

Jorge Galíndez y Luis L. Franco: Romanticismo alemán y crítica al mecanicismo en el pensamiento catamarqueño del siglo XX

(Jorge Galíndez y Luis L. Franco: German Romanticism and the critic to mechanism in Catamarcan Thought in the 20th century)

Naim Garnica¹

Resumen

El trabajo analiza la producción ensayística de dos pensadores catamarqueños durante las primeras décadas del siglo XX. Por un lado, nos dedicamos a los ensayos del médico y filósofo catamarqueño Jorge Galíndez, quien en diversas publicaciones encuentra en el romanticismo alemán consideraciones críticas para repensar los problemas de su época a fines de la década del 40 como: el fascismo, el autoritarismo estatal y el avance del capitalismo cultural. Este autor encuentra en esos problemas un problema mayor que enfrentará con ideas románticas, a saber, el positivismo y el mecanicismo. Por otro lado, exploramos de qué modo la obra de Luis Leopoldo Franco comienza a inclinarse por recuperar las bases románticas y marxistas para pensar problemas naturales como sociales de su tiempo. En Franco se pueden encontrar huellas de un pensamiento filosófico que se opone al mecanicismo cultural y social como a la industrialización capitalista. Para realizar nuestro análisis apelamos a la reconstrucción histórico-intelectual de la nueva historia intelectual, la cual nos posibilitará reponer las tensiones y disputas por las ideas en los contextos de la cultura local. Creemos que, mediante este camino, podremos reconstruir las ideas de los autores en sus debidos contextos, en virtud de las tensiones, el discurso imperante de inicios del siglo XX como también las disputas intelectuales que se llevan a cabo en sus textos. Con ello, pretendemos dar cuenta de un campo de ideas en conflicto que permitan determinar

Recibido el 07/08/25
Aceptado el 21/05/26

¹ Instituto Regional de Estudios Socioculturales - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (IRES-CONICET) / Universidad Nacional de Catamarca (UNCa) - Belgrano 300 - CP 4700 - San Fernando del Valle de Catamarca - Catamarca - Argentina. Correo Electrónico: naimgarnica11@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2436-4987>

las ideas filosóficas que circularon a inicios del siglo XX en Catamarca, a los efectos de contribuir a una historia de la filosofía local. Finalmente, tratamos de marcar que ambos autores rechazan el mecanicismo creciente de las sociedades de su época, intentando encontrar en la experiencia estética del romanticismo la posibilidad de pensar en una respuesta.

Palabras Clave: Anti-mecanicismo, Anticapitalismo, Organicismo, Poesía romántica.

Abstract

This article analyzes the essays of two thinkers from Catamarca during the first decades of the twentieth century. On the one hand, we focus on the essays of the Catamarcan physician and philosopher Jorge Galíndez, who, in various publications, draws on German Romanticism for critical perspectives from which to rethink the problems of his time in the late 1940s, such as fascism, state authoritarianism, and the advance of cultural capitalism. Galíndez identifies a broader problem behind these issues, namely positivism and mechanism, which he confronts through Romantic ideas. On the other hand, we explore how the work of Luis Leopoldo Franco begins to turn to Romantic and Marxist foundations to address both the natural and social problems of his time. In Franco's work, traces can be found of a philosophical thought that opposes cultural and social mechanism as well as capitalist industrialization.

To carry out our analysis, we draw on the historical-intellectual reconstruction approach of New Intellectual History, which enables us to recover the tensions and disputes over ideas within the context of local culture. We believe that, through this approach, we can reconstruct the authors' ideas within their respective contexts, taking into account the tensions, the prevailing discourse of the early twentieth century, as well as the intellectual disputes articulated in their texts. In doing so, we aim to account for a field of conflicting ideas that allows us to identify the philosophical ideas that circulated in Catamarca at the beginning of the twentieth century, thereby contributing to a history of local philosophy. Finally, we seek to show that both authors reject the growing mechanistic tendencies in the societies of their time, attempting to find in the aesthetic experience of Romanticism the possibility of formulating a response.

Keywords: Anti-mechanism, Anti-capitalism, Organism, Romantic Poetry.

Introducción

En el presente trabajo realizaremos una reconstrucción histórico intelectual de las ideas provenientes del romanticismo alemán en dos pensadores de inicio de siglo XX en la provincia de Catamarca. Creemos encontrar en Jorge Galíndez y Luis Leopoldo Franco ideas pertenecientes a la corriente estética y cultural del romanticismo alemán para pensar los problemas de sus contextos históricos y regionales. A nuestro juicio, recuperar los planteos románticos de estos autores nos permitirá indagar sobre las corrientes intelectuales que han sido influyentes en los filósofos catamarqueños en el siglo XX. A su vez, el camino trazado aquí presenta las perspectivas filosóficas que permearon el pensamiento local en los comienzos de la centuria anterior.

Suponemos que, en este punto, estamos realizando una colaboración a la historia intelectual y filosófica de Catamarca, no sólo por considerar a un autor como Jorge Galíndez, del cual no existen trabajos sobre su pensamiento salvo dos trabajos de descripción biográfica que mencionaremos, sino también por reconsiderar la figura de Luis Franco en tanto filósofo y no eminentemente como un poeta. Por esa razón, seguimos en este punto las indicaciones y lineamientos de la reciente historia intelectual elaborada por Elías José Palti (1998 y 2001). Sostenemos que las perspectivas metodológicas de la nueva historia intelectual nos permitirán reconstruir las formas de emergencia, recepción, uso y apropiación de los lenguajes que el discurso de la filosofía empleó en Catamarca a inicios de siglo XX. Cabe indicar que este tipo de lectura crítica sobre la clásica historia de las ideas viene a impugnar la mirada, según la cual las ideas son universales, entidades constantes e intemporales, inmutables y puras con un sentido unívoco. Por el contrario, trataremos no sólo de identificar de qué modo se transformaron objetivamente las condiciones de enunciación de las ideas, sino también el campo de tensiones y conflictos que las ideas que nos ocupan encuentran sus antagonistas.

Tales estrategias pretenden cubrir un área de vacancia en las investigaciones sobre el pensamiento filosófico de Catamarca. En la región, pensadores provenientes de Tucumán o de Santiago del Estero evidencian estudios e investigaciones profundas sobre sus obras. Autores tales como Bernardo Canal Feijóo, Alberto Rougés o Gaspar Risco Fernández, filósofos provenientes de las mencionadas provincias, gozan de estudios que muestran la relevancia de sus propuestas filosóficas para la región.¹ Tales desarrollos no se cuentan en Catamarca respecto de quienes han sido los filósofos destacados en su historia. Lo más cercano a este tipo de trabajos son aquellas publicaciones que se ocupan del pensamiento historiográfico de Raúl Armando Bazán,

probablemente, el historiador catamarqueño más importante durante el siglo XX.² No obstante, no encontramos del mismo modo investigaciones o publicaciones que permitan extraer la dimensión filosófica de la actividad intelectual catamarqueña. Del mismo modo que con Bazán, hallamos trabajos dedicados a Juan Alfonso Carrizo u Oscar Ponferrada, pero sus obras constituyen un esfuerzo cultural por el acervo folclórico de la provincia y no tanto en la construcción de un pensamiento filosófico.³ De hecho, ni Bazán, ni Carrizo, ni tampoco Ponferrada eran filósofos de profesión. Por tales motivos, nuestro trabajo considera desde un enfoque histórico el contexto de ideas filosóficas que mantuvieron relación con los pensadores catamarqueños en los inicios del siglo XX.

A este respecto, debemos señalar una distinción sobre cómo hemos investigado a Luis Franco y Jorge Galíndez. Mientras el primer autor catamarqueño ha sido enfocado en diversos trabajos que indagan sobre su obra durante la segunda mitad del siglo XX y los inicios del siglo XXI, el segundo autor no presenta el mismo interés. La obra de Galíndez ha permanecido descuidada y desconocida en el ámbito académico. En efecto, no existen trabajos que aborden sus escritos, salvo dos notas biográficas. Una realizada por García (2012) en el contexto de un congreso de Psicología en Buenos Aires. Dicha nota es un homenaje que permite recorrer el pensamiento general del autor como también algunos hitos institucionales de su vida profesional. La segunda nota es autoría de Gandolfo (2023), quien se dedica a evidenciar los aportes del autor catamarqueño para la Psicología en el contexto nacional y latinoamericano.

