

Vitalismo libertario y Reforma Universitaria en el joven Carlos Astrada

Natalia Bustelo* Lucas Domínguez Rubio**

No se trata de conquistar un estado social paradisiaco de absoluta paz, sino de superar esta mezquina forma de lucha, engendro del sórdido materialismo que caracteriza a la civilización capitalista en estas latitudes. Se aspira a que la personalidad humana, liberada de la degradante servidumbre económica, adquiera su legítima primacía sobre las cosas.

Postular un estado social mejor no quiere decir, de ningún modo, que en él el hombre haya de colmar las ansias de su espíritu, solucionando definitivamente las dudas que lo atormentan. [...] Esta inquietud, esta máxima sed de perfección, se ha expresado mejor que en ningún otro en el ideal anarquista. Nada de extraño tiene la aspiración que entraña la comprensión anárquica es a la vez sentimiento del espíritu y numen de la historia.

Carlos Astrada, "Por el camino infinito...", **Clarín** n° 11, enero de 1920.

Pero he aquí que Rusia ha hecho su revolución, ha articulado en palabra una voz milenaria, ha encarnado el verbo, iniciando una nueva etapa en la evolución de la humanidad, realiza así una vasta experiencia humana, un nuevo ensayo de vida. Rusia es algo más que una categoría geográfica o nacional; es el gran mito que ha fecundado el alma de los pueblos y la conciencia de cada hombre.

Carlos Astrada, "El renacimiento del mito", **Cuasimodo** n° 20, junio de 1921.

Nacido en 1894 en Córdoba, Carlos Astrada se interesó tempranamente por la filosofía recorriendo un versátil itinerario filosófico-político que se prolongó hasta su fallecimiento en 1970 en Buenos Aires. Ese itinerario nos legó una obra que se destaca no sólo por su originalidad, sino también por un esfuerzo, distante del de la mayoría de los filósofos académicos locales, por vincular estrechamente las nuevas corrientes filosóficas con sucesivas modalidades de compromiso político.

En la última década, sobre todo luego de la documentada biografía de Guillermo David, la obra de Astrada ha despertado un creciente interés.¹ Nuevas investigaciones precisaron la peculiar concepción existencialista que propuso en la década del treinta así como ese heideggerianismo desde el que encabezó la

fracción de intelectuales laicos que apoyaron el primer peronismo.² Y también fue analizada la conversión de Astrada desde los años cincuenta en un filósofo marxista vitalista, compañero de

² Entre otros, han aparecido los siguientes análisis: José Fernández Vega, "En el (con) fin de la historia: Carlos Astrada entre las ideas argentinas", en **Cuadernos de Filosofía** n° 40, Buenos Aires, abril 1994; Horacio González, "Carlos Astrada, de Lugones a Mao", en **Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX**, Buenos Aires, Colihue, 1999, pp. 129-140; María Pía López, "Vida y técnica: los engarces de Saúl Taborda y Carlos Astrada", en **Hacia la vida intensa: Una historia de la sensibilidad vitalista**, Buenos Aires, Eudeba, 2009, pp. 93-104; Esteban Vernik, "Carlos Astrada: la nación como mito y traducción", en **Tensões Mundiais/World Tensions** n° 10, Fortaleza, 2010, pp. 35-53; Mauro Donnantuoni, "Carlos Astrada y la idea de un humanismo nacional", en Alejandra Mailhe (comp.), **Pensar al otro / Pensar la nación**, La Plata, AL margen, 2010, pp. 170-202; *idem.*, "Peronismo, humanismo e historia en **La revolución existencialista** de Carlos Astrada", en **Intersticios de la política y la cultura latinoamericana: los movimientos sociales** n° 1, Córdoba, 2011; Nora Bustos, "Carlos Astrada: Sociología de la guerra y filosofía de la paz", en **Cuadernos de Marte** n° 1, Buenos Aires, abril de 2011, pp. 103-124; *idem.*, "La consideración del mito como constitutivo del designio humano en la obra de Carlos Astrada", en **Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas**, Vol. 13, n° 1, Mendoza, enero-julio de 2011, pp. 9-16.

* (CeDInCI/CONICET/UBA).

** (CeDInCI/CONICET).

¹ Guillermo David, **Carlos Astrada. La filosofía argentina**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2005.

ruta por un breve periodo del Partido Comunista y simpatizante luego del maoísmo.³

Sin embargo, al momento de redactar este texto aún se sabía poco del itinerario inicial de Astrada. Su biógrafo oficial, discípulo y amigo, Alfredo Llanos, siguiendo los lineamientos autobiográficos de Astrada, ubicó las primeras intervenciones en un “periodo literario”, del que destacó unos pocos artículos y mencionó una circunstancial participación en el movimiento político-cultural de la Reforma Universitaria. Los estudios de Kohan y de David manifestaron cierta insatisfacción ante el carácter meramente “literario” que Llanos atribuyó a este periodo. Pero, por un lado, el corpus documental que permitía armar el recorrido del joven Astrada permanecía hasta hoy disperso y prácticamente perdido y, por otro, la pregunta por las peculiares tesis que defendió Astrada no había sido formulada en la complejidad que implica reconstruir esa intervención al interior de una cultura de izquierda atravesada por disímiles proyectos en disputa.

Intentando desligar la figura de Astrada de las construcciones político-históricas interesadas o bien en señalar la conexión entre un marxismo juvenil y uno maduro, o bien en rescatar al intelectual peronista laico más sólido, emprendimos una exhaustiva búsqueda biblio-hemerográfica orientada a responder la pregunta por la específica participación juvenil de Astrada en la compleja cultura de izquierda. Esa búsqueda nos permitió poner en serie una decena de breves —y en su mayoría desconocidas— intervenciones realizadas por Astrada entre 1919 y 1924, y descubrir un Astrada que se erigió en el difusor de un vitalismo libertario que, desde coordenadas sorelianas, identificaba en la Revolución Rusa la apertura de un ciclo histórico emancipatorio. En efecto, los manifiestos y artículos político-filosóficos que reproducimos en el *dossier* —y que seguramente cayeron en el olvido por las opciones políticas posteriores de su autor— ofrecen una prueba clara de que, en sus inicios, Astrada vinculó estrechamente su formación filosófica a la difusión de argumentos sobre la posibilidad inminente de una revolución libertaria que, como bregaba un sector del anarquismo argentino, tenía su faro en la Rusia soviética.

Para defender su “idealismo revolucionario”, el joven Astrada intervino polémicamente en diversas revistas universitarias y militantes, pero además participó en el grupo anarco-bolchevique Justicia, se trasladó a La Plata para participar de la “anarquizante” gestión de Saúl Taborda en el Colegio dependiente de la Universidad, representó a la Federación Universitaria de Córdoba (FUC), y fue orador en distintos actos organizados por los grupos que impulsaban la radicalización del movimiento estudiantil.

Esas intervenciones nos revelan a un joven Astrada que ya ha definido un conjunto de posiciones ideológicas que permanece-

rán estables, a pesar de las disímiles opciones filosóficas e incluso políticas que realizará en las décadas posteriores. En efecto, en las intervenciones juveniles no sólo se advierte ese espíritu de mordaz polemista que luego caracterizará a Astrada, sino también su enfrentamiento a las filosofías deterministas, al capitalismo y al clericalismo desde el que emprenderá la búsqueda de una filosofía capaz de pensar el tiempo presente. Pero si, en los cuarenta, Astrada conciliará su oposición al cientificismo con el anticapitalismo y el anticlericalismo para apoyar al peronismo y, en los cincuenta y sesenta, los vinculará a distintas fracciones del comunismo, ello es muy distinto en la temprana década del veinte, pues entonces articula esas posiciones con un vitalismo anarquista desde el que ensaya una orientación revolucionaria del emergente movimiento de la Reforma Universitaria. Y esta breve caracterización nos permite anticipar que las páginas que siguen no sólo iluminan los inicios de un filósofo argentino que continúa siendo uno de los más originales de nuestro ámbito, sino que también esbozan un olvidado capítulo de la relación que se tramó en Argentina entre filosofía e izquierdas.

Astrada en la “gresca universitaria”

A comienzos de 1927, Astrada le cede la dirección de la revista vanguardista **Clarín** (Córdoba, 1926-1927) a su amigo Taborda, pues en junio de ese año partirá becado por la Universidad Nacional de Córdoba en viaje de estudios a Colonia, Alemania.⁴ Nuestro filósofo cuenta entonces con poco más de treinta años y una formación autodidacta en las últimas corrientes europeas tan profusa como para redactar uno de los dos artículos ganadores del concurso universitario sobre “El problema epistemológico en la filosofía actual”.

Pocos meses después de arribar a Colonia, Astrada le confiesa en carta a su padre: “Por los diarios que me mandó veo que mis escasos amigos (singularmente Taborda) pierden su tiempo en la estéril y tonta gresca universitaria. Me he desinteresado completamente de tales cosas, precisamente porque mi interés espiritual se ha centrado y se orienta a lo esencial”. Sabemos que esa orientación por “lo esencial”⁵ lo llevará a convertirse en un creativo difusor del existencialismo y luego del heideggerianismo, pero ¿cuál era la “gresca universitaria” por la que se había desinteresado al punto de crearla “estéril y tonta”? ¿Y qué “tales cosas” había desplazado para volcarse a “lo esencial”?

Si recurrimos a la media docena de escritos de juventud que Astrada reeditó en 1943 en una suerte de compilación autobiográfica así como al breve capítulo que Llanos dedicó a ese periodo,

³ La polémica de Carlos Astrada con el Partido Comunista fue reconstruida y analizada por Horacio Tarcus en **El marxismo olvidado en la Argentina**, Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1996, pp. 321-322, 331-332 y 361. Además sobre este periodo puede verse: Néstor Kohan, **De Ingenieros al Che. Ensayos sobre marxismo argentino**, Buenos Aires, Biblos, 2000; y Guillermo David, *op. cit.*

⁴ Recientemente se ha editado una versión facsimilar de **Clarín** con tres sugerentes ensayos introductorios que prepararon Paulina Iglesias, Matías Rodeiro y Guillermo David, y Ana Clarisa Agüero. Cfr. AAVV, **Clarín. Revista de crítica y cultura. Córdoba, 1926-1927**, Córdoba, Editorial Universidad Nacional de Córdoba, 2014.

⁵ Carta citada en David, *op. cit.*, p. 56.

las preguntas persisten.⁶ En efecto, los escritos de **Temporalidad** y la biografía muestran a un joven Astrada que, sin preocuparse por la política ni por las luchas universitarias, encuentra en la literatura la posibilidad de reflexionar sobre la dimensión moral y estética del hombre. Pero las preguntas abiertas por la carta citada comienzan a obtener respuesta cuando se repasan, por un lado, algunas revistas que desde el estallido de la Reforma Universitaria buscaron construir una versión radicalizada de ese movimiento que se expandía por el continente y, por otro, la prensa de los llamados “anarco-bolcheviques”, es decir, del sector del anarquismo argentino que entre 1917 y 1924 intentó renovar la tradición ácrata y unificar a las izquierdas revolucionarias desde la convicción de que el proceso revolucionario ruso, a pesar de su provisional “dictadura” proletaria, estaba orientado no sólo por la emancipación humana sino también por la liberación individual.⁷

La “gresca universitaria” se había instalado en Córdoba a fines de 1917, cuando la fracción clerical-conservadora que conducía la universidad comenzó a sufrir la insistente confrontación del grupo de estudiantes y graduados que se reunió en la FUC y que coordinó sus actividades con la masiva Asociación Córdoba Libre y con los universitarios de distintos puntos del país.⁸ El 15 de junio de 1918, el grupo renovador irrumpió en la asamblea que acababa de elegir como rector a Antonio Nores, el representante de la fracción clerical-conservadora. Esa toma marcaría el inicio simbólico de la Reforma Universitaria, o bien del movimiento político-cultural que durante décadas hermanaría a los estudiantes del continente bajo

los ideales del antiimperialismo latinoamericano.

