

Aníbal Ponce en México: ¿autoexilio y revisión?

Gastón Figueroa

Universidad Nacional de la Plata

Introducción

Este trabajo está centrado en la obra y la figura del intelectual argentino Aníbal Ponce, más específicamente en la etapa de su vida que transcurre entre su autoexilio en México, a principios de 1937, y su temprana muerte en 1938. Tal como advierte Colombi (2004), comprendemos el viaje intelectual (en este caso, el viaje de exilio) como una práctica culturalmente variada y “saturada de significaciones”, que debe ser abordada desde una perspectiva multidisciplinaria. En este sentido, nuestra lectura combina la historia de las ideas, entendida como análisis del discurso, con la historia intelectual como análisis del itinerario y las redes de la sociabilidad.

En particular, este artículo aborda las concepciones de Ponce sobre los sustratos populares autóctonos de América Latina (especialmente sobre el indio y del gaucho), tanto durante su estancia en México como en los años previos. Aunque a lo largo de su viaje de autoexilio Ponce no produjo ningún trabajo de envergadura, contamos con una serie de apuntes y artículos compilados por Héctor Agosti en su edición de las *Obras Completas* de 1974. Entre estos apuntes se encuentran “Pepe Podestá” (1937) y “La cuestión indígena y la cuestión nacional” (1937), escritos a los cuales prestaremos especial atención, ya que ocupan un lugar relevante en el trayecto intelectual del autor y en el desarrollo de la problemática arriba enunciada.

Tal como puede verse en trabajos críticos previos como los de Agosti (1974), Terán (1983) y Kohan (2000), el autoexilio de Ponce en México suele ser considerado como un punto de ruptura en relación a sus anteriores concepciones vinculadas al positivismo, al eurocentrismo, a un marxismo evolucionista e incluso a perspectivas de corte racialista. El contacto con la realidad representada por el país norteamericano habría suscitado un acercamiento a un imaginario ligado al indigenismo latinoamericanista que circulaba ampliamente entre la intelectualidad del continente desde la década del veinte. Este acercamiento vendría acompañado de una revalorización de los sustratos populares autóctonos en América Latina, dando inicio a un nuevo camino ideológico y epistemológico que se vio truncado abruptamente por su muerte.

Este trabajo parte de dos hipótesis básicas. Por un lado, que el influjo ejercido por la realidad social, cultural y política de México no implicó una ruptura tajante con sus concepciones previas, sino que permitió el despliegue de elementos ya presentes en su obra durante la década del veinte y principios de la del treinta. Estos elementos, que podríamos identificar con perspectivas de corte antiimperialista y basadas en una valoración no unilateralmente negativa de los sustratos populares autóctonos del continente, ocupaban un lugar en los escritos precedentes al exilio, estableciendo un matiz con respecto al positivismo, el evolucionismo y el eurocentrismo dominantes en su pensamiento. Por otro lado, postulo que estos enfoques, vinculados al reconocimiento de la modernidad occidental como única fuerza civilizatoria, persistieron de manera velada en los textos del autor durante su estadía en México. En este sentido, el desarrollo de una nueva sensibilidad de corte latinoamericanista quedó esbozado pero inconcluso, permaneciendo como una incógnita irresoluble por su muerte inesperada.

Indirectamente, el trabajo también pretende realizar un aporte al análisis de la tradición de la izquierda liberal argentina de la cual Ponce es referente, tradición de fuerte influjo en la cultura comunista y antifascista nacional. En particular, indaga acerca del vínculo problemático entre esta tradición y las corrientes de pensamiento ligadas al latinoamericanismo indigenista y antipositivista en boga entre las décadas del veinte y el treinta. El abordaje de la figura de Ponce permite iluminar el modo en que, a pesar del distanciamiento, existieron canales de diálogo entre ambos espacios.