Así, a diferencia de los otros dos trabajos sobre Galíndez, aquí nos concentramos en la producción realizada por el autor durante su residencia en Catamarca entre los años 30 y 40 del siglo XX. A contrapelo de los textos indicados, no sólo queremos identificar y reconstruir las relaciones entre el pensamiento catamarqueño y el romanticismo temprano en términos de recepción intelectual, también buscamos reafirmar una figura intelectual fundamental para la construcción de la profesión filosófica en Catamarca. Los aportes a la filosofía que Galíndez realiza en sus primeros escritos antes de marcharse de Catamarca sostienen una preocupación filosófica que merece una atención para la historia del pensamiento local. Debemos resaltar que Galíndez, además de médico, formó parte de las primeras generaciones egresadas de la carrera de Filosofía del Instituto del Profesorado en la provincia norteña, para luego integrarse al plantel docente de la propia carrera. Como indicaremos en lo siguiente, Galíndez se mudó a Tucumán donde sus preocupaciones tempranas en el

plano filosófico, que en este trabajo serán objeto de análisis, comienzan a girar hacia la Psicología. Particularmente, ese tipo de consideraciones se pueden encontrar en sus libros *El papel del cuerpo en la percepción* (1963) y *Esquemas de comportamiento* (1970), ambos publicados por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán. Tales obras no ingresan en nuestro acercamiento debido a que estas publicaciones contienen indagaciones sobre las corrientes psicoanalíticas de Sigmund Freud y Jacques Lacan que comenzaban a fortalecerse en Argentina a mediados del siglo anterior.

Mientras que la obra de Luis Franco la enfocaremos siguiendo los análisis filosóficos que establecen relaciones entre marxismo y romanticismo. En ese camino, debemos indicar que la obra de Franco con frecuencia no es analizada desde la perspectiva filosófica. Antes bien, su figura intelectual ha sido estudiada a partir de análisis literarios y, muchas veces, obviando la dimensión marxista de su producción. Un claro ejemplo de ello son los estudios de Herrera Alfaro (2021 y 2022), especialista catamarqueño en la obra de Franco. Por estos motivos, se plantea el doble desafío de, por un lado, reconstruir sus presupuestos filosóficos. De ahí que hemos seleccionado para nuestro trabajo aquellos ensayos editados a fines de la década del 30 del siglo XX. Por otro lado, intentamos recuperar la influencia que el marxismo comienza a tener en los escritos de esta época para el autor catamarqueño. A diferencia del aspecto filosófico mencionado, encontramos trabajos orientadores sobre la obra de Franco, los cuales nos serán de ayuda para el desarrollo de este trabajo (Cfr. Torres 2022 y 2025). No obstante, nuestra perspectiva intenta reconocer que marxismo y romanticismo en la obra de Franco se alían contra la mecanización y cuantificación del mundo. A tales efectos, creemos que reconocer los puntos en los cuales dichos fundamentos filosóficos se entrecruzan puede representar un modo novedoso de estudiar la obra del autor catamarqueño, esto es, como un marxista romántico.

Con ello, suponemos que será posible reconstruir los discursos que fueron permeados por la corriente romántica en Catamarca. A este respecto, la indagación que emprendemos impulsa a prestar mayor atención a las ideas de tendencia romántica alemana en la región. Si bien no hemos encontrado trabajos que pretendan llevar a cabo esta tarea, podemos decir que algunas de las ideas de la época romántica como las producidas por Herder han sido analizadas en relación a autores de la región como Alberdi, Rougés y otros (Cfr. Herrero Jaime 2020). Creemos que las consideraciones que ofreceremos sobre los autores catamarqueños contribuirán

tanto a cubrir la vacancia existente de una historia de las ideas filosóficas de la provincia, como también sobre el modo de abordar la obra de estos autores.

Jorge Galíndez: el romanticismo anti-mecanicista

Jorge Galíndez nació en Catamarca en 1912, donde ejerció la medicina y la docencia en Filosofía en el Instituto del Profesorado de Enseñanza en Catamarca. También fue diputado provincial por el Partido Demócrata en el año 1941. Como comenta Isabel García en el homenaje a la figura intelectual de Galíndez:

(...) ni su filiación a una de las familias más viejas que incursionara en el gobierno de Catamarca desde el siglo XIX, no le eximió -dada su autonomía de pensamiento- de una enconada relación con el poder eclesiástico, y político y la separación -en el año 55- de sus cargos de médico y de profesor en el Instituto del Profesorado. Fue esa circunstancia de persecución ideológica y exclusión laboral, la que lo condujo a radicarse en Tucumán tras una conversación con el Profesor de Estética, Edmundo Concha, colega del Instituto de Catamarca y docente de la Facultad de Filosofía y Letras de Tucumán. Compañero casual de un viaje en tren, lo puso al corriente de un llamado a concurso para cubrir un cargo docente vacante en dicha facultad, tras la renuncia de su titular el reconocido Profesor Oscar Oñativia, quien regresó a Salta, su provincia de origen. (García, 2012, p. 45)

Si bien en lo siguiente nos concentramos en un texto del escritor catamarqueño sobre *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller, nos parece necesario ofrecer consideraciones generales sobre el pensamiento del autor. Tal tarea, nos parece necesaria para ofrecer un contexto intelectual que vuelva comprensible las preocupaciones que aparecerán en el texto en el cual nos enfocaremos.

El pensamiento filosófico de Galíndez se ve permeado por el escenario filosófico de la primera mitad del siglo XX en Argentina. Una figura determinante en ese marco fue el filósofo Alejandro Korn, quien posibilitó en la academia argentina la creciente profesionalización de la filosofía. Precisamente, el filósofo catamarqueño entiende que luego del momento positivista, el pensamiento nacional orientado por José Ingenieros, Leopoldo Lugones y demás autores, la figura de Korn permitió replantear esos supuestos. A su juicio, el positivismo constituyó un clima de época cegado en que la ciencia fuera la panacea de la vida. Recuperando a Korn, Galíndez lleva a cabo una crítica contra el positivismo, en el cual desmonta las promesas incumplidas de dicha perspectiva, incluso mucho antes del escenario post-empirista

y las ciencias sociales que evidenciaron la caída del modelo explicativo positivista. El autor catamarqueño realiza las siguientes preguntas: ¿la acumulación del saber nos ha vuelto mejores? ¿Ha logrado el saber acrecentar la justicia y la caridad? (Cfr. Galíndez, 1946, p. 32)

Según considera Galíndez, los avances en la ciencia y en la técnica han servido de poco para el progreso moral y ético de las sociedades contemporáneas. El autor detecta la creciente unificación y homogeneización de los individuos. La crítica de Galíndez a esta tendencia tiene un trasfondo filosófico, a saber, los resabios de la visión mecanicista y física heredada del positivismo. Según su perspectiva: “El error del positivismo consiste en querer someter el mundo de la conciencia a las leyes de la necesidad física, subsumiendo la libertad y dignidad humana en la pesadilla de un automatismo determinista” (Galíndez, 1946, p. 32). Este diagnóstico anti-positivista del autor sostiene que el mundo actual, es decir, el mundo de los años 40 del siglo XX, se encontraba en una creciente sujeción al materialismo debido a dos tendencias filosóficas: el materialismo histórico y el mecanicismo cientificista físico. Ambas perspectivas filosóficas, cree el autor, conducen a focalizarse en los valores económicos y materiales, despreciando la vida espiritual. Así, el dinero es considerado un pulpo que atrapa toda la vida social con los tentáculos del consumo.

Frente a este escenario, Galíndez entiende que recuperar la idea filosófica de Korn sobre la libertad creadora permitiría encontrar una alternativa a las tendencias antes mencionadas. Tal concepto de libertad creadora constituye un momento de autonomía del sujeto, pero no es una condición natural o constitutiva. Antes bien, es una condición que se obtiene de la lucha del sujeto. Galíndez sostiene que el concepto de Korn tiene una doble posición en la lucha por la libertad. Por un lado, el sujeto combate contra el mundo externo, esto es, las leyes físicas, las estructuras sociales y la estructura temporal que lo determina. Por otro lado, debe disputar por su emancipación contra las pulsiones e impulsos que lo limitan, es decir, el mundo interno de la ley moral. En esa pelea por la autonomía, Galíndez recupera la fuerza infinita que produce esta lucha, como también, la rebeldía creadora que debe entrometerse en este devenir, pues es necesario tanto un impulso liberador como un imperativo de formación o perfeccionamiento.⁴

Este último elemento responde a la herencia romántica y estética que Galíndez recuperará en su trabajo de la revista catamarqueña *Ariadna* de 1949. Dicho trabajo, en términos generales, está dedicado a enfocar el arte de la época como también las propuestas estético-filosóficas. La idea de que la libertad es un proceso

indefinido como infinito coincide con el concepto de *Bildung* que se gesta en la época romántica en Alemania en tanto formación integral infinita. Justamente, en su trabajo “Actualización de las cartas de Schiller” (1949) Galíndez retoma los conceptos antes mencionados para insistir en la necesidad de una mirada estética y romántica de los problemas del positivismo, el mecanicismo y el materialismo.