El movimiento estudiantil se configuraba en un momento en que las noticias de la Revolución Rusa motivaban una importante revitalización de las izquierdas revolucionarias. A nivel local, esa revitalización se reflejó en el crecimiento de las bases obreras del anarquismo y del sindicalismo revolucionario, en la emergencia del socialismo bolchevique y en el álgido ciclo de protestas que marcaron la vida política entre 1919 y 1921. Los reclamos laborales porteños de enero de 1919 que se prolongaron en la Semana Trágica, así como las huelgas en La Forestal, el Verano Rojo, la huelga de los maestros de Mendoza, la huelga de los policías agremiados en los sindicatos anarquistas de Rosario y Buenos Aires, la huelga de los marítimos, la Huelga de las Bombas y los conflictos santacruceños de 1921 fueron correlativos al aumento de las filas anarquistas, sindicalistas y socialistas, en las que participaban no sólo obreros sino también intelectuales y estudiantes.⁹

El ingreso de estos últimos en la cultura de izquierda estaría marcado tanto por la llegada de las clases medias a la universidad como por la álgida disputa en torno a la definición de la Reforma. Es que, ante la instalación de los reclamos estudiantiles de 1918, todos se reconocieron “reformistas”, y ello, en lugar de fortalecer el movimiento, extremó la disputa entre quienes identificaban la Reforma con el movimiento político-cultural que bregaba por un cambio social anticapitalista y quienes la ligaban a una renovación exclusivamente académica. En efecto, mientras algunos grupos intentaban extender los reclamos universitarios más allá de los claustros para participar de las reivindicaciones de las izquierdas y del creciente ciclo de protestas obreras, unos pocos impulsaron la identificación de la Reforma con un incipiente nacionalismo antiliberal y la mayoría de los profesores sostuvieron que ella significaba una moderada democratización del gobierno universitario y una renovación de los contenidos

6 Carlos Astrada, **Temporalidad**, Buenos Aires, Ediciones Cultura Viva, 1943; Alfredo Llanos, **Carlos Astrada**, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1969. Esta biografía coincide con las líneas que señaló Astrada en el reportaje publicado como “Carlos Astrada. Su vida y su obra”, **Buenos Ayres, Buenos Ayres**, Buenos Aires, agosto de 1968, pp. 13-24.

7 Hasta 1921 prácticamente todo el espectro del anarquismo argentino apoyó la experiencia rusa en tanto identificaba en la organización de los soviets una superación del capitalismo compatible con el pensamiento libertario. Así, la Revolución Rusa trajo importantes novedades en el anarquismo, pues desestabilizó sus utopías, amplió el panteón heroico y motivó la reformulación de la plataforma del sindicalismo revolucionario. Pero esa revolución también trajo la división del movimiento, pues cuando en 1921 se definió la oposición bolchevique al anarquismo, una fracción —acusada de “anarco-bolchevique”— persistió en el intento de unir a las izquierdas revolucionarias argentinas desde una reformulación bolchevique de la identidad anarquista. La conformación de esa fracción así como la revitalización obrera y cultural del anarquismo durante esos años es analizada con detenimiento por Andreas Doeswijk en su documentada tesis doctoral. Esta tesis que renovó la historiografía sobre el anarquismo está fechada en 1998 y fue recientemente publicada: **Los anarcobolcheviques riolateses (1917-1930)**, Buenos Aires, CeDinCI, 2013. Además, al respecto puede verse Roberto Pittaluga, “Lecturas anarquistas de la revolución rusa”, **Prismas. Revista de historia intelectual**, Bernal, n° 6, 2002, pp. 179-188.

8 Sobre los inicios de la FUC, ver: Gabriel del Mazo (comp.), **La Reforma Universitaria**, FUA, Buenos Aires, 1927 (seis tomos); Luis Marcó del Pont, **Historia del movimiento estudiantil reformista**, Universitarias, Córdoba, 2005; Roberto A. Ferrero, **Historia crítica del movimiento estudiantil de Córdoba (1918-1943)**, Córdoba, Alción, 2012. Sobre Córdoba Libre, Ver: Mina A. Navarro, **Los jóvenes de la “Córdoba libre!”**. **Un proyecto de regeneración moral y cultural**, Nostromo Ediciones, México, 2009, y Ana Clarisa Agüero, voz “Asociación Córdoba Libre”, **Proyecto Culturas interiores**, disponible en <http://culturasinteriores.ffyh.unc.edu.ar>. Fecha de consulta: 05/06/2015; *idem.*, “1918 en Córdoba”, **Arenas culturales. Para una historia cultural sudamericana**, Siglo XXI, Buenos Aires [en prensa].

9 A distancia de la amplia adhesión a la Revolución Rusa que se registró en el anarquismo argentino hasta 1921, en las filas del Partido Socialista (PS) ya desde 1917 el apoyo a Rusia fue objeto de fuertes pujas. La fracción que encabezaba Juan B. Justo tomó distancia para continuar impulsando una transición gradual o evolutiva al socialismo mientras que en torno de Enrique del Valle Iberlucea se reunieron diversos grupos, sobre todo juveniles, que señalaban a la Revolución Rusa como un modelo socialista y promovían la inscripción del PS en la Tercera Internacional. Las pujas se saldaron en enero de 1921 durante el IV Congreso Extraordinario del PS, desarrollado en Bahía Blanca. Allí fue derrotada, por escasa diferencia, la fracción “tercerista”. Muchos de los grupos que componían esa fracción ingresaron al Partido Socialista Internacional, antecedente del Partido Comunista Argentino. Cfr. Corbière, Emilio, **Orígenes del comunismo argentino (El Partido Socialista Internacional)**, Buenos Aires, CEAL, 1984. Esta red de revistas estudiantiles, bolcheviques y libertarias fue descubierta y analizada por Horacio Tarcus en “Insurrexit, revista universitaria”, en **Lote**, n° 6, Venado Tuerto, diciembre 1997; *idem.*, “Hipólito Etchébère y Mika Feldman, de la reforma universitaria a la guerra civil española”, **El Rodaballo**, n° 11-12, primavera 2000; e *idem.*, “Revistas, intelectuales y formaciones culturales izquierdistas en la Argentina de los '20””, **Revista Iberoamericana**, Vol. LXX, Núm. 208-209, Pittsburgh, Julio-Diciembre 2004, pp. 749-772. A estas investigaciones que iluminaron la existencia de un socialismo libertario buscamos sumar aquí más precisiones sobre los diversos grupos estudiantiles revolucionarios; además ver: Natalia Bustelo y Lucas Domínguez, “Radicalizar la Reforma Universitaria: Los anarco-bolcheviques en el movimiento estudiantil argentino (1918-1922)” [en prensa].

académicos que alejara la formación universitaria de las preocupaciones de las izquierdas. Para imprimir al movimiento estudiantil un carácter izquierdista, nacionalista o intrauniversitario, se volvieron frecuentes, tanto en Buenos Aires como en las ciudades universitarias de Córdoba, Rosario, Santa Fe, La Plata y Tucumán, la fundación de grupos y revistas estudiantiles, la organización de actos masivos y la participación en asambleas y reuniones en las que se decidieron huelgas y manifiestos.¹⁰

En Córdoba los jóvenes abogados Deodoro Roca (1890-1942) y Saúl Taborda (1885-1943), líderes ambos de la mencionada Asociación Córdoba Libre, fueron quienes más se comprometieron en la inscripción del naciente movimiento estudiantil en las izquierdas. Además de ser actores centrales del amplio frente de “liberalismo cultural” que se enfrentó al clericalismo-conservador hegemónico en la universidad cordobesa, impulsaron la identificación de la Reforma con una izquierda revolucionaria que, distante del “liberalismo político”, se vinculó, al menos entre 1920 y 1922, a la fracción del anarquismo que simpatizaba con la Revolución Rusa y tenía en los porteños Enrique García Thomas, Julio R. Barcos y Santiago Locascio a sus principales referentes e impulsores.

Seis días después del estallido de la Reforma, Roca tenía terminado el “Manifiesto liminar”, un texto que, bajo la firma de la Junta Directiva de la FUC, circuló por el continente como el acta fundacional de la Reforma. Allí los estudiantes cordobeses se dirigían a los “hombres libres de Sudamérica” para informarles sobre los acontecimientos que llevaron a la toma de la Universidad, pero también para invitarlos a impulsar la defensa tanto de un gobierno universitario con participación estudiantil como de una sociedad auténticamente democrática y justa. Una semana después de la aparición de ese manifiesto, Taborda ponía a circular sus **Reflexiones sobre el ideal político de América**, un

¹⁰ A pesar de que los grupos izquierdistas lograron instalar escasos proyectos en las casas de estudio, sin duda tuvieron éxito en la construcción de una nueva identidad estudiantil. Como una breve prueba, traigamos las tempranas observaciones que muy poco después del estallido de la Reforma realizaron dos intelectuales porteños comprometidos con distintas fracciones de la izquierda. En 1919 declaraba el entonces socialista bolchevique Roberto Giusti: “Nuestra juventud universitaria, que todavía era, hace pocos años, casi sin excepción mezquinamente tradicionalista y conservadora, hasta asombrar a los extranjeros que la comparaban con la de su propio país; esa juventud sin ideales y ninguna preocupación, salvo la de conquistar el diploma, milita ahora en el ejército de los intelectuales y trabajadores que riñen diaria batalla, en el periódico, la tribuna, el sindicato, contra todas las fuerzas del pasado que se oponen a la impropio y legítima renovación de la vida nacional. Bien sé que aún son los menos; pero ya son muchos, cuando antes eran poquísimos, y su número va creciendo cada día” (Giusti, “Nuestra juventud”, en **Clarín**, n° 6, Buenos Aires, 02/12/1919). Dos años después, formulaba un diagnóstico similar el pedagogo anarco-bolchevique Julio R. Barcos: “Es sorprendente y consolador el cambio que se ha operado en los últimos cinco años en el espíritu de la juventud argentina. Sólo hace diez años que los estudiantes asaltaban los locales gremiales y quemaban los diarios obreros en nombre de ese mismo patriotismo mazorquero con que los apóstoles del capitalismo han organizado la actual Liga Patriótica. Actualmente los estudiantes están provistos de una formidable escoba para barrer a los profesores reaccionarios que ostensible o solapadamente son enemigos de la reforma” (Barcos, “Problemas de la cultura argentina”, en **Cuasi-simod** n° 20, Buenos Aires, 04/04/1921).

ensayo de más de cien páginas en el que los estudiantes hallaban más precisiones sobre el programa anticlerical y anticapitalista propio de la “hora americana”. E incluso el mismo Taborda organizó, a mediados de julio de 1918, unas veladas para leer fragmentos de ese programa a los más de cincuenta veinteañeros de las distintas universidades argentinas que habían llegado a Córdoba para participar del primer debate político-ideológico masivo sobre la Reforma, esto es, el Primer Congreso Nacional de Estudiantes.

Por entonces, seguramente Roca y Taborda comenzaron a pergeñar el boletín **La Montaña**, cuyo número inaugural apareció en agosto de 1918. A pesar de que no consignó su comité editorial ni llevó notas firmadas, sin duda fue obra de aquellos ya que se presentó como el órgano de la Asociación Córdoba Libre —cuya Junta Directiva entonces estaba integrada por Roca, Taborda y Sebastián Palacio— y anunció como su lugar de redacción la convulsiónada Facultad cordobesa de Derecho. Identificándose con el liberalismo jacobino, las doce páginas de cada entrega de **La Montaña** informaron sobre el movimiento estudiantil y, como lo hará Astrada desde 1919, buscaron multiplicar el sentimiento revolucionario que acompañó el estallido de la Reforma.¹¹

Si bien la historia de la Reforma no le ha reconocido a Astrada un protagonismo tan central como el de Roca y Taborda, a partir de 1919 aquél también buscó erigirse en un temprano guía revolucionario del movimiento estudiantil. El primer testimonio de ello lo ofrece “En la hora en que vivimos...”, el texto que abre nuestro *dossier*. Astrada leyó ese encendido discurso ante la multitud de jóvenes que el 15 de junio de 1919 asistieron al Teatro cordobés Rivera Indarte para celebrar el primer aniversario de la “Revolución” Universitaria. A través de la reseña de **La Voz del Interior**, sabemos que el acto fue organizado por la FUC y lo abrió uno de sus representantes, el estudiante Luis Ruiz Gómez. A esas palabras siguieron las de Carlos Astrada, luego subió al escenario José M. Pausa, quien habló en nombre de la Liga de Libre Pensamiento de Córdoba, el Dr. Arturo Orgaz y finalmente Enrique Barros, quien también representó a la FUC pero polemizó con Ruiz Gómez. Tanto Orgaz como Astrada no representaron a ningún grupo, pero fue el discurso de éste el que eligió **La Voz del Interior** para reproducir días después en sus páginas.¹²

En su discurso, Astrada le aseguró al movimiento estudiantil que se estaba viviendo una hora revolucionaria. Recogiendo el *élan* vitalista enfrentado a la matriz positivista, proponía que el estallido de la Reforma no era el correlato del desarrollo de las leyes biológicas o económicas, sino la interrupción de ese desarrollo, o bien la apertura de una era “vivida intensamente” y guiada por

¹¹ Cfr. Natalia Bustelo, voz “**La Montaña. Publicación de Córdoba Libre**”, **Proyecto Culturas interiores**, disponible en <http://culturasinteriores.ffyh.unc.edu.ar>. Fecha de consulta: 05/06/2015.