Aníbal Ponce antes de México

El 29 de junio de 1937, Ponce escribía desde México a su hermana Clara: “Por fortuna me he hecho amiguísimo de dos o tres cubanos desterrados; uno de ellos es el

gran poeta mulato Nicolás Guillén, que para castigo de mis prejuicios de raza he aprendido a querer como un hermano” (Agosti 1974, 120). En este fragmento, podemos ver dos aspectos relevantes vinculados al autoexilio mexicano de Ponce. En primer lugar, su relación con el grupo cubano (en el que destacaban Nicolás Guillén y Juan Marinello) daba cuenta de su incipiente integración en un nuevo espacio de sociabilidad intelectual y política, marcada por la apertura del México cardenista al arribo de exiliados y viajeros de distintas latitudes del continente, amén de la gravitación, en el escenario local, de figuras como León Trotsky y los republicanos españoles. En segundo lugar, tal como advierten Agosti (1974) y Kohan (2000), la ironía y la autocrítica sobre sus antiguos prejuicios parecen evidenciar un proceso intelectual más profundo, implicando el abandono más definitivo de perspectivas de corte racalista.

Este último proceso puede rastrearse también en algunos de los escritos que Ponce publicó en México los cuales, si bien no se corresponden con el género de “diario de viajes”, pueden ser útiles para iluminar la experiencia del autor en las coordenadas del viaje intelectual. En este sentido, Colombi (2014) analiza distintos viajes de intelectuales latinoamericanos en entresiglos, situándolos en la confluencia de dos experiencias: como viaje individual, vinculado al hombre burgués moderno (que, en el caso de los intelectuales latinoamericanos, adoptaba un carácter formativo y legitimador) y como viaje colectivo (en general vinculado al exilio y la migración, y revestido de un cariz eminentemente político). En los casos considerados por Colombi, estas dos concepciones suelen combinarse, con mayor preeminencia de una o de otra. Esto puede verse en el viaje de Ponce a México en donde, a diferencia de sus experiencias previas en Europa y la Unión Soviética, el autoexilio adquiere un peso mayor. Pero esto no impidió que el autor iniciara (aunque de manera incipiente, trunca y no exenta de dificultades) su integración en nuevas redes de sociabilidad intelectual, que se incorporase a la labor académica y editorial, y que elaborase nuevos acentos en relación a algunas perspectivas de su obra anterior. Esto último, sin embargo, fue resultado de un itinerario político e intelectual que desplegó a lo largo de las décadas del veinte y del treinta.

En este sentido, Ponce fue un intelectual multifacético que abarcó disciplinas tan diversas como la historia, la pedagogía, el periodismo, la crítica literaria, y la psicología. En relación a esta última, Ponce llevó a cabo una formación autodidacta con la guía de José Ingenieros (con quien estableció un vínculo de maestro-discípulo), logrando así cierta inserción institucional: obtuvo un cargo en el laboratorio del Hospicio de las Mercedes y fue docente en el Instituto Nacional del Profesorado

Secundario. A sus actividades pedagógicas agregó su participación como colaborador en revistas tales como *Nosotros*, *El Hogar* o *Mundo Argentino*, además de ejercer como director en la *Revista de Filosofía* (anteriormente a cargo de Ingenieros) y de *Dialéctica*, de la cual fue fundador. Además, logró construir a lo largo de su itinerario, el perfil de un intelectual comprometido, aunque puede que su acercamiento al marxismo se haya dado a partir de inquietudes de índole primordialmente científicas, y que nunca haya formalizado su afiliación al Partido Comunista Argentino (PCA). Adherente a la Reforma Universitaria, posteriormente compañero de ruta del PCA, ejerció un importante papel como organizador político dentro del campo cultural vinculado a las izquierdas. Ya sea como uno de los fundadores del Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES) en 1930, o de la Agrupación de Intelectuales, Artistas y Escritores (AIAPE) en 1935, Ponce se transformó en uno de los principales referentes de la intelectualidad antifascista en la Argentina de los años treinta (Terán 1983; Agosti 1974; Tarcus 2009; Massholder 2018).

De este modo, su autoexilio en México debe entenderse en el contexto de la persecución anticomunista llevada a cabo en Argentina por el gobierno de Agustín P. Justo. En este marco, el autor fue exonerado de sus cargos docentes en el Instituto del Profesorado Secundario, argumentando el ejercicio de la docencia y de la psiquiatría en el Hospicio de las Mercedes sin título habilitante. Acusado de desprecio hacia la República Argentina por su adhesión al marxismo, Ponce se vio forzado a autoexiliarse en México.

Tal como señalamos, al momento de su partida, Ponce se estaba transformando en un referente de la intelectualidad comunista argentina. Como contrapartida, debido a sus posicionamientos políticos, su influjo en las esferas intelectuales no vinculadas directamente al comunismo disminuía. Esto se volvió evidente en la clausura de sus colaboraciones en la revista *Mundo Argentino*, y en las escasas voces que, desde el mundo de la cultura, se elevaron para denunciar la persecución política que empujó a Ponce al autoexilio, en un silencio que alcanzó incluso a la AIAPE (Agosti 1974; Pasolini 2013).