Cabe señalar, antes de adentrarnos al texto de Galíndez, como ha expresado Beiser (2018), que el proyecto formativo de los románticos compartía numerosos puntos de contacto con la precursora idea de educación estética enunciada por Friedrich Schiller en sus cartas. Según Schiller, la dimensión estética podía constituirse como el reino de la libertad. Lo estético sería un símbolo de felicidad moral en el cual se puede alcanzar una naturaleza libre y favorable, que se muestre libre de violencia. El autor juzga que por medio de la armonización entre razón y sensibilidad, necesidad y libertad, se alcanza el estado de independencia. La relación entrelazada en las *Cartas sobre la educación estética del hombre* entre libertad y belleza muestra que la libertad estética es la base de toda superación de las limitaciones, esto es, la belleza es una condición necesaria para toda formación.⁵

La insistencia schilleriana, como también romántica, en no descuidar la formación racional de los sentidos, el corazón y las pasiones (la sensibilidad) muestra un camino formativo que no piensa exclusivamente en la productividad y utilidad de la educación. Antes bien, busca encontrar un equilibrio entre razón y sensibilidad, entre impulso sensible e impulso racional. En esa dirección, el estado estético que Schiller identifica como prioritario puede entenderse como un espacio donde las determinaciones naturales y legales de la razón coexisten gracias a la pulsión del juego. Ese juego, probablemente extraído de la *Crítica de la facultad de juzgar* de Kant, es una actividad lúdica con la belleza, en tanto, en el ámbito de lo bello se logra una formación completa de la humanidad. La libertad estética, en efecto, se vuelve una formación indeterminable. Así parece expresarlo Schiller en la Carta XX:

El hombre no puede pasar de manera inmediata del sentir al pensar; tiene que dar un paso atrás, porque sólo en tanto queda anulada una determinación puede presentarse la determinación opuesta. Así pues, para substituir un estado pasivo por otro de actividad propia, una determinación pasiva por una activa, el hombre precisa estar momentáneamente libre de toda determinación y atravesar por un estado de pura y simple determinabilidad. Ha de regresar, por consiguiente, en cierto sentido, a aquel estado negativo de simple indeterminación en que se hallaba antes de que algo hubiese impresionado sus sentidos. Aquel estado, empero, carecía de todo contenido, mientras que ahora

se trata de enlazar la misma indeterminación y la misma capacidad ilimitada de determinación, con el contenido mayor posible, porque de este estado ha de resultar, de manera inmediata, algo positivo. Ha de mantenerse, pues, la determinación que el hombre recibió por la sensación, porque no le es lícito perder la realidad; pero ha de ser suprimida, al mismo tiempo, en cuanto es una limitación, para hacer posible un estado de disposición ilimitada para ser determinado. La tarea consiste pues en suprimir y en conservar, al mismo tiempo, la determinación del estado, lo cual sólo es posible de un único modo, conviene a saber: oponiéndole otra determinación. Los platillos de una balanza se equilibran cuando están vacíos, pero también cuando contienen pesos iguales. El ánimo pasa, pues, de la sensación al pensamiento a través de un temple intermedio, donde la sensibilidad y la razón están activas al mismo tiempo, pero donde precisamente por ello anulan de manera recíproca su poder determinante y, de una oposición, hacen surgir una negación. Este temple intermedio, donde el ánimo, sin estar constreñido ni física ni moralmente, se encuentra sin embargo activo de ambos modos, merece de preferencia que se lo llame “libre”, y si el estado de la determinación sensible recibe el nombre de “físico”, y el de la determinación racional el de “lógico y moral”, entonces este otro estado, el de la disposición real y activa para ser determinado, ha de denominarse estético. (Schiller, 1990, 283).

Ese paso atrás que Schiller exige muestra el grado de reflexividad que la formación estética demanda. La indeterminación de la dimensión estética que se revela en las *Cartas* es un modo de recuperar un tipo de formación que pretende evitar la educación como disciplina, a los fines de resguardar una libertad en la formación. Esto lo podemos constatar en el romanticismo alemán cuando Schlegel sostiene en *Tracendentalphilosophie*, publicación cercana a los fragmentos que llevan el nombre de *Ideas* de 1800: “Was Bildung betrifft, so ist nicht die Rede von äußerer Kultur, sondern es ist die Entwicklung der Selbständigkeit” [“En lo que respecta a la educación, no hablamos de cultura externa, sino del desarrollo de la independencia”] (1991, p. 48). En ambos casos, la educación o formación está confiada en considerar a lo estético como la mejora moral de la historia.

Debemos recordar que las *Cartas* de Schiller, como el proyecto romántico, pueden entenderse como una respuesta política. La belleza y la experiencia estética se convierten en un contrapunto crítico al porvenir que tuvo la Revolución francesa y los proyectos de Estados-Nación que se sucedieron. Precisamente, éste es un aspecto decisivo, dado que los primeros románticos coinciden con el proyecto formativo de la educación estética schilleriana. Para ambas miradas, la belleza es entendida como libertad y, por tanto, el carácter moral de ella en sí misma se expresa como belleza. En ambos proyectos, la *Bildung* romántica y la educación estética, la tarea

consiste en el desarrollo y constitución de la autonomía. Pero, debemos señalar que la idea de libertad que se manifiesta en este contexto no refiere a un ejercicio ingenuo y acrítico. La educación y formación que se propone para la liberación es una forma de lucha espiritual y política frente a todas las formas de opresión. Esa opresión viene de la mano de un presente de miseria que los autores románticos entendían que ocurría con un Estado concebido como maquinaria disgregadora.

En ese camino, Galíndez comprende que es necesario recuperar estos valores estéticos de Schiller y los románticos. La recuperación de las *Cartas* de Schiller en el escrito del catamarqueño responde a, por lo menos, tres características románticas. Pero antes de mencionarlás, vale decir que lo romántico puede identificarse en diversos momentos históricos de la cultura y el pensamiento occidental. Así por romanticismo entendemos una tradición o espíritu que va más allá de su momento histórico de surgimiento. Como han expresado Michel Löwy y Robert Sayre en *Anticapitalismo romántico y naturaleza* (2024), lo romántico se manifiesta contra las bases modernas de diverso modo. En consecuencia, a los fines de nuestro trabajo, recuperamos estas tres formas de resistencia y crítica de la sociedad moderna que el romanticismo encarna en el trabajo de Galíndez:

2. La cuantificación del mundo. Según Max Weber, el capitalismo nació con la difusión de libros de contabilidad de los comerciantes, es decir, con el cálculo matemático de ingresos y gastos. El ethos del capitalismo industrial moderno es el *Rechenhaftigkeit*, el espíritu del cálculo racional. Muchos románticos sintieron intuitivamente que todas las características negativas de la sociedad moderna – la religión del dios Dinero (Carlyle llamó mammonismo), el declive de todos los valores cualitativos, sociales y religiosas, así como de la imaginación y del espíritu poético, la tediosa uniformidad de la vida, las relaciones meramente utilitarias de los seres humanos entre sí y con la naturaleza – provienen de la misma fuente de corrupción: la cuantificación del mercado. 3. La mecanización del mundo. En nombre de lo natural, lo orgánico, lo vivo y lo dinámico, los escritores románticos manifestaban a menudo una profunda hostilidad hacia todo lo mecánico, artificial o fabricado. Veían la fábrica capitalista como un lugar infernal y a los trabajadores como almas condenadas, no porque fueran explotados, sino porque, como dijo Dickens en una fascinante imagen de *Tiempos difíciles* (1854), estaban esclavizadas a la máquina, a los movimientos mecánicos y al ritmo uniforme del pistón de la máquina de vapor, que trabaja monótonamente arriba y abajo como la cabeza de un elefante en un estado de melancólica locura. 4. La disolución de los vínculos sociales. Los románticos son dolorosamente conscientes de la alienación de las relaciones humanas, la destrucción de las antiguas formas orgánicas y comunitarias de la vida social, el aislamiento del individuo en su yo egoísta, que en conjunto constituyen una importante dimensión de la

civilización capitalista, basada en la vida urbana. (...) estirpe de protagonistas románticos que se sienten solos, incomprendidos, incapaces de comunicarse de una manera significativa con sus semejantes, sobre todo en el centro de la vida social moderna, en el desierto urbano" (Löwy y Sayre, 2024, pp. 22-23)

Estas tres formas de crítica al Estado mecanicista que están presentes en el espíritu romántico, Galíndez entiende que son necesarias de recuperar para su propio contexto de finales de los años 40 del siglo XX.