¹² “El mitin universitario”, **La Voz del Interior**, Córdoba, 17/06/1919; “La conmemoración de la Revolución Universitaria. La fiesta del Rivera Indarte. Discurso del sr. Carlos Astrada”, **La Voz del Interior**, 19/06/1919. Este diario cordobés, de impronta liberal y distribución masiva, se autoerigió en un importante aliado de los reformistas y en un opositor enérgico del diario, también masivo pero ligado a la cultura católica, **Los Principios**.

el amor, la rebeldía y otras “inquietudes espirituales”. Astrada insistía en que esas inquietudes tenían importantes difusores en Unamuno, Jaurès, Nietzsche, Guyau, Goethe, Gorki, Dostoievski y d’Ors, entre otros, y que sólo se plasmarían si “la voluntad y el pensamiento de los hombres” quebraban la inercia histórica, esto es, si intervenían de modo directo en la mecánica histórica para poner fin al capitalismo y conquistar no sólo la justicia, sino también esa libertad individual por la que bregaba el anarquismo.

En esta interpretación de la Reforma se reconocen los giros y tópicos vitalistas que desde entonces tendrán una fuerte presencia en el campo cultural argentino. Inscripto en la amplia matriz antipositivista que negaba que la cuantificación y el determinismo fueran principios capaces de abordar los procesos sociales, el vitalismo proponía en su lugar la exaltación del *fluir* de la vida y la condición vital de los ideales. Con ello se esbozaba un idealismo rival al “idealismo experimental” que, apoyándose en Emerson y en los progresos científicos, había sistematizado José Ingenieros en su difundido ensayo **El hombre mediocre**.¹³

Astrada había desarrollado varios tópicos vitalistas en “Obermann. Escepticismo y contemplación”, un artículo que publicó en septiembre de 1918 en la revista **Nosotros** y que —con ligeras modificaciones— fue reproducido en 1943 en **Temporalidad** y en 1969 en el apéndice documental de la biografía de Llanos. Pero, en su discurso ante el aniversario de la Reforma, Astrada introducía una significativa variación en ese vitalismo, pues lo estrechaba con la política: específicamente, ligaba la exaltación de lo vital con una revolución que permitiera la expansión de la libertad individual. La “guerra entre dos capitalismos” habría producido un quiebre en la civilización occidental, pero ese quiebre no se debía al desarrollo de factores objetivos —como las fuerzas productivas señaladas por los positivistas ligados a la izquierda— sino al despertar de factores subjetivos, o bien de “nuevas inquietudes espirituales”. Estas inquietudes ponían en cuestión el materialismo, la religión y la organización industrial y estatal, al tiempo que convocaban a protagonizar una rebelión capaz de crear “nuevas maneras de partir el pan”. Justamente una expresión local de esa rebelión era la “revolución” que a mediados de 1918 encabezó una parte de la juventud universitaria y que el discurso de Astrada conmemoraba.

¹³ En cuanto al vitalismo, su asistematicidad y diversidad han llevado a considerarlo no una filosofía sino un conjunto de tópicos que conformarían “sensibilidad”. Ésta se apoyaría en cierta lectura de Bergson, Simmel y Nietzsche, entre otros, y se caracterizaría por el rechazo a las explicaciones mecanicistas del hombre y de los procesos históricos, así como por la postulación de la vida como un flujo de creación incesante. De ahí que esta “metafísica de la vida” cuestione la posibilidad de alcanzar verdades estables o ideales perennes, los que no serían más que estructuras producidas por la cultura moderna en las que la vida se ha anquilosado. Para remediar ello debería buscarse que la intensidad de la vida volviera a irradiar la política, el arte, la economía y principalmente al individuo, a quien la corriente vital le exigiría acción, creación e intensidad. Sobre las propuestas vitalistas argentinas contamos con el estudio de María Pía López, *op. cit.* Allí se dedica un apartado a Astrada centrado en el momento inmediatamente posterior al aquí analizado, cuando hacia 1925 deja de pensar la creación vital en estrecho vínculo con la apertura de un proceso histórico revolucionario para preocuparse principalmente por la estética.

En su llamado revolucionario vitalista, Astrada no podía pasar por alto que, desde enero de 1919, otra parte de la juventud participaba de los grupos de choque antiobreros de la Liga Patriótica Argentina. Para rebatir a esa juventud que actuaba en nombre de la patria, su discurso proponía un significado “auténtico” de patriotismo en el que volvía a resonar el vitalismo. Reemplazando la matriz romántica por una filiación con el movimiento social emancipatorio, Astrada sostenía que el patriotismo no debía orientarse por el pasado y los recuerdos, sino por el porvenir y la esperanza, es decir, por la “voluntad de superar la patria del presente, de realizar un nuevo ensayo de vida que implique más altos valores humanos para el individuo y la colectividad”.

En definitiva, la interpretación de la Reforma propuesta por Astrada en el Rivera Indarte apelaba al vitalismo filosófico para proseguir y precisar esa interpelación a los estudiantes como actores políticos de un inminente cambio revolucionario que en Córdoba habían iniciado Roca y Taborda, y que en Buenos Aires encontraba una entusiasta difusión —revolucionaria pero distante del vitalismo— en dos discípulos de Ingenieros vinculados a los cordobeses, los médicos psiquiatras Gregorio Bermann (1894-1972) y Alberto Palcos (1894-1964). Como muestran los textos que reproducimos en el *dossier*, Astrada persistirá en la interpelación a los estudiantes desde una versión anarquista del vitalismo hasta 1924, y ello a pesar de que ya en 1923 reconoció que los bríos revolucionarios se estaban aquietando.

Específicamente, la interpelación de Astrada se apoyó en dos operaciones político-intelectuales con las que creemos que debería definirse al “joven Astrada”: por un lado, la politización de la filosofía, al punto de que argumentaciones como las de Kant, Unamuno, Spengler y Ortega y Gasset son juzgadas a partir del lugar que ellas asignan a la emancipación humana en clave vitalista y, por otro lado, el enfrentamiento, al interior del campo de las izquierdas, con la asentada tradición local de socialismo determinista y evolucionista, y especialmente con la fracción socialista que en 1919 se negó a reconocer la apertura de un ciclo revolucionario para continuar apostando a que el fin del capitalismo se alcanzaría de modo gradual.¹⁴

Al mes siguiente de pronunciar el discurso en el Rivera Indarte, Astrada encontró otra vía de difusión de las mismas tesis: en julio de 1919 el primer número de la **Revista del Centro Estudiantes de Derecho** reprodujo, a continuación del editorial inaugural, ese discurso del primer aniversario de la Reforma. Poco tiempo atrás, Astrada había cursado los primeros años de la carrera de Derecho y fue seguramente allí que inició su amistad política con Emilio Biagosch (1893-1957), el estudiante que dirigió aquella revista y

¹⁴ Sobre la conformación de la línea teórica gradualista al interior del socialismo argentino, ver José Aricó, **La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina**, Buenos Aires, Sudamericana, 1999; Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

al año siguiente firmó, junto a Astrada, Taborda, Roca y otros dos jóvenes abogados cordobeses, el manifiesto del grupo Justicia.¹⁵

La siguiente intervención con la que Astrada buscó volcar el vitalismo libertario sobre el naciente movimiento reformista parece haber sido el texto que publicó en el semanario estudiantil **Clarín** —y que constituye el segundo texto del *dossier*. Al tiempo que encabezaba la lista de representantes de la FUC en el 2º Congreso Universitario Argentino, previsto —sin éxito— para septiembre de 1919 en la convulsionada ciudad de Santa Fe,¹⁶ Astrada estrechaba vínculos con los estudiantes radicalizados de Buenos Aires a través del envío del texto “Por el camino infinito...”.

Este texto apareció en el semanario político-cultural que editó entre septiembre de 1919 y marzo de 1920 el Ateneo de Estudiantes Universitarios de Buenos Aires, un grupo fundado en 1914 por la iniciativa del joven socialista José María Monner Sans (1896-1987) para estrechar vínculos entre los estudiantes porteños. Hasta mediados de 1919, el Ateneo fue el grupo estudiantil más numeroso y activo de Buenos Aires, éxito seguramente logrado por la decisión de construir una sociabilidad *cultural* que evitó precisar la identidad *política* del estudiante. Pero el acelerado ciclo de politización de la cultura que motivaron los debates en torno de la adhesión a la Tercera Internacional, las protestas obreras locales y la instalación de la Reforma, decidió a los líderes del Ateneo a trocar la masividad estudiantil por la precisión política. Para ello a mediados de 1919 pusieron a circular unas nuevas “Orientaciones y propósitos” con las que se vinculaban al Partido Socialista Internacional (PSI) y a la Federación Obrera de la Regional Argentina del IXº Congreso (FORA IXº). Poco después, los ateneístas reemplazaron su voluminosa y apolítica revista bimestral **Ideas** (Buenos Aires, 1915-1919) por **Clarín** (Buenos Aires, 1919-1920), un semanario de pocas páginas que les permitió intervenir en cuestiones políticas de coyuntura y que alcanzó las diecinueve entregas.¹⁷

Roberto Giusti, José Ingenieros y Alfredo Palacios, prestigiosos intelectuales porteños próximos, de diversa manera, al socia-

lismo de los soviets, no se demoraron en enviar sus saludos a **Clarín** y con ello a los estudiantes que decidían radicalizarse. También el joven Astrada buscó hacer su aporte y para ello preparó una intervención que contestaba a las críticas que Miguel de Unamuno había formulado al grupo filobolchevique **Clarté**. Desde **La Nación**, Unamuno sostenía que no se debía apoyar a **Clarté** porque éste alentaba un pacifismo “ingenuo” que terminaba por negar la lucha y otras antinomias sociales. Ante una argumentación filosófica en apariencia tan sólida, Astrada salía a la arena pública para advertirles a los jóvenes radicalizados que la acusación de Unamuno no sólo era un sofisma, sino que además se asentaba en un insostenible conservadurismo político, pues consideraba que era imposible superar las antinomias y con ello llamaba implícitamente a la “no acción”.

En la crítica a quien hasta entonces reconocía como un maestro, Astrada encontraba la posibilidad de explicitar su adhesión al bolcheviquismo y más específicamente al vitalismo revolucionario de Sorel. Astrada le concedía a Unamuno que la propuesta de **Clarté** era pasible de críticas, pero ellas se debían a que el grupo no reconocía que, para resolver las antinomias sociales e instaurar una sociedad más justa y libre, debía ejercerse la violencia revolucionaria. Como lo habían hecho Ingenieros, Giusti y Palacios en la misma revista estudiantil, Astrada defendía el advenimiento de una nueva sociedad filiada a la experiencia antiparlamentaria rusa, pero lo hacía desde un sindicalismo revolucionario ausente tanto en aquellos intelectuales como en **Clarté**. Este grupo participaría del “camino infinito de la emancipación social”, sobre todo porque mostraba “que hay que trabajar por el advenimiento de una humanidad mejor, [que] para emprender esta magna obra debemos comenzar por aceptar los dictados del pensamiento o sea crear la soberanía del espíritu”. Pero a **Clarté** le faltaría aún alejarse tajantemente del pacifismo y de “la falacia del progresismo” —o del socialismo evolucionista— que, como había denunciado Sorel “en obras admirables” por su “amplitud y penetración nada comunes en los libros de índole económico-social”, “ha culminado en la democracia parlamentarista”.¹⁸

A partir del hallazgo de la revista **Mente** (Córdoba, 1920), sa-

¹⁵ Biagosch formó parte de la primera Junta Directiva de la FUC y dirigió, durante los álgidos meses de mayo a agosto de 1918, **La Gaceta Universitaria**. Los ocho números editados en esos meses fueron la tribuna de las últimas noticias sobre el movimiento estudiantil cordobés, de detallados proyectos de reforma académica y de definiciones ideológicas que conectaban los reclamos estudiantiles con el movimiento de cambio social. Esta conexión también fue central en la citada **Revista del Centro Estudiantes de Derecho**, de la que sólo el número de 1919 estuvo a cargo de Biagosch.

¹⁶ Al nombre de Astrada seguían en la lista que consignaba **La Gaceta Universitaria** el mencionado Biagosch junto a Oscar Orgaz, Américo Aguiar Vásquez, Cortes Plá e Ismael Bordabehere, entre otros. Astrada era delegado por el Centro de Estudiantes de la Facultad de Derecho.

¹⁷ Agradecemos a Hugo Biagini el señalamiento de la importancia del grupo y sobre todo el acceso a la colección completa de **Ideas**. Cfr. Hugo Biagini, **La contracultura juvenil. De la emancipación a los indignados**, Buenos Aires, Capital Cultural, 2012, pp. 199-202, y Natalia Bustelo, “La construcción de la familia estudiantil de la Reforma Universitaria. El Ateneo de Estudiantes Universitarios (1914-1920) de Buenos Aires y sus publicaciones periódicas **Ideas** y **Clarín**”, en **Políticas de la memoria** n° 14, Buenos Aires, 2013, pp. 63-78.