Privado de sus medios de vida, Ponce llegó al México de Lázaro Cárdenas a principios de 1937, luego de hacer escala en Chile. El autor encontró una realidad marcada aun por el influjo de la Revolución Mexicana, en un clima político que, tal como se señaló antes, abría las puertas del país a los exiliados políticos y a los viajeros intelectuales de orígenes diversos. Este contexto no solo facilitó el arribo de Ponce a México D.F., sino que suscitó su incipiente incorporación en un nuevo ámbito de

sociabilidad intelectual, permitiéndole incluso autosustentarse. Al poco tiempo de su llegada, estableció vínculos con intelectuales y políticos latinoamericanos desplazados, entre los que se encontraban no solo los cubanos Nicolás Guillén y Juan Marinello—quienes habían acudido al congreso de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios en la cual Ponce ofició como Secretario del Exterior—sino también el peruano Felipe Cossio del Pomar, amén de los mexicanos Jesús Silva Herzog y Clara Porset.

El México cardenista, propicio para la creación de este tipo de relaciones, le permitió retomar sus actividades académicas y editoriales, obteniendo distintas cátedras en la Universidad Nacional de México (UNAM) y en la Universidad de Morelia, dando clases en la Escuela Normal de Maestros, además de trabajar para la Secretaría de Educación Pública y de escribir artículos para periódicos de gran tirada como *El Nacional*. Simultáneamente, logró publicar algunas de sus obras en México, con mucho éxito en ciertos casos, tal como sucedió con *Educación y lucha de clases* (Agosti 1974).

Este fue el marco que le permitió a Ponce establecer contacto con una realidad social y cultural en la cual el campesinado y el indígena tenían un peso muchísimo mayor que en la Argentina. En esta, el indigenismo tenía una gravitación central en la construcción de la identidad nacional/continental mestiza, al tiempo que, en este nuevo escenario, el positivismo había perdido terreno desde la Revolución Mexicana. En México, el “problema del indio” y el “problema de la nación” se encontraban estrechamente entrelazados, incluso durante el Porfiriato.¹ A partir del estallido de la Revolución Mexicana, y de la mano de intelectuales como Manuel Gamio, el indigenismo mestizófilo se convirtió en el marco privilegiado para abordar esta problemática desde las esferas oficiales. Aunque desplazó en este sentido al positivismo, heredó de él cierto sesgo de corte evolucionista y cientificista (Kourí 2010).

Por otra parte, en Argentina, el “problema de la nación” fue abordado por las elites dirigentes mediante la promoción de la inmigración europea, adquiriendo este sector un peso poblacional relativamente mayor al de otros países del continente. Esto, sumado al éxito de las elites a la hora de consolidar un proyecto de estado-nación, le dio a la tradición liberal y positivista—a la cual los sectores gobernantes adscribían—un fuerte influjo frente al advenimiento del indigenismo y el culturalismo en las décadas del veinte y del treinta.

¹ Para analizar el carácter de estas problemáticas y su despliegue a nivel continental, ver Funes (2006).

Heredera en parte de esta última tradición, la visión desarrollada por Ponce en los años veinte sobre la realidad nacional y continental, estaba atravesada por el binomio *civilización/barbarie* que recorre la obra de Domingo Faustino Sarmiento, y sus corolarios: el eurocentrismo, el elitismo y una concepción evolucionista y determinista con respecto al triunfo del proceso modernizador, incluyendo ciertos resabios del racialismo. Esto dio como resultado una percepción negativa de las culturas populares de América como rémoras premodernas. Desde su perspectiva, el indio y el gaucho eran figuras anacrónicas destinadas a desaparecer frente al avance implacable de la modernidad, un avance que, luego de la adscripción de Ponce al marxismo, entre fines de la década del veinte y principios de la del treinta, correría por cuenta del proletariado industrial revolucionario.²

Estas perspectivas se desarrollaron a lo largo de diversas obras, y se ven plasmadas con claridad en textos tales como esta entrevista, otorgada por Ponce a la revista *Nosotros* en 1923. Allí el autor advierte que