El autor parte de la siguiente hipótesis: los planteos de las *Cartas* de Schiller poseen una actualidad inagotable. La vigencia de tales ideas reside en reconocer la importante reacción contra la tiranía del racionalismo y el mecanicismo. El clima romántico, en el escritor catamarqueño, puede ser identificado en su actitud reactiva al imperio de la razón. Frente a la idea de un racionalismo desplegado en la historia, Galíndez prefiere enfatizar el derecho de la voluntad y el sentimiento como también la experiencia estética y artística. Indica:

(...) los románticos creyeron estar más cerca de la realidad y de su riqueza inagotable, renunciando a la claridad y distinción que se había hecho módulo directriz del pensamiento filosófico a partir de Descartes (...) pretendía escapar a la dura necesidad de la materia, nutriéndose, no sólo en las fuentes de la verdad sino también en las de la belleza. (Galíndez, 1949, p. 36)

El pensador catamarqueño cree que esta reacción se ha diseminado en la filosofía contemporánea como una forma de reacción anti-positivista. La corriente romántica permite abrirse a considerar la indeterminación como también la infinitud, evitando la cuantificación y el determinismo. Aunque el positivismo está en descrédito, a su juicio, ha logrado volverse un modo de vida social en el cual "tenemos Comtes en pequeño a la vuelta de cada esquina, que esperan la solución de todos sus problemas de los adelantos de la ciencia experimental" (Galíndez, 1949, p. 37). La fe en la ciencia experimental y sus laboratorios hacen pensar al autor que se construye otra cara del mito que la razón vino a despojar: la religión. El racionalismo y el positivismo vuelven a introducir la creencia en los milagros, pero ahora esas fantasías todopoderosas le pertenecen a la ciencia. Indica: "se sigue creyendo en los milagros, con la diferencia de que en lugar de esperarlos de la omnipotencia de un ser supremo, hemos puesto nuestra fe en el impresionante y vistoso montaje de los laboratorios modernos" (Galíndez, 1949, p. 37).

Ante este clima cientificista, Galíndez sostiene que las *Cartas* de Schiller poseen una enseñanza clave para la vida práctica, en tanto los románticos se enfrentaron a problemas similares a los vividos a mediados del siglo XX. Recuperando una reflexión de la Carta V de Schiller, el autor catamarqueño sostiene que el impulso sensible e instintivo parece imponerse en su época, pero no es menos despreciable que el impulso racional: “Así vemos el espíritu de nuestro tiempo oscilar entre la perversión y la grosería, la monstruosidad y la mera naturaleza, la superstición y la incredulidad moral” (Galíndez, 1949, p. 37)

Así, la creciente división social del trabajo y el avance de los Estados Nación de rasgo autoritario hacen que los individuos sólo tengan sentido y orientación en su vida a partir de la utilidad que se les asigna en la maquinaria social. Galíndez cree que hay una sociedad tan mecánica que obliga a los individuos a funcionar, exclusivamente, perdiendo sus cualidades propias como posibles en el trayecto vital: “marcharíamos hacia un mundo en el que el hombre más perfecto sería aquél que más se parece al tornillo que mejor ajusta o al pivote que mejor aguanta (...) mundo (...) sometido a la monotonía de lo previsible, del que habría que desterrar toda belleza y heroísmo” (Galíndez 1949, p. 39). Tal crítica, ya realizada por los tempranos románticos y Schiller, cree Galíndez, tiene un valor profético. Si nos detenemos a revisar las exigencias de especialización en la educación superior de las Humanidades o las ciencias en general, se puede ver el funcionamiento mecánico y particular que los sujetos deben cumplir para conseguir su acreditación o reconocimiento. Galíndez entiende que este proceso se volvió “un mal que habría de convertirse en pesadilla de la humanidad futura; el hombre, engranaje de la máquina del Estado, obligado a anularse para no perturbar su complicado funcionamiento” (1949, p. 39).

Nuestro autor considera, siguiendo a Schiller, que el problema con el mecanicismo es la escisión que produce en el espíritu humano. Como indicara Schiller en su concepción integral de libertad y naturaleza, como de sensibilidad y razón, Galíndez confía que retornar a las preocupaciones artísticas podría solucionar la escisión de la conciencia. A partir de ese planteo, el autor afirma que es necesario recuperar la perpetua rebelión contra lo establecido y normalizado. La indicación del catamarqueño se haya relacionada a su rechazo al servilismo y a un tipo de perfil de Estado que posee prácticas autoritarias como violentas:

(...) ya nos vamos acostumbrando a que las cuestiones de principio se resuelvan por medio de la violencia (...) y cada vez que hacemos lo que conviene al

Estado, aunque obremos de acuerdo a la justicia éste nos responde con la violencia (...) así nos ha sido dado presenciar el itinerario deprimente que va desde el aceite de ricino hasta los campos de concentración (Galíndez, 1949, p. 41).

Luego de armar este cuadro de situación, el filósofo catamarqueño afirma que mediante Schiller se puede pensar una solución frente a tales problemas. Como hemos indicado, el contexto de la estética alemana buscaba pensar una respuesta a los extremos existentes, es decir, tanto al idealismo como al realismo. Ambos conducían a una fragmentariedad absurda donde, por un lado, se prioriza el goce sensual o físico, mientras que, en el otro extremo, se concentra en lo ideal, anulando la naturaleza sensible. A contrapelo, Galíndez identifica, siguiendo el diagnóstico schilleriano, que existe una actividad que debe:

(...) participar de ambos aspectos, está más cerca de la humanidad integral. Esta actividad es el arte: cuando estamos en presencia de la belleza y, desde luego, cuando creamos nuestro ser se reparte entre lo sensible y lo ideal; (...) en el auténtico goce estético, nos elevamos a lo ideal y por la armonía, participamos de lo infinito y de lo eterno (1949, pp. 41-42).

En esa dirección, el arte deviene, como en los proyectos de la estética alemana de fines del siglo XVIII, en “el instrumento adecuado para la reforma de la sociedad y la educación estética es el medio natural para conseguir el tránsito de lo instintivo a lo moral” (Galíndez, 1949, p. 42). Las posibilidades de la experiencia estética no sólo radican en su humanización, también reside en seguir el camino del artista como modo de vida y su consecuente perfeccionamiento.

Sin embargo, no es cualquier arte el que cree Galíndez el cual puede llevar adelante esta transformación. A su juicio, el arte de su tiempo se ha alejado de la vida real o humana. Según entiende, el arte contemporáneo de su época ha separado arte y vida, desembocando en “una deshumanización del arte” y la “des-estetización de la humanidad”. Con esa crítica concluye que:

En este siglo de la socialización y la estadística, las formas más frecuentes de vida son estéticas, porque la belleza no se aviene con lo utilitario, o, mejor dicho, porque el utilitarismo se alimenta lo mismo de lo armonioso que de lo desgarrado, con tal que se alimente, y la concreción a lo útil es el módulo más frecuente de nuestro comportamiento actual. (Galíndez, 1949, p. 43).