¹⁸ Esa fuerte crítica a Unamuno es un interesante índice del uso estratégico de los “maestros de la juventud” que realizaron nuestro filósofo y el movimiento estudiantil en general. En efecto, en el referido discurso ante el primer aniversario de la Reforma, Astrada citaba a Unamuno para legitimar su definición vitalista de patria; a los pocos meses, descalificaba al “efectista Unamuno” por su conservadurismo político en el artículo que glosamos; y, cuatro años más tarde, cuando Unamuno era desterrado por la dictadura de Primo de Rivera, Astrada encabeza la campaña cordobesa de denuncia y publica en **La Voz del Interior** “Unamuno, maestro y amigo”, un breve texto que, a través del apoyo al “insigne humanista” que sufría la opresión de la dictadura española, refrenda las luchas por la libertad desplegadas en distintos puntos del planeta. Estos cambios de posición sugieren que, si bien el joven Astrada tendió a difundir un vitalismo anarquista de cuño soreliano, al igual que otras figuras y grupos reformistas, no optó ciegamente por un guía intelectual sino que sus preferencias intelectuales estuvieron acompañadas de citas y referencias a figuras consagradas, como Unamuno, Ortega y Gasset, d’Ors, Rolland o Barbusse, que le permitían respaldar su posición, pero no le impedía explicitar las distancias cuando esos referentes asumían posiciones conservadoras, como fue el caso de Unamuno ante **Clarté** y el de Ortega ante la posibilidad de revoluciones sociales —cuestión sobre la que volveremos.

bemos que por entonces Astrada preparaba **La concepción anárquica de la historia. Revisación de los postulados éticos cardinales a luz de la revolución integral**, un ensayo en el que, seguramente, sistematizaría las diferencias que mantenían los anarquistas bolcheviques con el socialismo de *Clarté* y que ahondaría en ese vitalismo soreliano que recorre las intervenciones juveniles de Astrada.¹⁹ Además, a través de **Mente** sabemos que Astrada editó una nueva versión de “Por el camino infinito...”, en la que, bajo el título “Antinomias sociales y progresismo”, pulió esas tesis sorelianas que contestaban a Unamuno y que encontrarán una expresión más acabada en “El renacimiento del mito”, un artículo de 1921 sobre el que volveremos.

El grupo Justicia, una vanguardia intelectual en el movimiento anarco-bolchevique argentino

En mayo de 1920 aparecía en Córdoba el primer número de **Mente**, una “publicación de crítica social” que se dirigía tanto a los estudiantes como a los obreros para llamarlos a la acción revolucionaria y que en cada uno de sus tres números contó con un artículo de Astrada.

En las páginas de **Mente** convergen textos de referentes clásicos del anarquismo internacional con citas tanto de Lenin como de Sorel, artículos de militantes locales de distintas fracciones anarquistas y notas de dos estudiantes que se asumían revolucionarios y que en las décadas siguientes serán perseverantes animadores del anarquismo: Juan Lazarte y Luis Di Filippo. Pero ya el epígrafe de Goethe que encabeza esos números, “En el principio era la acción”, deja pocas dudas de que el llamado revolucionario y anarquista de **Mente** se vuelca por un vitalismo afín al que venimos rastreando en Astrada.

En el primer número, Astrada publicó “El revolucionario eterno”, un artículo —incluido en nuestro *dossier*— que es anunciado como la introducción al mencionado ensayo —perdido y posiblemente inacabado— **La concepción anárquica de la historia**. Astrada propone en aquel artículo un elogio al terrorista anarquista que durante 1920 atemorizaba al “pobre burgués” y a su “dios policíaco Orden”, y con ese elogio cuestiona tácitamente la apuesta colectiva tanto de la militancia socialista como de la

fracción mayoritaria del anarquismo, que, a diferencia de Astrada, no se identificaba con el individualismo revolucionario ligado a Stirner, Nietzsche y Sorel.

Más precisamente, Astrada se vale del ideario anarquista no sólo para definir la ley (como “el principio de obediencia”), la sociedad (“el estado social impuesto por la violencia”) y la autoridad (“el órgano de imposición”), sino también para formular la nueva orientación que le habrían logrado imprimir a la historia los anarquistas Alexander Berkman y Emma Goldman, y el bolchevique Lenin. Desarrollando posiciones insinuadas en sus textos anteriores, Astrada sostiene que el carácter opresivo e injusto de las leyes y de las instituciones políticas legitimaría la irrupción de la violencia revolucionaria, pero la acción de revolucionarios como Berkman, Goldman y Lenin no sería la *consecuencia mecánica* de la opresión y la injusticia, sino una *interrupción* del curso de la historia. En esa interrupción se haría evidente la concepción anárquica de la historia, o bien la caducidad del determinismo histórico en general y del materialismo marxista en particular.²⁰

Como mencionamos, estas tesis toman partido en dos polémicas que recorren la cultura anarquista. Si bien la figura del revolucionario parece proseguir la moralidad integral característica del anarquismo, la exaltación del individuo propuesta por Astrada implica una intervención sumamente discutida en la tradición libertaria, ya que el heroísmo de Stirner, Nietzsche y Sorel leídos en clave vitalista eran rechazados por el organizacionismo del comunismo anárquico. Pero además Astrada toma partido en otro debate caro a las publicaciones anarquistas de esos años, el de la legitimidad de una dictadura proletaria. En este texto y en los que enviará meses después a las publicaciones anarco-bolcheviques **El Trabajo** y **Cuasi modo**, Astrada aporta argumentos para aceptar el sistema de los soviets y su dictadura del proletariado, siempre y cuando ésta tenga un carácter provisional orientado a instalar una igualdad y justicia que no atenten contra la libertad individual.

El elogio de Astrada al revolucionario anarquista encuentra una suerte de continuación en el breve artículo que **Mente** publica a continuación, “El soviét” de Taborda. Nueve años mayor que Astrada, aquel ya era conocido por haber desplegado tópicos libertarios en sus piezas teatrales **La sombra de Satán** (1916) y **El mendrugo** (1917) y en su novela **Julián Vargas** (1918).²¹ En

¹⁹ Cfr. Lucas Domínguez Rubio, voz “**Mente**”, **Proyecto Culturas interiores**, disponible en <http://culturasinteriores.ffyh.unc.edu.ar>. Fecha de consulta: 05/06/2015; Ídem, “Filosofía, militancia y revolución: la revista **Mente** en el itinerario de Carlos Astrada y Saúl Taborda”, **X Jornadas de Investigación en Filosofía**, 19 al 21 de agosto de 2015, mimeo. La única colección en formato original de **Mente** se encuentra en el acervo hemerográfico de la ex-Federación Libertaria Argentina, ubicado en Brasil 1551 (CABA), y consta de tres números, fechados en mayo, junio y julio de 1920, respectivamente. Gracias al trabajo de recuperación y digitalización realizado por los miembros de Biblioteca-Archivo de Estudios Libertarios (BAEL), a cargo de dicho acervo hasta 2011, circula una versión digital de la revista.

²⁰ Al interior del naciente ámbito académico de la filosofía argentina, en estos mismos años se estaban gestando otras dos articulaciones historiográficas de izquierda que rompían con el determinismo histórico. Por un lado, en los artículos que luego compondrán las **Influencias filosóficas en la evolución nacional**, Alejandro Korn desarrollaba un enfoque axiológico ligado a un socialismo parlamentarista y éticista. Por otro, en los capítulos de su obra mayor, **La evolución de las ideas argentinas**, José Ingenieros avanzaba en la construcción de una lectura economicista y política de la historia argentina a partir de su idealismo racionalista. Cfr. Domínguez Rubio, Lucas, “Filosofía e historia en las primeras historias de las ideas argentinas: proyectos filosóficos, académicos y políticos en la discusión historiográfica entre José Ingenieros y Alejandro Korn” [en prensa].

²¹ Referencias al anarquismo vitalista de Taborda pueden encontrarse en Roberto A. Ferrero, **Saúl Taborda. De la Reforma Universitaria a la Revolución Nacional**, Córdoba, Alción, 1988, y sobre todo en Matías Rodei-

Mente, Taborda defiende el proceso ruso ante las acusaciones que le realizaban liberales y clericales, pero también explicita la correcta orientación libertaria que debería guiar a ese proceso, pues el sistema de soviets tendría que ser “un paso hacia la nueva organización económica. Es todo un anuncio. Tendrá sindicatos, corporaciones, cooperativas, no lo sabemos aún. Mas no estará a la altura de su misión histórica si no realiza un mínimo de autoridad y un máximo de bienestar y de libertad”.²²

En junio de 1920 aparece el segundo número de **Mente**. Además de difundir un nuevo artículo de Astrada, esta entrega se abre con un manifiesto colectivo —reproducido en el *dossier*— que lleva la firma de nuestro filósofo junto a las de Taborda, Biagosch, Deodoro Roca, Ceferino Garzón Maceda y Américo Aguilera. Estos varones treintañeros, vinculados a la Facultad cordobesa de Derecho y Ciencias Sociales, a las actividades más radicalizadas de la Reforma y a la Asociación Córdoba Libre, conforman Justicia, grupo que seguramente deba identificarse como el comité editor de **Mente**.

Además de presentarse “ajenos a la noción jerárquica que aspira a someter el músculo a la obscura servidumbre del intelecto” y de declararse “íntimamente identificados con la actividad del pueblo que produce, que crea, que ama y que espera”, los seis intelectuales del grupo Justicia bregan por una forma cooperativa sin clases, por un trabajo sin servidumbre y por una ética guiada por el instinto de rebelión. Ese texto ponía a circular entre los estudiantes y los intelectuales un programa político “antidogmático” y unificador de las izquierdas revolucionarias sumamente afín al que entre los obreros difundían las publicaciones anarco-bolcheviques y las sindicalistas revolucionarias. De ahí que no sorprenda que el manifiesto del grupo Justicia no sólo haya sido saludado por las revistas estudiantiles revolucionarias de La Plata y Rosario, sino que además haya circulado en Buenos Aires a través de la reproducción y salud que realizó la revista anarco-bolchevique, financiada por García Thomas y dirigida por Santiago Locascio, **Vía Libre** (1919-1922).

El grupo Justicia y sobre todo la edición de **Mente** intentaron radicalizar el movimiento estudiantil, pero también intervinieron a favor de la Revolución Rusa en el álgido debate doctrinario que se estaba produciendo al interior del campo de las izquierdas. Ello se advierte tanto en las tesis difundidas como en los vínculos que tramaron. En efecto, varios de los colaboradores de **Mente** participaban del Centro estudiantil Evolución de Rosario y su órgano **Verbo Libre** (Rosario, 1920-1921), de tendencia anarco-bolchevique y ligado a la FORA V°. Asimismo, **Mente** se declaró hermanada con **Bases** (Buenos Aires, 1919-1920), la revista estudiantil, de “liberalismo jacobino”, que dirigía el entonces socialista bolchevique Juan Antonio Solari,²³ y con el órgano

ro, “Derivas de Saúl Taborda por los afluentes estéticos de la Reforma Universitaria, entre el modernismo y las vanguardias, 1909-1927”, **La Biblioteca** n° 14, Buenos Aires, 2013, pp. 427-463.

22 Saúl Taborda, “El soviets”, **Mente** n° 1, Córdoba, junio de 1920, p. 5.

23 Agradecemos a Ada y Herminia Solari por habernos posibilitado el acceso a la colección completa de **Bases** así como por sus gentiles respuestas a

estudiantil anarquista **Germinal** (La Plata, 1919-1920). Estas publicaciones estudiantiles —junto a las fundadas en los meses siguientes **Insurrexit** (Buenos Aires, 1920-1921, suerte de continuación de **Bases**) y **La Antorcha** (Rosario, 1921-1923)— convergieron en la breve Federación Revolucionaria de Estudiantes, al tiempo que establecieron proyectos comunes con grupos obreros revolucionarios.

En las filas libertarias, la revisión de la identidad anarquista que emprendía **Mente** se vinculaba a la que realizaban publicaciones obreras como **Bandera Roja** (Buenos Aires, 1919), su suerte de continuación **El Trabajo** (diario porteño editado entre 1921 y 1922 sobre el que volveremos) y **El Comunista** (Rosario, 1920-1921), y a la prédica de revistas de perfil más cultural como **Cuasimodo** (Panamá-Buenos Aires, 1919-1921) y la mencionada **Vía Libre**. Esta red de publicaciones anarco-bolcheviques recogía sus tesis teóricas de los materiales rusos, alemanes e italianos que traducían y ponían a circular distintas editoriales libertarias y las revistas, de la órbita del PSI, **Documentos del Progreso** (Buenos Aires, 1919-1921) y **Spartacus** (Buenos Aires, 1919-1920).²⁴ A pesar de que compartían esas fuentes teóricas, los anarco-bolcheviques impulsaban una línea política que mantenía dos importantes diferencias con los socialistas revolucionarios nucleados en el PSI: por un lado, aquellos sostenían que la unificación del movimiento obrero no debía realizarse a través de un partido sino de una nueva central sindical y, por el otro, intentaban que la vinculación con Moscú se estableciera a través de la adscripción a la Internacional Sindical Roja y no de la poco autónoma Tercera Internacional.