Dentro de la unidad geográfica del país subsisten todavía esas dos civilizaciones en conflicto: una, indio-gaucha-mulata; otra, blanco-euro-argentina. La primera, destinada a desaparecer por su nulidad evidente, mantiene con algún vigor sus tradiciones oscuras, sus gustos plebeyos, su odio al extranjero, sus estrechos sectarismos [...]. Sería innecesario recordar los caracteres de la civilización opuesta. Blancos, europeos y argentinos, nos sentimos, *et pour cause*, herederos de la tradición greco-latina, magnífica en su claridad y en su elegancia. Frente a los resabios de la primera colonización del país, seguimos creyendo que hoy, como en tiempos de Sarmiento, el más fundamental de los problemas se halla en la total europeización de nuestra cultura con las modificaciones que impone el nuevo ambiente. No creemos, por eso, en el genio de las provincias, mitad español, mitad indio. (Agosti 1974, 35-36)

Partiendo de estas concepciones, hay autores que interpretan que, filtrada por la Generación del 80, la recepción hecha por Ponce del tópico *civilización y barbarie* anulaba la flexibilidad, la complementariedad y la porosidad en los límites que el propio Sarmiento había otorgado a dicho binomio (Terán 1983; García 2014). El uso que hacía Ponce de estas categorías estaría marcado por la disyunción y por una perspectiva antitética en la cual la *civilización* (Europa, Buenos Aires, ciencia, modernidad y elite letrada) se definía en oposición insalvable con respecto a la *barbarie* (interior, ignorancia, sectarismo, gaucho e indio). Esto confluía con el positivismo y con cierto racialismo, herencia de Ingenieros, y con el propio Sarmiento.

² Ver Terán (1983), Tarcus (2009), García (2014) y Visacovsky (2017).

En este sentido, la gravitación de Ingenieros se adivinaba en el modo en el que Ponce introducía, en la década del veinte, sus concepciones sobre las culturas originarias en una visión particular de la sociedad argentina y del pasado nacional. Así, por ejemplo, la semblanza establecida en “Examen de conciencia”³ (1928) de las colonias del Río de la Plata como un territorio “sin minas y sin indios” (Ponce [1933] 1974, 153) reproducía un discurso invisibilizante del “indio”⁴ y retomaba, al mismo tiempo, ciertas consideraciones de Ingenieros en *Sociología Argentina*. En esta obra, Ingenieros advertía sobre las “ventajas iniciales” para el desarrollo “civilizatorio” de la “América templada meridional” (sur de Brasil, Río de la Plata y Chile) sobre la “América intertropical” (América Central y el Norte de América del Sur), basándose en la menor proliferación de población indígena en la primera. Este hecho, vinculado supuestamente a su inferior capacidad de adaptación al clima templado, determinaba su escasa injerencia en el proceso de mestizaje y la existencia de una brecha mayor con respecto a las poblaciones blancas. Dicha situación era inversa a la presencia e incidencia de las grandes civilizaciones indígena en países intertropicales como Perú y México (Ingenieros 1939). Esta tesis influyó de manera visible en las perspectivas de Ponce sobre el proceso de Conquista de la región del Río de la Plata en donde, refiriéndose a los primeros colonizadores, señalaba que los “pueblos que a duras penas luchaban por la vida en la cuenca del Plata, *no se creyeron nunca los herederos del Inca o del Azteca*” (Ponce [1933] 1974, 154).⁵

La negación del sustrato cultural indígena como insumo de la nacionalidad argentina se acentuaba en este mismo texto, en el cual, refiriéndose aún a los primeros colonizadores, afirmaba que “los indios fueron, para ellos, extraños en absoluto a la

³ “Examen de conciencia”, fue una conferencia dictada el 19 de mayo de 1928 en la Universidad Nacional de La Plata, por invitación de la Federación Universitaria con motivo del CXVIII aniversario de la Revolución de Mayo siendo incluida, años más tarde, en *El viento del mundo* (1933).

⁴ La invisibilización del “otro”, recurrente en el proceso de avanzada militar sobre los territorios indígenas de fines del siglo XIX, encontraba eco en el temprano escrito de Ponce sobre Nicolás Avellaneda, producido en 1920 pero incluido, seis años más tarde, en *La vejez de Sarmiento* (1926). En el texto, afirmaba que Avellaneda “ha aprendido en Facundo cuáles son las causas de nuestros males y, firme en la tarea purificadora, va hacia ellos con la despiadada serenidad de un cirujano. Contra el Desierto, horrible como una llaga, pide que demos nuestros ríos al comercio, que abramos nuestra puerta al extranjero, y veremos entonces que la ciudad irá, con los ferrocarriles y el arado, poniéndolo, inmenso como es, a su servicio” (Ponce [1926] 1974, 252).