Tal proceso está marcado por la creciente estandarización del arte en sus distintos lenguajes. El autor se lamenta, particularmente, de lo ocurrido con el folclore, debido a que la “standarización ha conseguido eliminar de sí los gérmenes estéticos que provienen del alma popular” (Galíndez, 1949, p. 43). Tal situación no sucede por el capricho de los artistas, antes bien, para Galíndez sucede por la chatura y el prosaísmo de la sociedad contemporánea que lleva a los artistas a excluirse de la vida real. Según indica, un ejemplo de ello está vinculado con la invasión nazi en Europa y la poesía de resistencia que produjo, la cual está “colmada de resonancias vitales, con un calor de humanidad que desde antaño no lograba el arte europeo” (Galíndez, 1949, p. 44)

Ahora bien, Galíndez cree que la respuesta schilleriana no puede agotarse en las expresiones artísticas. Por estética el autor norteno también entiende aquella belleza que proviene de las acciones que se llevan a cabo. Según su perspectiva, la época en la que está escribiendo le falta heroísmo, en el sentido griego que supone el héroe desposeído de temor y cobardía frente a los dioses. Según explica: “los griegos conectaron cabalmente esta manera de vivir con la esfera de lo estético y acuñaron la expresión “apropiarse de la belleza” como lo más adecuada para indicar la excelencia humana (...)” (Galíndez 1949, p. 44) Esto supone “conquistar la belleza, no por el blando goce de los sentidos, sino por una severa y decidida actitud varonil, en la que el hombre es capaz de renunciar a las exigencias de la mera individualidad” (Galíndez, 1949, p. 44). Entonces, el autor catamarqueño supone que la época necesita una respuesta estética a los problemas que enfrenta. La constelación romántica es convocada aquí a los fines de evitar la creciente mecanización y atomización de los individuos en la sociedad. Esta última indicación constituye un problema radical para la sociedad catamarqueña a inicios del siglo XX, la cual se organiza en virtud de símbolos y creencias religiosas, como también culturales, tales como la música autóctona y un conjunto de costumbres que pretenden preservar la identidad de una comunidad.

Luis Franco: el marxismo romántico

Entre los años 30 y 40 del siglo XX, Luis Leopoldo Franco coloca su producción literaria en relación a problemas históricos del siglo XIX en Argentina. Este foco que aparece en estas décadas está signado por el compromiso con la tendencia marxista, la cual se verá determinada tanto por el materialismo, como por la aparición de la

influencia del romántico estadounidense Walt Whitman.

En un texto publicado en la revista chilena *Anales* de 1936, Franco publica un texto que lleva por nombre “Arte y realidad”. En dicho texto, introduce un diagnóstico social y filosófico parecido al de Galíndez:

La progresiva mecanización de la vida, aliada a los despojos o sombras de los viejos credos revelados, constituye la sabiduría moderna, tal vez la más pobre de las conocidas hasta hoy. En efecto, quizá bajo ningún clima histórico la vida humana ha llegado a tamaña superficialidad y carencia de sentido, es decir, a mayor negación. No hay que ser tan aislado tan mortalmente aislado e infecundo como el hombre moderno y tal vez ninguna criatura de las viejas civilizaciones, ni de aquellas que sacrificaban o mutilaban materialmente al hombre, ha sido una realidad tan fantástica, como la del protagonista de nuestra civilización financiera. (Franco, 1936, p. 65)

Este proceso de disgregación, cree el autor, está marcado por la atomización debido al supuesto progreso y acrecentamiento material. Franco, al igual que Galíndez, ofrece una contundencia notable respecto de cuál es el problema radical de la sociedad contemporánea: “el agente y símbolo de esta verdadera edad de fierro que tiene por ideal el dinero, es la máquina, que de servidora del hombre, se convierte en ídolo que él alimentó con su carne y su espíritu” (Franco, 1936, p. 66). Así, el escritor de origen belicho se opondrá a este estado de situación aislante y disgregadora del espíritu humano y su saber, proponiendo que arte, ciencia y religión deben unirse.

A su juicio, “religión, arte y ciencia son un todo orgánico, en relación orgánica con el hombre” (Franco, 1936, p. 66). Debemos señalar que Franco realiza el mismo gesto de crítica ante el mecanicismo que ya realizaban los autores alemanes de la *Frühromantik* como Friedrich Schlegel y Novalis. Nos referimos a pensar, frente a las relaciones mecánicas, la posibilidad de considerar el organicismo como una concepción que evite que los individuos se vean aplastados a la funcionalización de sus vidas. Lo que se busca beneficiar con este planteo es entender al romanticismo como un fenómeno de resistencia, crítica y libertad frente a los efectos opresivos de la modernidad analítica y mecanicista. Tal concepción respeta el núcleo de la definición de la poesía romántica que aparece en los fragmentos emblemáticos de *Athenaeum* en los cuales participaron los autores alemanes antes mencionados. Probablemente, el fragmento más representativo de esta idea sea el fragmento 116 de *Athenaeum*:

La poesía romántica es una poesía universal progresiva. Su destino no es sólo reunir los géneros separados de la poesía y poner en contacto la poesía con la filosofía y la retórica; también quiere, e incluso debe, ora mezclar, ora fundir poesía y prosa, genialidad y crítica, poesía artificial y poesía natural, hacer más viva y social la poesía, más poética la vida y la sociedad; debe poetizar el ingenio, y colmar y saturar las formas del arte con las más puras y más variadas materias de la cultura, animándolas con las pulsaciones del humor. La poesía romántica abarca todo lo poético, desde el más grande sistema del arte (...) hasta el suspiro, el beso que, en un canto natural, exhala el niño poeta. (Schlegel, 2009, p. 81)

Si el desarrollo de la modernidad trajo aparejado el avance del individualismo burgués, la atomización de la esfera pública y la cultura, como también, la conquista del capitalismo sobre la naturaleza mediante los dispositivos de la ciencia y la racionalidad, el romanticismo presentó su oposición a través de la poesía, el mito y la literatura. Los estudios en *Rebelión y Melancolía* (2008) de Robert Sayre y Michel Löwy presentan tales particularidades. Su concepción del pensamiento estético romántico supone que el romanticismo podría entenderse como una sagaz crítica al ascenso prometeico de la razón moderna y sus nefastos alcances. Las críticas elaboradas en el primer romanticismo alemán encuentran eco -si aceptamos su genealogía histórica- en los planteos de la Teoría Crítica de la sociedad, las consideraciones de Max Weber sobre el desencantamiento del mundo, los diagnósticos en torno a la modernidad de Habermas y el pensamiento filosófico de Heidegger sobre la determinación de la modernidad como época del sujeto.

Frente a la disgregación social, resultado de la visión mecanicista, el romanticismo supo descansar sobre el concepto de organismo para evitar el aislamiento y solipsismo del individuo y, por tanto, de las comunidades modernas. En virtud de este concepto, el romanticismo piensa que, aquello que existe, lo hace como parte de una totalidad a la cual se la conoce como naturaleza y/o cosmos. Esta idea de organicismo no sólo afecta a la naturaleza, sino además contiene un elemento político. El organicismo se sostiene como una tradición que, desde Platón y Aristóteles, concibe al mundo como una criatura viva (Gaudio 2014 y Bowie 1990). No es casual que autores románticos tales como Novalis hayan sostenido que “nuestro cuerpo debe devenir arbitrariamente. Orgánica nuestra alma” (Novalis, 2014, p. 105). Pero, en el marco del siglo XVIII y, particularmente, del primer romanticismo alemán, este concepto permite que el ser humano abandone su posición dominante,

controladora y manipuladora de la naturaleza. Esta concepción atiende al hecho de que la naturaleza no es meramente un objeto y, por el contrario, es co-constitutiva del sujeto en formas que no comprendemos del todo.

Frente al intento de las ciencias naturales modernas de someter a la naturaleza a un conjunto de leyes causales elaboradas por la razón y el entendimiento y, al mismo tiempo, sostener la pretensión del mecanicismo por comprender la naturaleza como una máquina, los proyectos organicistas del período romántico, por ejemplo, la “nueva mitología” de Fr. Schlegel y el “Primitivo programa del idealismo alemán”, muestran que no es posible separar y diseccionar a la existencia. Como ha explicado Sánchez Meca (2013), el pensamiento analítico no puede dar respuesta al modo que las relaciones se presentan en la existencia. A su vez, tampoco es capaz:

(...) de dar razón de los vínculos internos de ninguna totalidad orgánica, cuyas partes están unidas de tal modo que cada una se ve modificada en su esencia por la existencia y el comportamiento de la otra, de forma que la unidad real de esta totalidad es irreducible a la suma de elementos analizados y cada elemento esencialmente diferente según si lo contemplamos dentro del sistema o aisladamente. (Sánchez Meca, 2013, p.77)

La crítica al mecanicismo, en virtud del organicismo, revela entonces de qué modo el concepto de organicismo del primer romanticismo alemán permite pensar en una totalidad integrada de partes que no pierden su vigencia ni legitimidad, ni mucho menos su autonomía. La concepción organicista reconoce que cada individuo contiene una fuerza o propósito. La idea de un universo como organismo hunde sus raíces en una lectura aristotélica de *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano* de Leibniz, publicada póstumamente en 1765, emprendida por Herder y los románticos de Jena. Dicha lectura aristotélica permitía advertir que un organismo está sostenido y debe ser comprendido bajo el fin, propósito o idea que lo funda. Las leyes naturales, en ese caso, sólo son comprensibles si se tiene en cuenta que se las puede pensar bajo la idea de un fin. Tal idea ya era subrayada por Kant cuando señalaba que:

Los organismos son objetos únicamente explicables según leyes naturales que podemos pensar bajo la idea de fin en cuanto principio, objetos que de este modo sólo son cognoscibles según su forma interna, es decir, sólo son cognoscibles internamente. (Kant, 1984, p. 283).