A la rivalidad que los anarco-bolcheviques mantenían con el PSI se sumaba la que les planteaba la fracción del anarquismo que, además de impugnar la experiencia rusa por su autoritarismo, desde 1921 acusaba a sus simpatizantes anarquistas de “camaleones” o “anarco-dictadores”.²⁵ Como anticipamos, al menos hasta 1923 Astrada no se dejó persuadir por los cuestionamientos anarquistas a la Revolución Rusa y tampoco lo hicieron otros integrantes del grupo Justicia. En efecto, si bien el último número de la publicación del grupo apareció en julio de 1920, sus miembros persistieron algún tiempo más en su difusión del anarco-bolcheviquismo entre el movimiento estudiantil. Y los

nuestras inquietudes.

24 Entre 1919 y 1921 no sólo la gran mayoría de los periódicos libertarios publicaban información y reflexiones alentadoras sobre el proceso ruso, sino que además varias colecciones editoriales anarquistas, como Fuego, Argonauta y la Liga de Educación Racionalista, pusieron a circular auspiciosos folletos sobre la pedagogía revolucionaria y el sistema federalista soviético.

25 Rodolfo González Pacheco, Teodoro Antillí y demás miembros del grupo “La Obra” —futuros editores del periódico porteño **La Antorcha**— fueron en 1919 los primeros anarquistas locales que se opusieron de modo rotundo al proceso ruso. Pero fue a mediados de 1921 que quedó claramente trazada la dicotomía entre anarquistas “puros” y “anarco-bolcheviques” y que los segundos perdieron peso en el movimiento anarquista para no volver a recuperarlo. En efecto, en 1921 Emilio López Arango y Diego Abad de Santillán consiguieron expulsar de la FORA del V° Congreso a los grupos anarquistas que adherían a la Revolución Rusa, al tiempo que los declararon “enemigos directos” del movimiento anarquista por su condición de “camaleones” y de “anarco-dictadores”. Cfr. Andreas Doeswijk, *op. cit.*, pp. 57-68.

espacios en los que experimentaron la aplicación de esa orientación vitalista-anárquica de la Reforma fueron el Colegio Nacional dependiente de la Universidad Nacional de La Plata, el Consejo Directivo de la facultad cordobesa de derecho y las publicaciones **Cuasimodo** y **El Trabajo**.

La llegada del “mito bolchevique” a la ciudad de La Plata

A fines de 1920 encontramos a Astrada instalado en La Plata para iniciar su carrera docente como profesor en el Colegio Nacional. Este dato aparentemente anecdótico cobra significación cuando se atiende a que mediante ese cargo Astrada ofreció un apoyo clave a la gestión de su amigo y compañero del grupo Justicia Saúl Taborda. Como una prueba de ello, reproducimos en el *dossier* el “Cartel a Carlos F. Melo” con el que un grupo de estudiantes y profesores, entre los que se encontraba Astrada, desafió al entonces presidente de la universidad platense por sus descalificaciones a las estudiantes mujeres que se habían plegado a la huelga a favor de la gestión de Taborda.

Éste había llegado a La Plata a fines de septiembre de 1920 convocado por la Federación Universitaria de La Plata (FULP). Gracias a una enérgica “huelga grande”, la federación estudiantil acababa de remover al presidente universitario, el político liberal-conservador y profesor de filosofía y derecho Rodolfo Rivarola. Éste se había negado a otorgarle voz y voto a los estudiantes en el gobierno universitario, a pesar de que ello había quedado estipulado en los estatutos decretados en agosto de 1918 por el presidente nacional y líder del radicalismo, Hipólito Yrigoyen. Ante la presión estudiantil, Rivarola debió renunciar y su cargo fue asumido por Melo, un político radical, miembro de la Liga Patriótica y profesor de derecho que le prometía a la FULP la aplicación de los nuevos estatutos.²⁶

En el marco de esa renovación, muchos estudiantes se identificaron como actores de un cambio educativo y social revolucionario e, intentando profundizar esa identidad, le propusieron a Taborda que asumiera el rectorado del Colegio Nacional. Las “anarquizantes” innovaciones pedagógicas que pretendió aplicar Taborda rápidamente convencieron a Melo de romper su alianza con la FULP para obstaculizar la gestión del Colegio. Aunque a

fines de marzo de 1921 Melo perdió las alianzas que mantenían su presidencia y debió presentar su renuncia, logró que unas semanas después también Taborda fuera desplazado.

Entre las innovaciones que trajo Taborda se encontró el intento de reemplazar el Internado del Colegio, en el que la futura elite política recibía una formación exclusiva, por una Casa del Estudiante, que prometía ampliar el ingreso y desjerarquizar las relaciones entre estudiantes y profesores. Además, el rector del Colegio dio su apoyo a los “boycots a los malos profesores” que realizaba el Centro de Estudiantes y junto a este Centro y la FULP organizó un ciclo de “actos culturales” que tuvo una impronta claramente probolchevique y contó con la presencia de obreros provenientes de sindicatos afines. En el marco de ese ciclo, en noviembre de 1920 concurren al colegio platense los directores de **Cuasimodo**, Nemesio Canales y Julio Barcos, para disertar sobre el tercer aniversario de la Revolución Rusa; en diciembre el nuevo profesor del Colegio y entonces líder del PSI, Alberto Palcos, se refirió a la Nueva Cultura y la Civilización que traía Rusia; y en marzo del año siguiente el dominicano Max Henríquez Ureña disertó sobre un “asunto de palpitante actualidad”, a saber “Estados Unidos y la América Latina”.²⁷

Ante la llegada a La Plata del “verbo de la democracia pura” —sumamente afín al que venía anunciando Astrada en sus intervenciones—, algunos estudiantes realizaron una asamblea “para formar un centro tendiente a la normalización del instituto y el objeto de contrarrestar el avance maximalista que en alumnos, profesores y dirigentes viene invadiendo”,²⁸ al tiempo que treinta y dos profesores presentaron su renuncia colectiva. El propósito era que el Consejo Superior la rechazara y pidiera el alejamiento de Taborda, pero éste consiguió que fuera aceptada. Para llenar los cargos vacantes, Taborda presentó una lista formada por profesores que lo acompañarían en su renovación del Colegio según los nuevos ideales históricos. Si bien el Consejo le rechazó la incorporación de Barcos, aceptó la de otros intelectuales que simpatizaban con la Revolución Rusa, como los jóvenes Astrada y Biagosch —quienes llegaron de Córdoba junto a Héctor Roca, hermano de Deodoro— y los socialistas —que habían colaborado en el semanario porteño **Clarín**— Palcos, Carmelo Bonet, Roberto Giusti, Carlos Scotti, Leopoldo Hurtado y Alberto Massa.²⁹

Gracias a una carta que Astrada envió a su padre sabemos que durante su estadía platense compartió habitación con Héctor Roca en la casona en que había vivido Deodoro y que éste se encargó de mantenerlos al día respecto del conflicto universitario cordobés. Según la carta, lo primero que le impresionó a Astrada

²⁶ Los estudiantes no ignoraban que esa promesa dependía de su organización, pues Melo, además de formar parte de la fracción conservadora del radicalismo, había sido el abogado de la metalúrgica Vasena e hijos durante la álgida huelga de la Semana Trágica. Para un análisis del proceso universitario, ver Hugo Biagini (comp.), **La Universidad de La Plata y el movimiento estudiantil. Desde sus orígenes hasta 1930**, La Plata, Edulp, 2001; Osvaldo Graciano, **Entre la torre de marfil y el compromiso político. Intelectuales de la izquierda argentina 1918- 1955**, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2008; Marcelo Rimoldi, **La Reforma Universitaria en La Plata**, La Plata, Instituto Cultural de la Provincia de Buenos Aires, 2010.

²⁷ “Conferencias del Sr. Alberto Palcos”, en **El Argentino**, La Plata, 20/12/1920, y “Conferencia en el Colegio Nacional”, en **El Argentino**, La Plata, 02/03/1921 (sabemos que la conferencia de Henríquez Ureña fue la tercera organizada durante 1921, pero no hemos encontrado información sobre las otras dos). Palcos participaba activamente de la fracción radicalizada de la Reforma en Buenos Aires, pero además era parte del Comité central del PSI y dirigía su órgano, **La Internacional**.

²⁸ “Colegio Nacional”, en **El Argentino**, La Plata, 15/11/1920.

²⁹ La lista completa es transcrita en “Añoche quedaron nombrados los profesores del Colegio Nacional”, en **El Argentino**, La Plata, 11/11/1920.

fue “el cálido ambiente de simpatía que se ha colado en torno de los nuevos profesores. He sentido la favorable acogida que me han dispensado los muchachos y los colegas”³⁰. Esa favorable acogida —que, sin duda, provenía únicamente de quienes buscaban inscribir la Reforma en la izquierda revolucionaria y que no podría hacer frente a la fracción conservadora— se extendió en Buenos Aires entre las publicaciones periódicas y los grupos estudiantiles radicalizados, al punto que erigieron al proyecto en el más prometedor de la Reforma. Específicamente, **Cuasimodo**, **Vía Libre**, **Insurrexit** y **Tribuna Obrera** defendieron a Taborda en sus notas editoriales, al tiempo que varios líderes reformistas fundaron el Comité Pro-Afianzamiento de la Reforma Educacional y éste y otros grupos organizaron en La Plata actos de apoyo a la cuestionada gestión. Sobre uno de esos actos, que contó con el discurso de Astrada como representante de la FUC, informa **EL Argentino** que todos los oradores

tuvieron palabras a favor de la reforma universitaria, que en la actualidad, según ellos, está en peligro de caer para siempre [...] y no faltaron oradores que, entusiasmados, dejaron oír su palabra favorable al actual movimiento ideológico que está tomando cuerpo en el mundo, al punto que terminaron haciendo un verdadero elogio a la revolución rusa, que, dijeron, es el verdadero movimiento reivindicador de la humanidad.³¹

Pero ni los mítines ni la presión del Comité y de los editoriales de las revistas lograron mantener una gestión educativa con una impronta tan marcadamente bolchevique. El 29 de marzo de 1921 Melo y algunos consejeros superiores enfrentados al rectorado de Taborda debieron renunciar, a pesar de ello la presión sobre Taborda y su grupo no cesó y el 20 de abril fueron apresados los veintiocho estudiantes que desde hacía dos semanas mantenían la toma del Colegio, siendo Taborda separado de su cargo. Una nueva prueba de la impronta revolucionaria de esa gestión a la que dio su apoyo Astrada la ofrece la nota que publica **EL Argentino** luego del allanamiento del Colegio. Se lee en el diario masivo que

en uno de los cajones del escritorio del rector existían diarios y folletos que se ha incautado el juzgado, entre los cuales figura un número de la **Tribuna Obrera**, un folleto sobre **Obra educacional de la Rusia revolucionaria** y el número ocho de la revista **Insurrexit**, órgano del grupo universitario comunista, en el que aparece en el primer artículo una anatema contra los maestros que han jurado el voto profesoral.³²

A continuación, la nota transcribe los telegramas de aliento que,

³⁰ Citado en David, *op. cit.*, p. 23.

³¹ “Estuvo concurrido el mitin de anoche en el Argentino”, en **EL Argentino**, La Plata, 02/04/1921.

³² “Los ocupantes del Colegio Nacional fueron desalojados ayer”, en **EL Argentino**, La Plata, 21/04/1921. El folleto sobre la educación en Rusia pertenecía a la **Biblioteca de la Liga de Educación Racionalista**, que había fundado en la década anterior Barcos y que en los veinte tenía una orientación anarco-bolchevique. Por su parte, el periódico porteño **Tribuna Obrera** se editó entre septiembre de 1920 y septiembre de 1921 en los talleres gráficos de **La Protesta** como reemplazo circunstancial del pe-

durante la toma, el Centro de Estudiantes había publicitado en un gran pizarrón. Conociendo la existencia del grupo Justicia, no sorprende que esos telegramas hayan sido enviados por Deodoro Roca, quien desde su condición de consejero de la Facultad de Derecho de Córdoba saludaba la identidad revolucionaria que le imprimían a la Reforma sus camaradas Taborda, Astrada y Biagosch, entre otros. El nuevo presidente de la universidad platense, Benito Nazar Anchorena, asumía con el compromiso de reincorporar a Taborda, pero el movimiento estudiantil no lograría la suficiente presión para que hacerle cumplir su promesa. Taborda y Héctor Roca volverán inmediatamente a Córdoba para participar junto a Deodoro del Consejo Directivo de la Facultad cordobesa de Derecho.³³ Desde su cargo de consejero, Taborda escribiría la conocida carta pública contra el presidente universitario en la que declaraba:

Di a mis educandos la mejor lección que podía darles como rector y como hombre. Si esa lección ha contribuido a afirmar, como ya ha afirmado, la personalidad de una juventud que se perfila con caracteres firmes y vigorosos y si por ella es que me llama anarquizador, acepto el título que se me discierne y prometo que en todo tiempo, en el puesto que ahora ocupó en la Universidad de Córdoba, o en otro cualquiera, y fuera de puestos seguiré siendo anarquizador.³⁴

Según el legajo que se conserva en el colegio platense, Astrada permaneció en su cargo hasta septiembre de 1921. En esos días en que se consolidaba el fracaso de su rectorado, Taborda publicaba en el órgano de la Facultad platense de Humanidades “La nueva conciencia histórica”, un largo artículo que ya en su título insinuaba el vitalismo revolucionario que orientó su gestión en el Colegio.³⁵ Por su parte, Astrada proponía una suerte de continuación de esa argumentación en “El renacimiento del mito”, el único texto incluido en nuestro *dossier* conocido por los estudiosos de Astrada, pero sobre el que volvemos porque

riódico homónimo que durante 1920 fue clausurado de modo reiterado. Hasta mediados de 1921, las páginas de **Tribuna Obrera** difundieron tesis afines a las publicaciones anarco-bolcheviques, luego su grupo editor comenzó a oponerse tajantemente a esa línea hasta erigirse en el firme oponente del mencionado periódico anarco-bolchevique **EL Trabajo**. Antes de ello, **Tribuna Obrera** fue un espacio de difusión de las solicitudes y manifiestos del Centro de Estudiantes del Colegio Nacional de La Plata y se ofreció como el enlace del grupo estudiantil con el mundo obrero y sindical. Entre otras cosas, reprodujo la citada nota de **EL Argentino** e informó que miembros de la FORA Comunista se habían vinculado al mencionado Comité Pro-Afianzamiento de la Reforma Educacional con la promesa de interesar en el tema a todos los obreros.