Esta concepción orgánica coloca al hombre romántico en una cadena o círculo de seres con los cuales no mantiene una relación de jerarquías existenciales. Por el contrario, se ubica dentro de la naturaleza o *Gesamtorganismus*, pero no puede tomar distancia desde un exterior que le permita tener un lugar privilegiado para dar cuenta de esa totalidad. Precisamente, esta concepción orgánica de la naturaleza y la cultura se puede encontrar en Luis Franco, cuando reconoce el peligro de la industria cultural como una forma de olvido y desaparición de lo particular en lo general. El escritor belicho sostiene:

(...) la acuciante necesidad de absorber sustancias culturales ajenas nos lleva al olvido y la inconsciencia de nosotros mismos. No habiendo asimilación – puesto que lo ajeno predomina y aniquila lo propio, y no al revés- no hay proceso orgánico, es decir, no hay cultura. Lo que entre nosotros lleva este nombre no pasa, en efecto, de una pueril y grotesca ornamentación, que a nadie engaña, como no sea a nosotros mismos. (Franco, 1936, p. 76)

Siguiendo tales consideraciones, podemos indicar que las reflexiones de Franco mezclan, por un lado, la reacción a la mecanización y atomización de la vida moderna mediante la belleza o mirada estética de la vida, mientras que, por otro lado, esa misma desobediencia se combina con una profunda crítica al capitalismo cultural que en las sociedades de inicios del siglo XX comienza a estandarizar la cultura. No es casual que en un texto, también editado en Chile en el 1937, Franco vuelva a constatar su concepción orgánica de la cultura: “Acepto que toda cultura es una unidad orgánica, esto es, un conjunto dentro del cual cada parte obra en función del resto, por tanto, la literatura sólo puede concebirse en referencia al conjunto de las actividades humanas” (1937, p. 16).

Por esa razón, Franco considera que el arte, en tanto camino o búsqueda de la totalidad por medio de la belleza, puede convertirse en una respuesta a la vida prosaica que se propone con la aparición de los modos de vida del capitalismo cultural. En el texto de 1936 antes mencionado, se puede ver de qué modo Franco advierte el alejamiento del arte de las posibilidades de transformación social y cómo progresivamente las expresiones artísticas se pliegan a las prácticas capitalistas.

El arte separado de la realidad le parece un solipsismo absurdo. El autor catamarqueño identifica que esta tendencia en las sociedades de inicio de siglo XX se ven comprometidas con un tipo de filosofía de la historia que, bajo el manto del

progreso técnico y económico, sume a la humanidad en la peor de las soledades. Franco sostiene:

(...) el hombre separa su cuerpo de su alma, separa su yo de los otros y del mundo, se convierte en una oculta voluntad de aislamiento y esterilidad, bajo su ostensible voluntad de riqueza, de poderío material, de progreso. El agente y símbolo de esta verdadera edad de fierro que tiene por ideal el dinero, es la máquina, que de servidora del hombre, se convierte en ídolo que él alimenta con su carne y espíritu (1936, p. 66).

Del mismo modo que Galíndez, Franco identifica en la racionalidad científico-técnica la pérdida de relación o religión en el sentido spinozista, es decir, como un re-ligar vínculos. A juicio del catamarqueño, ni la ciencia, ni la religión, ni mucho menos el arte por sí mismos pueden hacer retornar al hombre a sus relaciones con el mundo. Cada uno por separado no es más que una disección analítica de la racionalidad en esferas separadas como lo denunciará más tarde Jürgen Habermas (1988). Como crítico de izquierda, Franco detecta la creciente separación que el capitalismo cultural realiza, llevando a cabo un marco propicio para el individualismo, el rechazo a las relaciones comunitarias y el foco en el crecimiento económico de la libertad de mercado. En la misma estela de la tradición crítica frankfurtiana de Horkheimer y Adorno (1998), el autor catamarqueño detecta que el arte comienza a cumplir los propósitos de la industria antes que rehacer el lazo con el mundo. Franco reclama la enfatización que la tendencia estética modernista lleva a cabo de la autonomización del arte, en tanto, dicho camino conduce a su aislamiento y cerrazón del compromiso político del arte. El autor belicho sostiene que asumir ese supuesto ha sido consecuencia de haber confundido la autonomía del arte con su solipsismo y aislamiento, a los efectos de cumplir la premisa que presupone que la esfera artística no se mezcle con lo social y político. Ese purismo artístico inhibe al arte en su fuerza transformadora y revolucionaria.

Según su perspectiva, se puede identificar una tendencia muy patente en el arte de su época que reniega de la vida, o dicho en los términos del contexto del escrito de Franco que estamos analizando, de la realidad. Los artistas, antes de conciliarse con el mundo y sus objetos, prefieren construir paraísos artificiales hacia donde huir y evadir por completo las condiciones sociales que necesitan una crítica y un cambio. De ahí que el pensador catamarqueño no renuncie al carácter de verdad del arte, pese a su autonomía:

(...) el arte asume su categoría verdadera sólo en equiparación y armonía con la religión y la ciencia. El arte verdadero es forzosamente autónomo porque es otra respuesta al misterio, otra intuición al mundo. Significa una experiencia de la realidad, tan válida como el conocimiento científico o el religioso. El arte que transporta al hombre a lo universal significa una de las comuniones del hombre con sus semejantes y con el universo (...) El arte, es pues, ingrediente capital de la civilización, elemento indispensable de la humanidad en su camino hacia una forma de vida cada vez más elevada. (Franco, 1936, p. 73).

El autor se enfrenta, de este modo, a la idea de un arte como diversión o mero entretenimiento. Tal camino no sólo conduce a una artificialidad engañosa, sino también a la pérdida de su propósito más primario: “transmitir emociones de vida” (Franco, 1936, p. 74).

En este punto, resulta adecuado recuperar el planteo realizado por Torres (2022). Torres sostiene que en estos años, Franco ya es un marxista asumido que confía que el arte debe estar entrelazado con la revolución política. A juicio de Torres, el autor catamarqueño en la década del 30 está convencido que desde la sociedad capitalista no podría emerger el nuevo arte, pero sí de sus ruinas. A raíz de ese aspecto:

Para Luis Franco, el arte nuevo no podría surgir de las entrañas de la vieja sociedad capitalista, sino que se erigiría sobre sus ruinas. Sólo a una humanidad liberada, le correspondería un nuevo sentido del arte y la creación. Ese arte que Franco imaginaba sería un arte de mayorías, un arte viviente, que habría sabido jubilar los miedos y dogmas de la sociedad de otrora. El arte de la nueva era no sería pasatiempo, sino expresión profunda de los grandes desgarros sociales y anhelos que sacarían a las mujeres y hombres de ese tiempo. (Torres, 2022, p. 58)

La explicación de Torres muestra la posibilidad de identificar de qué modo romanticismo y marxismo cruzan sus caminos contra un enemigo común, a saber, el avance capitalista sobre la cultura. De hecho, se puede constatar esto cuando Franco señala: “En una sociedad erigida sobre la sujeción y explotación de los más por menos, el arte está condenado a ser, en grado cada vez mayor, la expresión de minorías menguantes y deshumanizadas (...) todo arte es necesariamente social en su génesis y en su destino” (Franco, 1936, p. 74). La génesis social del arte permite establecer una comunidad de preocupaciones entre marxismo y romanticismo acerca de qué posición adquiere la dimensión estética en las sociedades capitalistas. Como ha explicado Löwy y Sayre, la aproximación del marxismo al romanticismo está

contenida en “1º la crítica romántica del presente capitalista está “estrechamente ligada” a la nostalgia del pasado y 2º esta crítica puede adquirir en determinados casos una dimensión auténticamente revolucionaria” (2008, p. 106).

Si bien marxismo y romanticismo mantiene una relación de “tensa calma” o “atracción/repulsión”, lo cual es notable en la crítica que Franco realiza sobre el espíritu de rebelión de las vanguardias surrealistas en el texto antes analizado, también se puede ver un aire de familia. Aunque no deje de resonar para cualquier marxista que el romanticismo está atravesado por ecos del pasado más regresivo y conservador, le es inevitable ver en la estética romántica los rugidos de un futuro en el que la dominación y la violencia de lo Otro sea declinada. De hecho, Löwy y Sayre (2008) han enfatizado que Marx veía en las sociedades premodernas elementos sociales que podían constituir una crítica del capitalismo. Antes de entender a esas sociedades en virtud de un sentimiento nostálgico por el paraíso perdido, o de forma ingenua y regresiva, Marx trataba de reconocer la posibilidad crítica que late en la propia historia, en tanto tales sociedades evidencian la existencia de modos de organización no capitalistas.

Precisamente, esa alianza entre estética y política no le resulta ajena a Franco. Hacia el final de su ensayo “Arte y realidad” mantiene firme la convicción acerca de que el propósito del arte debe manifestarse en su oposición a las condiciones existentes y opresivas de vida en la sociedad burguesa. Al igual que el romanticismo, su confianza está depositada en la literatura, como aquel tipo de arte que permite una representación que cuestiona críticamente las posibilidades limitadas que ofrecen los horizontes capitalistas. Indica:

En el mundo de hoy, en que la lucha por la liberación humana se plantea sobre todo en razón de que los sojuzgados han obtenido una mayor conciencia de su desempeño y su misión históricos y en que un aumento de esa conciencia entraña una ventaja decisiva, el arte que mejor sirva al hombre, tiene que ser el que concrete mejor lo más mediato e inmediato del hombre, el que soporte sin comprometerse mayor densidad de pensamiento: la literatura. Apresurémonos a consignar que en el mundo burgués, para no ir más allá, el arte, y muy especialmente la literatura, han venido observando una actitud de disconformismo, de oposición con el orden social. (Franco, 1936, p. 78)

En este argumento del autor catamarqueño se cifra su anticapitalismo romántico, en la medida en que el arte deja de ser una forma de entretenimiento o escape individual de los problemas del mundo, para devenir en una forma de crítica de las condiciones

imperantes. Con ello, Franco hace descansar en el arte la posibilidad de reinventar la historia y en la capacidad de la imaginación o poiesis el intento de crear alternativas a la homogeneización cultural capitalista. Incluso, como ha subrayado Patrick Eiden-Offe en *La poesía de la clase. Anticapitalismo romántico e invención del proletariado* (2020), lo que aparece en este cruce entre romanticismo y marxismo evidencia cómo:

La crítica romántica, «está basada en la experiencia de la pérdida, en la dolorosa convicción de que en la realidad moderna se ha perdido algo valioso». El anticapitalismo romántico está ligado por ello de forma indivisible a un programa de salvación o de restitución. Una de las formas más importantes de realización de este programa ha estado ligado, sin embargo, a la historiografía. (...) una historiografía que escoge su objeto allí donde la Revolución Industrial no sólo destruye todas las formas de vida y trabajo previas, sino también donde despedaza toda forma de resistencia contra ella de forma despiadada y con una violencia que se presenta como «sin alternativa». (Eiden-Offe, 2020, p. 39)

Con este argumento pretendemos enfatizar de qué modo en los escritos de Franco, en esta época, se presentan consideraciones que mezclan la revolución política con la revolución estética. La necesidad por conectar arte y realidad que Franco reclama al arte en su tiempo está orientada a impugnar el enfriamiento de la dimensión artística como una posibilidad crítica contra el capitalismo y la propagandización en las formas comunistas del arte. De hecho, el trabajo historiográfico de Franco (1945a, 1945b y 1946) en los años posteriores profundizaron estas coordenadas.

Consideraciones finales

La exploración que hemos presentado ha tratado de indagar de qué modo dos escritores catamarqueños recuperan nociones románticas. Nuestro objetivo estuvo puesto en desentrañar cómo esas constelaciones románticas les permitieron pensar en los problemas de su tiempo. En el caso de Galíndez, remarcamos que su recuperación estuvo dirigida a rechazar la herencia positivista del pensamiento filosófico de su época. Mientras que Luis Franco vuelve sobre el lenguaje romántico para encontrar concepciones aliadas en su oposición al capitalismo cultural y las condiciones opresivas de la sociedad burguesa.

En esa dirección, intentamos pensar que lo romántico, presente en ambos autores, no puede circunscribirse a la época de su esplendor productivo en siglos pasados. A tales efectos, mostramos que es necesario pensar que este adjetivo describe una

actitud espiritual y cultural que aparece en distintas versiones y formas. Por esa razón, hemos empleado la visión que han ofrecido Löwy y Sayre (2008 y 2024) en sus textos sobre el concepto de romanticismo, para sostener que sus huellas se proyectan en distintos movimientos artísticos y culturales del siglo XX. A partir de las reflexiones de estos autores, sostenemos, se pueden encuadrar las semejanzas entre los planteos de los escritores catamarqueños en esta época con las ideas románticas. Hemos tratado de evidenciar que las ideas románticas reúnen a estos autores en una crítica común a las estructuras sociales y filosóficas del capitalismo. Sus críticas al capitalismo, al mecanicismo y al positivismo evidencian que hay una clave regional y local de la filosofía que les permitió pensar en los problemas de su época. Galíndez y Franco advertían los problemas que acarreaban las ideas mecanicistas y positivistas en una sociedad estandarizada por el capitalismo. Ambos ven con aversión la homogeneización de la cultura, debido a que la identidad local se pone en riesgo como también se maximizan las desigualdades socio-económicas. En este punto, ambos encuentran que las ideas románticas permiten recuperar una profunda crítica de la racionalidad imperante del capitalismo moderno. En los señalamientos que indicamos se pueden ver de qué modo los dos filósofos catamarqueños notan los riesgos a los cuales se expone la cultura local.

Precisamente, nuestro argumento giró alrededor de evidenciar el anti-mecanicismo como el anti-capitalismo, en tanto, los podemos reconocer como los objetivos comunes de la crítica radical que Franco y Galíndez comparten. Ya sea por el trasfondo marxista que comienza a impregnar las reflexiones de Franco como el anti-positivismo de Galíndez, en ambos casos, las ideas románticas contra las consecuencias de la modernidad ilustrada convergen y se unen en las consideraciones de las letras catamarqueñas.

Finalmente, la intención de este trabajo ha sido explorar en los contextos intelectuales que han atravesado a estos escritores en la Catamarca de inicios del siglo XX. Sumergirnos en las ideas que afectaron y recibieron los escritores catamarqueños, nos permite hallar razones y justificaciones de las disputas culturales que se dirimían en la época.

Notas

- 1| Sobre Canal Feijóo pueden consultarse los estudios de Maihle (2012), Farberman y Martínez (2025), Carreras (2006) y Bentivegna (2013). Respecto de Rougés y Risco Fernández puede verse

los trabajos de Pro (1966), Herrero Jaime (2019 y 2024) como también Guzzi, Elías y Carabajal (2020)

- 2| Pueden consultarse al respecto las reconstrucciones intelectuales elaboradas por Geres (2022 y 2024) sobre la obra de Bazán. Los trabajos de Geres permiten abordar el conjunto de ideas que circulaban entre intelectuales católicos de Catamarca cercanos a la historiografía.
- 3| Son innumerables los trabajos que intentan pensar la tradición oral y folclórica del norte argentino. A los efectos de indicar investigaciones que se acercan a lo señalado en nuestro trabajo pueden verse las siguientes publicaciones: Monayar (1993), Herrera Alfaro (2016), Chein (2010) y Bentivegna (2013).
- 4| Otra hipótesis posible en esta consideración es explorar la creencia del autor de que el representante de dichas características pueden encontrarse en Fray Mamerto Esquiú.
- 5| Belleza y libertad son ya condiciones que El primitivo programa sistemático del idealismo alemán ya insistía que las ideas debían volverse estética, es decir, bellas.