³³ Allí Taborda abre un consultorio jurídico con Américo Aguilera, otro de los miembros de Justicia y entonces delegado estudiantil en el mismo consejo. Por su parte, Emilio Biagosch se asienta, por unos pocos años, en Rosario, donde un grupo estudiantil radicalizado intenta —sin éxito— llevarlo a la rectoría del Nuevo Colegio Nacional y oficina de abogado defensor de los obreros anarquistas, agremiados a la Unión Sindical Argentina, Marcelo Rosales y Raúl González.

³⁴ “Carta abierta del Dr. Saúl Taborda dirigida al Dr. Nazar Anchorena”, en **La Voz del Interior**, 06/12/1922. En Buenos Aires esta carta fue difundida por **Cuasimodo** y **Renovación**, el boletín latinoamericanista que financiaba Ingenieros.

³⁵ “La nueva conciencia histórica”, **Humanidades. Publicación de la Facultad de Humanidad y Ciencias de la Educación**, Vol. 1, La Plata, 1921, pp. 94-106.

nunca había sido analizado en el marco del conflicto del colegio platense y de la difusión libertaria del bolcheviquismo que realizaba el grupo Justicia.

Esta nueva intervención de Astrada circuló ilustrada por una caricatura de Lenin y otra de Trotsky en el número de **Cuasimodo** correspondiente a comienzos de junio de 1921. Astrada dividía sus tesis en subtítulos que proponían el desarrollo vital como metáfora épica de los tiempos revolucionarios y volvía a presentar al vitalismo —y a las correcciones que desde éste formuló Sorel al socialismo evolucionista— como la única corriente capaz de interpretar correctamente el presente. Pero introducía una significativa novedad respecto de su producción previa y del mencionado artículo de Tabora: siguiendo a Sorel, sostenía que la Revolución Rusa, además de ser el resultado de la acción directa de los hombres sobre la historia mecánica, proveía el mito revolucionario desde el que impulsar los reclamos de justicia. Es conocido que, a fines de los cuarenta, Astrada se valdrá de las tesis de la antropología kantiana para descubrir en torno del gaucho un “mito nacional” capaz de recuperar la vitalidad argentina. Pero el mito al que apelaba a comienzos de los veinte era muy distinto, pues era capaz de revitalizar a la humanidad toda y se formulaba desde el vitalismo revolucionario.³⁶

Mientras una fracción cada vez más numerosa del anarquismo impugnaba el proceso ruso por su autoritarismo y amplios sectores del socialismo lo analizaban desde parámetros económicos y sociales, Astrada se sumaba a quienes identificaban en Rusia y en la “dictadura de Lenin” el “gran mito que ha fecundado el alma de los pueblos y la conciencia de cada hombre”. Ello no se debía al desarrollo de una nueva doctrina económica, ni a los datos arrojados por las estadísticas sociales, sino a que, en esos tiempos “de lucha y de riesgo” que llamaban a los Espíritus a intervenir en la Historia para encaminar un “nuevo ensayo de vida”, los revolucionarios rusos habían asumido el riesgo de la acción histórica y comenzaron a ensayar el nuevo ideal orientado a la libertad y la justicia.

Unos meses después, Astrada encontraba la oportunidad de precisar ese nuevo ideal —y las correcciones a la ética kantiana que él suponía— en “La razón pura y el ideal revolucionario”, una breve intervención que envió en septiembre de 1921 al diario anarco-bolchevique porteño **El Trabajo** para polemizar con el militante del anarquismo argentino Fernán Ricard (seudónimo

de A. M. Dopico).³⁷ Si bien en sus artículos aparecidos en **Clarín**, **Mente** y **Cuasimodo** ya había desplegado las tesis que lo llevaban a adscribir al anarquismo vitalista, Astrada aprovechó los lineamientos doctrinarios que había planteado Ricard no sólo para iniciar la primera de las numerosas polémicas teórico-políticas que mantuvo a lo largo de su vida, sino también para promover en esa tribuna obrera el “idealismo revolucionario”. Al anarquismo empirista —y por ello crítico del idealismo kantiano— desde el que Ricard había defendido la dictadura del proletariado, Astrada le contraponía un “idealismo revolucionario”, que, sin renunciar al ideal ético y a la autonomía de la voluntad señaladas por Kant, flexibilizaba las exigencias abstractas del imperativo categórico para atender a las contingencias de la vida. El mayor punto de desacuerdo con Ricard no residía, entonces, en la posible convergencia teórica entre anarquismo y dictadura del proletariado —parteaguas con los “anarquistas puros”—, sino en la íntima ligazón que proponía Astrada entre anarquismo y vitalismo. Es que, según nuestro filósofo, el anarquismo empirista de Ricard advertía correctamente que había que adherir a la Revolución Rusa en tanto ella prometía la expansión de la libertad individual, pero ese anarquismo fallaba al no identificarla como el “mito revolucionario”, esto es, como el faro en la lucha del idealismo utopista contra la realidad social injusta y opresora.³⁸

Este texto no sería el único aporte polémico de Astrada al diario anarco-bolchevique. Su siguiente colaboración fue un ensayo crítico sobre la filosofía del catalán Eugenio d’Ors y en este caso fue respondida por Ricard. Anticipando el interés por la estética filosófica que, entre 1925 y 1927, marcará la producción de Astrada, su ensayo sobre d’Ors proponía la autonomía de la estética frente a la ciencia y la política. A ello Ricard contestaba denunciando que la autonomía estética era incompatible con el anarquismo. Lo interesante aquí es que el artículo de Astrada aparecía poco antes de la llegada a la Argentina de d’Ors, quien —a pesar de que en las décadas siguientes se convertirá en un intelectual orgánico del franquismo— en 1921 era la figura más prestigiosa de la renovación cultural catalana y un claro simpatizante del combativo movimiento obrero de la región. Gracias a la insistencia de Deodoro Roca, d’Ors era contratado por la Universidad Nacional Córdoba para disertar sobre la filosofía de los nuevos tiempos. Ante la inminencia de la llegada, Astrada y

³⁶ También en los veinte, José Carlos Mariátegui erigió al mito soreliano en un elemento fundamental para cohesionar la acción revolucionaria, en este caso socialista. Las apropiaciones diversas de Sorel propuestas por Astrada y Mariátegui son un interesante índice de la productividad del sorelismo en la cultura de izquierdas latinoamericana, y se suman a la que propuso el sindicalismo revolucionario argentino. Enfatizamos que mientras éste ligó el mito a la huelga general, para Astrada ese mito era Rusia, se inscribía en la tradición libertaria y legitimaba las lecturas anarco-bolcheviques, en cambio para Mariátegui el mismo mito era el comunismo incaico, se inscribía en un socialismo bolchevique y legitimaba la peruización del socialismo emprendida por la revista **Amauta** (1926-1930). Sobre el sorelismo de Mariátegui hay abundante bibliografía, principalmente ver: Robert Paris, **La formación ideológica de José Carlos Mariátegui**, México: Cuadernos de Pasado y Presente, 1981.

³⁷ **El Trabajo**. **Diario de la mañana** apareció entre 05/09/1921 y 23/03/1922 y tuvo en su cuerpo de colaboradores a muchos militantes que habían participado de **Bandera Roja**. Como mencionamos, se concentró en la difusión entre los obreros del anarquismo bolchevique que en el ámbito cultural difundía **Cuasimodo** y **Vía Libre**. En sus contrapuntos, **El Trabajo** expuso los lineamientos del grupo. Además de defender a la Revolución Rusa de las calumnias de los “dogmáticos cristalizados”, principalmente buscó acercar su propuesta política a agrupaciones y gremios filobolcheviques y sindicalistas de tendencia revolucionaria con el objetivo de lograr la unificación de las centrales obreras sobre “bases antiestatales y antipolíticas”.

³⁸ Otra prueba de que política y filosofía no están escindidas en el joven Astrada, y de que incluso son las convicciones políticas las que guían la primera formación filosófica, es que en 1923 Astrada introduce leves modificaciones al artículo de polémica con Ricard —entre ellas su título— y lo republica en un órgano académico como la **Revista de la Universidad Nacional de Córdoba** y luego en el folleto **La real-politik. De Maquiavelo a Spengler**.

Taborda asumían la tarea de despertar el interés por esa filosofía en el ambiente local y para ello prepararon dos ensayos críticos que circularon no sólo en la prensa universitaria sino también en la anarquista.³⁹

La batalla cordobesa contra el “alma desilusionada”

A comienzos de 1922, Astrada se encuentra nuevamente en Córdoba, donde se suma al intento de radicalizar la facultad cordobesa de derecho que venían realizando sus compañeros del grupo Justicia junto al socialista Arturo Orgaz y a otros jóvenes graduados. Estos reformistas emprendieron una renovación de los debates universitarios marcada por la construcción de una universidad científica y preocupada por resolver, desde una posición izquierdista, los problemas sociales. Para llevar a cabo esa renovación, además de propiciar la llegada de d’Ors, fundaron el **Boletín de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba**, que apareció entre junio de 1921 y agosto de 1922 bajo la dirección de Arturo Capdevila —y en el que Astrada colaboró con el mencionado ensayo crítico sobre la filosofía de d’Ors—; entre 1922 y 1923 inscribieron la facultad en la Campaña cordobesa de Socorro por el Hambre en Rusia; y crearon la Sección de Librería y Publicaciones de la Facultad, que —gracias a la iniciativa de Taborda en el Consejo Directivo— quedó a cargo de Astrada y, entre 1923 y 1925, editó folletos y libros de intelectuales europeos y nacionales sobre problemas contemporáneos.⁴⁰

Las noticias de los actos estudiantiles realizados en Córdoba entre 1922 y 1924 vuelven a ubicar a Astrada como uno de los referentes radicalizados del movimiento estudiantil. En mayo de 1922 la Universidad contrataba a dos profesores judeo-alemanes

fuertemente comprometidos con la izquierda bolchevique: el fisiólogo Georg Nicolai y el economista marxista Alfons Goldschmidt. Esta contratación, que prometía elevar el nivel académico y ético de la Universidad, representaba una clara conquista de la fracción más radicalizada de la Reforma. Ante los primeros cuestionamientos de la fracción conservadora, la FUC organizó un acto que se proponía rebatir a aquellos que impugnaban la contratación de profesores que no fueran argentinos así como puntualmente a Nicolai y a Goldschmidt por su inscripción en la izquierda.