Bibliografía

- Beiser, F. (2018) El imperativo romántico. El primer romanticismo alemán. (1ra. ed.). Madrid, Sequitur.
- Bentivegna, D. (2013) Escuchar, recolectar, configurar: inscripciones de la poesía popular en Juan Alfonso Carrizo y Bernardo Canal Feijóo, Revista Otra travessía, (15): 91-112.
- Bowie, A. (1990) Aesthetics and subjectivity: from Kant to Nietzsche. (1ra. ed.) Manchester, Manchester University Press.
- Carreras, G. (2006) Autoafirmación y autocomprensión del sujeto argentino, en la obra de Bernardo Canal Feijóo, Diálogos 10, (3): 241-246.
- Chein, D. (2010) Provincianos y porteños. La trayectoria de Juan Alfonso Carrizo en el período de emergencia y consolidación del campo nacional de la folklorología (1935- 1955). En: F. Orquera (comp.) Ese ardiente jardín de la República. Formación y desarticulación de un campo cultural. Tucumán, 1870-1975, Córdoba, Alción, 161-190.
- Eiden-Offe, P. (2020) La poesía de la clase. Anticapitalismo romántico e invención del proletariado. (1ra. ed.). Navarra, Katakarak.
- Farberman, J. y Martínez, A. T. (2025) La aguada de Silverio Leguizamón. Desposesión, historia y teatro en Bernardo Canal Feijoo. Investigaciones y Ensayos, (80): 43-71.
- Franco, L. (1936) Arte y realidad. Anales De La Universidad De Chile, (21): 65-79.
- Franco, L. (1937) El escritor y el cuadrante, Revista SECH, Santiago de Chile, vol. (6): 16-17.
- Franco, L. (1945a) Walt Whitman. (1ra. ed.). Bs. As., Editorial Americalee.
- Franco, L. (1945b) El otro Rosas. (1ra. ed.). Bs. As., Editorial Claridad.

- Franco, L. (1946) Rosas entre anécdotas. En la Estancia - En el Gobierno - En el Destierro. (1ra. ed.), Bs. As., Editorial Claridad.
- Galíndez, J. (1946) Korn, filósofo de la libertad. Cursos y conferencias. Revista del colegio libre de estudios superiores (XXX): 31-35.
- Galíndez, J. (1949) Actualidad de las cartas de Schiller. Revista Ariadna (6, 7 y 8), 35-45.
- Galíndez, J. (1963) El papel del cuerpo en la percepción. Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán.
- Galíndez, J. (1970) Esquemas de comportamiento. Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán.
- Gandolfo, R. E. (2023) Galíndez, Jorge Rafael. En: A. M., Jacó-Vilela, H., Klappenbach, R. Ardila, (eds) The Palgrave Biographical Encyclopedia of Psychology in Latin America, Palgrave Macmillan, Cham, pp. 473-474.
- García, I. (2012) Homenaje al Profesor Jorge Galíndez (1912-1986) la universidad como tarea (parte I). IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología/XIX Jornadas de Investigación/VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Universidad de Buenos Aires, 43-46.
- Gaudio, M. (2014) Uno y todo: del romanticismo al organicismo de Fichte, Revista de Estudios sobre Fichte, (9): 1-15.
- Geres, R. O. (2024) Intelectuales, poder político y estrategias de religación en torno a la revista cultural Árbol (Catamarca, 1955-1956); Universidad Nacional de Salta. Facultad de Humanidades. Cuaderno de Humanidades, (39): 87-104.
- Geres, R. O. (2022) La producción temprana de Armando Raúl Bazán, la generación del '55 y la revista árbol. Notas para un análisis de la historia regional (Catamarca, mediados del siglo XX). Folia Histórica del Nordeste, (44): 33-153.
- Guzzi, J., Elías, G. y Carabajal, L. (2020) El humanismo filosófico en la región NOA-Argentina: sus proyecciones en la educación universitaria, Revista Tempos e Espaços em Educação, (32): 2-18.
- Habermas, J. (1988) Teoría de la acción comunicativa (2do tomo) (reimpr. de 1ra ed.). Madrid, Taurus.
- Herrera Alfaro, A. (2016) Diversos aspectos de la tradición clásica en El carnaval del diablo de Juan Oscar Ponferrada. En: Ma., Silva, Ma. do C. Fialho, y J. L. Brandao, (coords), O Livro do Tempo: Escritas a reescritas, Universidade de Coimbra, Anablume, (II): 225-236.
- Herrera Alfaro, A. (2021) La primera mención de Epicuro en la poesía de Luis Franco". En: L.M. Martino, y A.M., Risco, (comps.), Tras las huellas de Ulises: documentos recobrados de la cultura grecolatina en la cultura argentina, Bs. As., TeseoPress, 237-252.

- Herrera Alfaro, A. (2022) La fábula clásica en los relatos de El zorro y su vecindario de Luis Franco. En: Actas de las IV Jornadas Internacionales y V Nacionales de Estudios Clásicos Ordía Prima: "Lectura y reescritura de textos clásicos", p.p.119-131, Córdoba, Tinta Libre Ediciones.
- Herrero Jaime, S. I. (2020) Algunas nociones en torno a la idea de Nación en el pensamiento de Vico y Herder, y sus proyecciones en el pensamiento alberdiano. Cuadernos sobre Vico, (25-26): 25-26.
- Herrero Jaime, S.I. (2019) Gaspar Risco Fernández y dos experiencias de Educación Popular entre dictaduras. Avances de una investigación. Congreso Internacional de Educación y Política, en el camino hacia un Nuevo Humanismo. p.p. 1-21. San Miguel de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán.
- Herrero Jaime, S.I. (2024) Alberto Rougès y Gaspar Risco Fernández. Relaciones y continuidades entre dos filósofos del NOA. En AAVV. La generación del Centenario y su proyección en el Noroeste Argentino 1900-1950: desde el Centenario hacia una historia integral del NOA, p.p. 177-192 San Miguel de Tucumán, Centro Cultural Alberto Rougès.
- Horkheimer M. y Adorno, Th., (1998) Dialéctica de Ilustración. (1ra. ed.) Madrid, Trotá.
- Kant, I. (1984) Crítica del juicio. España, Espasa Calpe.
- Löwy, M. y Sayre, R. (2008) Rebelión y melancolía. El romanticismo como contracorriente de la modernidad. (1ra. ed.). Bs. As., Nueva visión.
- Löwy, M. y Sayre, R. (2024) Anticapitalismo romántico y naturaleza. (1ra. ed.) Madrid, Enclave de libros.
- Mailhe, A. (2012) La hermenéutica del descenso: El viaje arqueológico hacia el pasado, el inconsciente y la alteridad social en las obras de Bernardo Canal Feijóo y Arthur Ramos. VIII Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria. p.p. 1-12. Universidad Nacional de La Plata, La Plata.
- Monayar, J. H. (1993) Juan Oscar Ponferrada. Su teatro, en Calás de Clark, M. R. (ed.), Historia de las Letras en Catamarca. II. Catamarca: EDICOSA.
- Novalis. (2014) Poeticismos. En: J. Arnaldo (ed.) Fragmentos para una teoría romántica del arte. (2da. ed. pp. 104-107). Madrid, Tecnos.
- Palti, J.E. (1998) Giro lingüístico e historia intelectual. Quilmes, UNQ.
- Palti, J.E. (2001) Aporías. Bs.As., Alianza.
- Pró, D. (1966) Las ideas filosóficas de Alberto Rougès, Cuyo Primera época, Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras, (Vol. 2): p.p. 27-76.
- Sánchez-Meca, D. (2013) Romanticismo y Modernidad. Para una genealogía de la actualidad. Madrid, Técno.

- Schiller, Fr. (1990) *Kallias. Cartas sobre la educación estética del hombre*. Barcelona, Anthropos.
- Schlegel, F. (1991) *Transcendentalphilosophie*, Hamburg: Meiner Verlag.
- Schlegel, F. (2009) *Fragmentos. Seguido de Sobre la incomprensibilidad*. Barcelona, Marbot.
- Torres, P. (2022) De Lugones a Marx: el proceso de politización e inserción en el campo intelectual de Luis Franco, 1920-1930. *Archivos de Historia del Movimiento Obrero y la Izquierda*, (20): 41-63.
- Torres, P. (2025) Un 'poeta pagano' frente al peronismo: las lecturas de Luis Franco sobre el fenómeno peronista (1943-1965). *Revista Divergencias*, (24): 114-129.