Para explicitar el apoyo a esos profesores —que incluso habían sido detenidos al pisar el suelo argentino denunciados por “maximalistas” —, la FUC organizaba un acto al que convocaba como oradores al estudiante peruano Víctor Raúl Haya de la Torre (de visita en el país en busca de apoyo estudiantil), a Deodoro Roca, a Arturo Orgaz y a Carlos Astrada, quien habría cerrado el encuentro puntualizando “en forma brillante y enérgica la necesidad de acercamiento de la universidad a los problemas sociales, pues ello es un imperativo que surge de los fines y deben guiar toda enseñanza: verdad, libertad e igualdad por amor!”.⁴¹

Un mes después Astrada participaba en la campaña de la lista izquierdista a candidatos del Centro de Estudiantes de Derecho. Para dar su apoyo se ofreció, nuevamente junto a Arturo Orgaz, como orador en un multitudinario acto. Allí pronunció un encendido y largo discurso sobre la Reforma, que nos llega por la reproducción que realizaron tanto **La Voz del Interior** como la **Revista del Centro de Estudiantes de Derecho**. En 1922 Astrada confirmaba y precisaba la interpretación revolucionaria del movimiento estudiantil que había formulado en 1919. La lucha cultural de los reformistas contra el acendrado clericalismo cordobés volvía a ser inscrita en el movimiento mundial de revitalización de la humanidad que, sobreponiéndose de la tragedia de la Gran Guerra, habría abierto la Revolución Rusa. Pero además Astrada comparaba esa lucha con las que tuvieron lugar en Francia y Alemania en el siglo XIX, al tiempo que advertía sobre los peligros de la reacción. Es que la experiencia recogida entre 1919 y 1922, sumada a los proyectos obreristas católicos y a la represión del movimiento obrero, llevaba a Astrada a subrayar las dificultades que encontraban los reformistas en la instalación de las nuevas inquietudes espirituales, sobre todo en ese año 1922 en que debían hacer frente a la reacción contra Nicolai y Goldschmidt.⁴²

Astrada volvería sobre los peligros de la reacción en “La democracia y la iglesia”, una conferencia que pronunció en septiembre de 1922 y que fue reproducida por **La Gaceta Universitaria** —y forma parte de nuestro *dossier*. Una vez más, para descalificar a la Iglesia católica y al nacionalismo de la Liga Patriótica, Astrada se valía del pensamiento anarquista y específicamente del vita-

³⁹ El segundo número del **Boletín de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de Córdoba** publicó un *dossier* sobre d’Ors compuesto de: “En torno a **La filosofía del hombre que trabaja y que juega**” de Astrada e “Ideas pedagógicas de Eugenio d’Ors” de Taborda. Semanas después, el ensayo de Astrada fue republicado en la sección “Nuestros colaboradores” de **El Trabajo**. La inexistencia de una colección completa de este periódico nos impide descartar la posibilidad de que también se haya publicado el de Taborda. El texto de Astrada es reproducido y analizado en la antología, de próxima publicación, Carlos Astrada, **Escritos de juventud: 1916-1932** [en prensa].

⁴⁰ Sobre estas iniciativas, ver: Ezequiel Grisendi, “Un momento reformista. Emprendimientos de renovación intelectual en el espacio académico cordobés de los primeros años veinte”, en **Actas de las VI Jornadas de Política y Cultura**, Córdoba, 2012. Disponible en línea: <http://www.eci.unc.edu.ar/archivos/politicaycultura/grisendie.pdf>, fecha de consulta 26/09/2014. Respecto de la campaña de Socorro a Rusia, Taborda fue quien, desde su cargo de consejero, buscó la adhesión de la facultad. Por la iniciativa de la FUC, de los centros de estudiantes y de algunos sindicatos, se realizaron colectas y actos —en los que fue orador Astrada junto a Deodoro Roca, Nicolai, Goldschmidt, Taborda y Aguilera, entre algunos más. Para una reconstrucción de la campaña de solidaridad que organizó en Buenos Aires el Partido Comunista, Ver: Daniela Lucena, “Por el hambre en Rusia. Una ofrenda de los artistas argentinos al pueblo de los soviets”, en **Sociedad** n° 26, Buenos Aires, 2007.

⁴¹ **La Voz del Interior**, Córdoba, 14/05/1922 reseña el acto y el **Boletín de la FUA** (Córdoba, n° 4, septiembre 1921-junio 1922, pp. 40-42) republica esa nota.

⁴² El discurso aquí reseñado es reproducido en la referida antología de los escritos filosófico-políticos del joven Astrada, **Escritos de juventud: 1916-1932** [en prensa].

lismo soreliano. Sentenciaba sobre la Iglesia que

[su] *fervor patriótico* —por el cual el Estado capitalista le estará muy agradecido— es, pues, un nuevo avatar de la Inquisición romana. No debe extrañarnos este retoño raquítico de una fe muerta, reducida hoy a simple jerarquía eclesiástico-económica, ya que, según nos dice acertadamente Bakounine, “el Estado es el hermano menor de la Iglesia; y el patriotismo esa virtud y ese culto del Estado, no es más que un reflejo del culto divino”.

Luego de apelar a las definiciones bakunianas, Astrada advertía que el movimiento proletario mundial atravesaba una honda crisis interna y aprovechaba la tribuna para señalar que la solución local dependía de la superación de la división sindical obrera. En sintonía con la línea de unificación de las FORAs que impulsaban los grupos anarco-bolcheviques, Astrada declaraba que se debían hacer a un lado no sólo las diferencias de doctrinas sino también la “concepción materialista de la historia” mantenida por los marxistas.

En abril de 1923 el conflicto universitario cordobés se vuelve a tensar y Astrada apoya una vez más las iniciativas más radicalizadas a través de su presencia como orador. Ante la negativa de las autoridades de revisar los estatutos universitarios, la FUC organiza algunas movilizaciones que son reprimidas violentamente. Para evitar nuevas represiones, opta por difundir solicitudes y organizar conferencias. Esos “actos de propaganda del movimiento de defensa de la Reforma Universitaria”, realizados en “todos los barrios de la ciudad a fin de que el pueblo, factor decisivo de la conquistas alcanzadas el año 18, se disponga a resistir cualquier intentona reaccionaria”, contaron con los discursos de varios de los fundadores del grupo Justicia.⁴³

Por entonces es claro no sólo que el soviétismo ruso es incompatible con el ideario libertario, sino también que la revolución social se ha alejado del horizonte político, a lo que, en la escala local, se suma el retroceso del ciclo de protestas obreras y la reactivación de la economía argentina a través de su reinserción en el mercado mundial. Ante ello Astrada acentúa sus preocupaciones estéticas, pero antes de recluirse en “lo esencial” intenta combatir el creciente pesimismo político. Una de las vías a través de las que libró ese combate fue la discusión teórica y la difusión de un nuevo vitalismo. Es en ese marco que debe leerse la aparición, en la mencionada editorial universitaria dirigida por Astrada, del folleto de Georg Simmel “El conflicto de la cultura moderna” y el anuncio de “Los fundamentos filosóficos de la obra de Spengler” de Kurt Sternberg, texto finalmente no editado. El folleto de Simmel —publicado en 1923 y hoy reconocido como la primera edición del filósofo alemán en la Argentina— fue traducido por Astrada y llevó un breve prólogo en el que

éste subrayó la importancia de tesis como las Simmel que explican la sociedad moderna en clave vitalista y no se resignan a un diagnóstico político que cancele las posibilidades de cambio social. Pero además Astrada en persona se encargó de difundir un diagnóstico similar —y de enfatizar la opresión sobre el hombre producida por la técnica—, cuando cuestionó la “Deshumanización de Occidente” en una conferencia que, bajo ese título y el auspicio de la Biblioteca Popular “Bernardino Rivadavia” de Villa María, impartió en el Teatro Coliseo de Córdoba.⁴⁴

La otra vía de la que se valió Astrada para combatir el pesimismo político fue la refutación de las tesis de **La decadencia de Occidente** de Spengler y de **El ocaso de las revoluciones** de Ortega y Gasset, a quien Astrada identificó como un introductor español del pesimismo cultural spengleriano.⁴⁵ Para esta refutación Astrada preparó “El alma desilusionada”, un artículo que reproducimos como cierre del *dossier* y que originalmente apareció en la revista **Córdoba**. Este “decenario de crítica social y universitaria” se editó en Córdoba bajo la dirección de Julio Acosta Olmos, llegó a sacar 46 números y puede identificarse como una suerte de continuación del mensuario **Mente**, pues, aunque en aquel no se registra el entusiasmo revolucionario, ambas publicaciones se vincularon con la cultura desde el ala radicalizada de la Reforma y compartieron muchas de las firmas cordobesas.⁴⁶

En 1923 esos intelectuales —entre los que se encontraba Astrada y a los que se sumaban Nicolai y Goldschmidt— ya no podían difundir los mismos bríos revolucionarios que en el conmovedor 1920. De todos modos, se preocuparon por mantener vigentes las denuncias políticas y el ensayismo libertario para enfrentar el derrotismo que implicaba la aceptación de una política meramente pragmática. Un medio para ese enfrentamiento fue la difusión de **El ocaso de las revoluciones**, un ensayo que Ortega acababa de publicar en su libro **El tema de nuestro tiempo** y que el semanario **Córdoba** puso a circular en cuatro entregas en su sección “La página de los maestros”. Si bien Ortega era considerado un importante referente del vitalismo ligado a la Reforma, a los colaboradores de **Córdoba** ese ensayo que mostraba la imposibilidad de revoluciones que emanciparan a la humanidad no les ofrecía tesis que quisieran retomar. De ahí que **Córdoba** emprendiera la difusión de **El ocaso de las revo-**

⁴³ “La intervención a la universidad”, en **La Voz del Interior**, Córdoba, 04/05/1923. La primera resolución de la comisión fue la organización de conferencias diarias preparatorias de un gran mitin a realizarse el 13 de mayo. La comisión oficial de oradores era encabezada por Taborda y seguida por C. Garzón Maceda, Jorge Orgaz, Carlos Astrada, Américo Aguilera, José Hurtado, Ricardo Vizcaya y Sebastián Soler, entre otros.

⁴⁴ Esas tesis fueron inmediatamente difundidas a través de un folleto de edición privada, pero son conocidas por los estudiosos de Astrada a partir de su republicación en la revista platense **Sagitario** (1925-1927). Marcando su inscripción en el ala izquierdista y latinoamericana de la Reforma, **Sagitario** antecedió la “Deshumanización de Occidente” de Astrada con el conocido artículo de Mariátegui “La emoción de nuestro tiempo”, en el que se precisan las tesis sorelianas con las que Latinoamérica debería corregir el socialismo.

⁴⁵ Desde su conocida visita a la Argentina en 1916, Ortega ejerció una importante influencia sobre los jóvenes intelectuales antipositivistas e incluso su visión generacionista fue central en la primera historiografía de la Reforma, sobre todo a través del líder Julio V. González. Pero esa recepción entusiasta de Ortega no impidió que González y otros reformistas inscriptos en la cultura de izquierda, como Astrada, cuestionaran el giro conservador que realizó Ortega en su **España invertida**, publicado en 1921, y en **El tema de nuestro tiempo**, de 1923.

⁴⁶ De esos 46 números sólo se han conservado siete números, disponibles en el CeDInCI.

luciones en sus últimas páginas, pero en las primeras publicara artículos que criticaban esa conclusión. Además de la crítica de Lazarte y la de Bermann, aparecerá allí la de Astrada. Éste, como lo había hecho en el caso de Unamuno, no dudaba en descalificar a quien hasta entonces había erigido en su maestro si lo que estaba en juego era la reivindicación de una política emancipatoria. Para refutar a Ortega, el cordobés volvía a apelar al vitalismo revolucionario que venía difundiendo desde 1919, al que en 1923 le agregaba la salvedad de que los tiempos estaban dejando de ser de una revolución inminente.

“El alma desilusionada” comienza resumiendo las tesis de Ortega, en las que —como anticipamos— Astrada no encuentra más que la glosa de Spengler. Para ambos, las civilizaciones recorrerían un mismo ciclo vital y la comparación de nuestra civilización con la romana y la griega probaría que “el idealismo revolucionario no ha sido más que un estado transitorio, una de las estaciones del camino recorrido”. Astrada desconfía de esos “desbordes de utopismo profético” para defender la vigencia del “idealismo revolucionario”. Específicamente, reconoce que el espíritu atraviesa una honda crisis ante la que deben rectificarse los postulados absolutos de la ética idealista, pero ello no debería eliminar la esperanza en una sociedad más justa y libre, o bien no debería permitir la asimilación conformista —y característica de la *real-politik*— entre política y administración.

Justamente, Astrada desarrolla más extensamente esos argumentos en “La *real-politik*”, un artículo que traza la continuidad entre la concepción administrativa de la política sostenida por Maquiavelo y la que sostendría Spengler y que compila en 1924 junto a “El alma desilusionada” y “Conceptos: ideal y vida” (una reformulación del mencionado artículo de **El Trabajo** en el que polemizó con Ricard) en su primer trabajo monográfico, **La real-politik. De Maquiavelo a Spengler**. Mientras que en los años anteriores Astrada señalaba a Rusia como el mito que solucionaba la problemática convergencia entre idealismo utópico y realidad política, en los artículos compilados en 1924 ya no hay referencias a Rusia, lo que de todos modos no implica aceptar el capitalismo “real”. Contra la política pragmática de Spengler —que reduce la política a la situación histórica— y contra el idealismo utópico —que postula una historia con una finalidad predeterminada—, el vitalismo libertario —todavía presente en Astrada— continúa enlazando la historia, la política y la cultura desde el fluir de la vida y la emancipación de la humanidad.

A mediados de 1923, **La Voz del Interior** difunde un manifiesto de apoyo a los estudiantes peruanos que, en su intento de expandir la Reforma universitaria iniciada en Córdoba, acababan de ser violentamente reprimidos. Ese texto —también reproducido en el *dossier*— lleva la firma de Astrada, entre las de otros referentes izquierdistas del movimiento estudiantil cordobés. Pero, al año siguiente, ya no encontramos a Astrada entre las huelgas y revueltas estudiantiles frente a la nueva intervención de la Universidad de Córdoba, su preocupación político-intelectual parece centrarse en la defensa de Unamuno. En efecto, al llegar la noticia de que en febrero de 1924 Primo de Rivera lo había

destituido y desterrado, Astrada encabeza los actos y las colectas de la campaña en apoyo al “maestro” Unamuno, campaña que tuvo en el semanario **Córdoba** su domicilio editorial y su órgano de difusión.

En sus próximas intervenciones, Astrada continuará buscando una filosofía que permita pensar el fluir de la vida pero ella ya no estará enlazada con una salida social revolucionaria que remedie el anquilosamiento de la cultura moderna. Pasada la hora revolucionaria, Astrada troca el vanguardismo político por la interrogación sobre la estética y el arte vanguardista, al punto que en 1926 funda en Córdoba una nueva revista **Clarín** que se ofrece como el espacio de legitimación de las expresiones artísticas que arriban con el futurista Emilio Pettoruti. En cuanto a las publicaciones reformistas de la década del veinte, el paso de la hora revolucionaria se advierte no sólo en la diversa intervención que realizan en **Córdoba** los mismos intelectuales que habían colaborado en la revolucionaria **Mente**, sino también en otras publicaciones culturales ligadas a la Reforma. En La Plata la aparición del ensayo “Nuevas Bases” de Alejandro Korn en la célebre revista reformista **Valoraciones** (1923-1928) esboza un socialismo eticista y parlamentario que busca corregir tanto la poca atención a las desigualdades sociales del liberalismo como la exaltación bolchevique que había realizado en 1919 una revista como **Bases**. Pero el socialismo ético por el que opta **Valoraciones** no fue la única opción para mantener la preocupación política de la Reforma más allá de la hora revolucionaria, pues los jóvenes que se alejan de esa revista para fundar **Sagitario** parecen convencerse de que la ausencia de un horizonte revolucionario “internacional” podía ser reformulado desde ese “latinoamericanismo antiimperialista” que ya tenía una importante circulación entre los estudiantes peruanos. Y esa opción es también la que siguieron las revistas reformistas rosarinas que reemplazaron a las revolucionarias **Verbo Libre** y **La Antorcha**.

Volviendo a Astrada, si bien deberán pasar algunos años, nuestro filósofo se interesará nuevamente por esa “gresca” que lo había hermanado con Taborda y los demás miembros del grupo Justicia, e incluso hará del vínculo entre filosofía y política una cuestión central de su producción madura. Al respecto, mencionemos al menos que los primeros rastros de ese regreso a la arena política son, por un lado, su participación, en 1931 (inmediatamente después de regresar de su estadía europea), en la campaña electoral de Deodoro Roca como candidato a intendente de Córdoba por la Alianza Civil y, por el otro, la firma en 1932 del polémico manifiesto del Frente de Afirmación del Nuevo Orden Espiritual (FANOE) elaborado por Taborda.⁴⁷

⁴⁷ Este manifiesto, firmado por varios filósofos antipositivistas e intelectuales vinculados al PS, se oponía al cientificismo izquierdista del comunismo y el socialismo y proponía completar las preocupaciones económicas y políticas “revolucionarias” con una renovación cultural ligada a las filosofías “espiritualistas”, entonces hegemónicas en la academia. Esta crítica anticapitalista a la cultura de izquierda sin un pronunciamiento antifascista, que Taborda y Astrada venían formulando en sus ensayos de esos años, fue denunciada por la izquierda partidaria de formular un

Recapitulación: Los textos filosófico-políticos del joven Astrada fuera de la construcción autobiográfica

Las páginas anteriores muestran que los primeros textos de Carlos Astrada deben ser leídos en el marco del intento de radicalizar el movimiento político-cultural surgido de la Reforma Universitaria. En efecto, como vimos, esos textos y algunas iniciativas en las que Astrada participó entre 1919 y 1923 buscaron que los estudiantes no sólo se vincularan a los grupos obreros revolucionarios, sino que además asumieran una identidad política ligada a un anarquismo que se reformulaba a partir del vitalismo y de la interpretación del sistema de los soviets como una experiencia que prometía la realización de la igualdad social al mismo tiempo que el despliegue de la libertad individual. Temprana y fuertemente influido por la llegada de textos vitalistas, Astrada inscribió la Reforma en la apertura de una nueva hora marcada por la acción directa de los hombres revolucionarios sobre la historia. Esa acción desmentía el determinismo que la ciencia le asignaba a la historia y se guiaba por el ciclo revolucionario abierto por Rusia. En el ambiente universitario postpositivista, la opción de Astrada por un vitalismo libertario no resultaba nada común. Más allá de la pequeña vanguardia intelectual del grupo Justicia, en Argentina prevalecieron las vertientes antipositivistas que, como el Colegio Novecentista de Buenos Aires, asumieron un carácter espiritualista, axiológico o incluso católico y un sesgo político temeroso no de la deshumanización sino de la desjerarquización social. De ahí que Astrada no haya elegido las revistas culturales en las que se libraba la disputa entre positivismo y antipositivismo como el canal privilegiado de circulación de su filosofía vitalista, sino las publicaciones libertarias, críticas del marxismo materialista y gradualista. Y, según vimos, con sus intervenciones buscó que esas publicaciones optaran por una línea político-filosófica ligada a un sorelismo que, al interior de la cultura anarquista, proponía una particular síntesis individualista.

Esos primeros escritos de Astrada y las publicaciones en las que circularon no sólo permanecían perdidos por la falta de una política sistemática de archivo, sino también por ocultamientos y olvidos historiográficos motivados por las tradiciones políticas locales e incluso por el mismo Astrada. Por un lado, ni la historiografía de la Reforma ni las que elaboraron los distintos partidos políticos se interesaron por recordar la línea anarco-bolchevique que alentaron periódicos como **El Trabajo** y revistas como **Vía Libre** y **Cuasimodo**. Sólo algunas versiones de la Reforma ligadas al Partido Comunista recordaron la existencia de fracciones revolucionarias en los inicios del movimiento estudiantil, mientras que la Unión Cívica Radical asoció el movimiento a la llegada de la democracia yrigoyenista a las universidades y el

profetismo. Y esta denuncia encontró cierta confirmación con la aparición, a fines de 1933, del manifiesto anónimo "Joven argentina". Cfr. Carlos Casali, **La filosofía biopolítica de Saúl Taborda**, Remedios de Escalada: UNLa, 2012, pp. 243-251.

Partido Socialista al progresismo moral.⁴⁸ Por otro lado, frente a los sucesos posteriores de la Rusia soviética, las construcciones partidarias buscaron "purificar" sus tradiciones. Y tanto la historiografía oficial del anarquismo como las memorias autobiográficas de los militantes socialistas se interesaron en subrayar su desvinculación inicial con la Revolución Rusa.

En cuanto al olvido motivado por Astrada, respondió —como mencionamos— a la construcción autobiográfica iniciada en 1943, cuando la compilación **Temporalidad** recortó a un Astrada juvenil preocupado casi exclusivamente por un tratamiento literario de cuestiones filosóficas. Aquí no es un dato menor el año de edición, pues entonces Astrada conciliaba su vitalismo filosófico con un telurismo de cuño heideggeriano para participar de la intelectualidad nacionalista reunida en la revista **Choque** (1941-1944). Por los editoriales publicados en esa revista y sus iniciativas académicas, el movimiento estudiantil —y específicamente su fracción comunista— acusaba a Astrada de ser el discípulo local del "filósofo oficial nazi" Martin Heidegger y pedía su exoneración de la Facultad porteña de Filosofía y Letras.⁴⁹

En otros términos, en la década del cuarenta Astrada no podía de ningún modo rescatar su entusiasmo juvenil por la Revolución Rusa y por una concepción anárquica de la historia ni su intento de imprimir esa orientación en la Reforma, ya que la reorientación filosófico-política por la que había optado tenía sus críticos más firmes justamente en los herederos de la Reforma y de esa revolución. Pero, desde mediados de los cincuenta, Astrada se alejó rotundamente del telurismo para asumirse como un filósofo marxista, crítico de las filosofías nietzscheana y heideggeriana. Entonces recordó que había participado en los orígenes del movimiento reformista, pero lo hizo aclarando que esa participación había sido menor. Y el nuevo motivo de ese olvido seguramente haya sido que la renovación del marxismo de la que participaba se definía no como la heredera sino como la superadora de una Reforma Universitaria que había fracasado tanto en su intento de sacar a los estudiantes de los claustros como en el de construir la filosofía de la hora revolucionaria.

Esta operación autobiográfica de Astrada no ha resultado conflictiva para las distintas investigaciones que, en los últimos años, recuperaron su figura. A los trabajos que se guiaron por una orientación historiográfica comunista les bastó con señalar en el joven Astrada un incipiente marxismo. Por su parte, los que participaron de la amplia historiografía nacional-popular se enfocaron en erigirlo en el mayor filósofo de la universidad peronista no sólo por la calidad de su producción intelectual, sino sobre todo por la recurrente tematización de la idiosincrasia nacional.

⁴⁸ Las más claras excepciones historiográficas a este olvido del ala radicalizada de la Reforma, además de las obras de los intelectuales comunistas (Bernardo Kleiner, **20 años de Movimiento Estudiantil Reformista: 1943-1963**, Buenos Aires, Platina, 1964, y Gustavo Hurtado, **Estudiantes: reforma y revolución. Proyección y límites del movimiento estudiantil reformista, 1918-1966**, Buenos Aires, Cartago, 1990), son: Juan Lazarte **Líneas y trayectorias de la Reforma Universitaria**, Buenos Aires, Argos, 1935, y principalmente los trabajos ya citados de Tarcus, *op. cit.*

⁴⁹ Para un análisis de esas acusaciones, ver: Kohan, *op. cit.*, pp. 183-186.



Frente a ello nuestra apuesta fue atender a las diversas tesis y matices que recorrieron la cultura de izquierda de fines de la década del diez para iluminar la peculiar intervención político-intelectual que propuso Astrada tanto al movimiento estudiantil como a esa izquierda revolucionaria que se revitalizaba ante las primeras noticias de la Revolución Rusa.

Resumen

A partir de un detenido rastreo biblio-hemerográfico, el artículo analiza las breves y olvidadas intervenciones político-culturales realizadas por el joven Carlos Astrada. Este destacado filósofo argentino estableció, a lo largo de su versátil itinerario, una estrecha vinculación entre las nuevas corrientes filosóficas y distintas modalidades de compromiso político. Hasta 1924 emprendió la búsqueda y difusión de una filosofía destinada a pensar y alentar, en términos vitalistas, anarquistas y revolucionarios, la emancipación social. Para ello, junto a Deodoro Roca, Saúl Taborda y otros jóvenes intelectuales cordobeses, Carlos Astrada participó de una breve vanguardia cultural que se propuso como guía revolucionaria de la Reforma Universitaria. Específicamente, los artículos recuperados nos permiten descubrir a un joven Astrada que, guiado por las filosofías vitalistas y el pensamiento libertario, identificó a la revolución de los soviets como la apertura de un ciclo en el que la humanidad intervendría en el mecánico desarrollo histórico para colocar los pilares de una sociedad más justa y más libre. En el intento de rescatar los contextos en los que intervinieron los textos, este artículo no sólo aporta nueva información sobre los “inicios” de Carlos Astrada sino que también muestra que esos inicios se inscriben en un original vitalismo anarquista.

Palabras clave

Carlos Astrada; Reforma Universitaria; Vitalismo, Anarquismo argentino; Revolución Rusa.

Abstract

Taking into account a detailed biblio-hemerographic seeking, this article explores the forgotten political interventions of the young Carlos Astrada. Throughout a versatile itinerary, this outstanding Argentine philosopher established close links between new philosophical currents and various forms of political commitment. Until 1924, he sought to conceive and spread a philosophy designed to encourage the social emancipation in terms of vitalism and anarchism theories. To do this, along with Deodoro Roca, Saul Taborda and other young intellectuals from Córdoba, Carlos Astrada participated of a brief cultural avant-garde movement that sought to establish itself as a revolutionary guide for the University Reform. Specifically, the texts gathered in this article allow us to discover a young Astrada who, guided by vitalism and libertarian philosophies, identified the Soviet's revolution as the starting point of humanity's intervention in the historical process that would lead the society to its freedom. In an attempt to politically contextualize these unpublished texts, this article not only provides new information about the “beginnings” of Carlos Astrada, it also shows that these beginnings were part of an original anarchist vitalism.

Keywords

Carlos Astrada; Anarchism; University Reform; Vitalism.