El “Desierto”, aparecía en este pasaje en el doble carácter establecido por Sarmiento en *Facundo*, esto es, como espacio geográfico y condicionamiento telúrico para el desarrollo nacional, pero también como negación simbólica de la alteridad.

⁵ La cursiva es de Ponce.

nacionalidad en formación, y si algo representaban con sus costumbres salvajes, era el pasado precolombino, nebuloso y remoto, ajeno por completo al nuevo ritmo de la historia” (Ponce [1933] 1974, 154). Mientras el indio era considerado una “nulidad” histórica, sin concurso en el desarrollo de la nación argentina y cuya ausencia otorgaba una “ventaja inicial” al Río de la Plata en relación al resto del continente, el gaucho era concebido por Ponce como un lastre. Al impulso inicial dado por las minorías directoras, que en la gesta de Mayo habían abrazado el liberalismo e ingresado en el “camino de la Revolución” (Ponce [1933] 1974, 155) se le había opuesto el espíritu feudal de la Colonia, cuya persistencia era, según el autor, el principal nudo problemático del siglo XIX argentino. La tiranía de Juan Manuel de Rosas era la muestra más concluyente, treinta años después de la Revolución, del vigor de esta tradición, vigor que se asentaba en la ventaja numérica aportada por su base social, el gaucho.

Las indagaciones de Ponce en torno al origen de las características del gaucho se vieron, en este periodo, orientadas por las concepciones racialistas presentes en el Ingenieros de las primeras décadas del siglo XX y en el Sarmiento de *Conflicto y armonías de las razas en América*. Era desde estas perspectivas que Ponce caracterizaba al gaucho como

mestizo de india y de español -que es decir doblemente mestizo en razón de las impurezas africanas de la sangre paterna- el gaucho representó, durante la Colonia, la servidumbre feudal en su acepción ríguosa. Inconsciente a fuer de ignorante, y dócil al patrón como buen siervo, entró con él a las guerras de la independencia, y siguiéndolo a él decidió sus simpatías. Guerrero de la Revolución las más de las veces, fue también otras, enemigo de los ‘insurrectos’. (Ponce [1933] 1974, 156)

A diferencia del indio, el gaucho imprimía, a razón de su mayoría numérica, su carácter a “la nacionalidad” post-independentista como prolongación de “los hábitos y las costumbres de la Colonia”. Aliado natural de “los elementos conservadores del país”, había establecido los cimientos de una “sociedad militar”, que encontraba su máxima expresión en el caudillismo y en la “tiranía” de Juan Manuel de Rosas. Heredero de la “incapacidad” para el trabajo del español, “pendenciero y anarquista por hábito de guerra, no pudo hacer de la Nación sino un conglomerado de pequeños señoríos” (Ponce [1933] 1974, 156).⁶

⁶ Se puede entrever en estas concepciones la gravitación de Ingenieros, quien dividía a Argentina en una “sociedad ‘gaucha’ con espíritu ‘colonial’ o hispano-indígena” de carácter mestizo y “bárbaro”, y una “sociedad ‘argentina’ con espíritu ‘europeo’ o euro-americano”, blanca y “civilizada” (Ingenieros, 1939: 495).

Los juicios de Ponce en torno al indio y al gaucho intervenían en un marco signado por la crisis del liberalismo que, siendo desatada por la Primera Guerra Mundial, había impulsado a intelectuales de diversas latitudes a decretar el ocaso de Europa (o del eurocentrismo) y de la concepción evolucionista y científicista del positivismo, adoptando perspectivas de corte irracionalista y neorromántico. En algunos casos, buscaron alternativas válidas al Occidente en crisis (Adas 2004; Bergel 2015), en las culturas originarias regionales o en las peculiaridades de un supuesto *ethos* latinoamericano (Funes 2006). Si bien Ponce se movió, especialmente a partir de los treinta, en una dirección semejante, su diagnóstico limitaba la crisis a los marcos del capitalismo, más no así de Occidente.⁷ Desde este lugar, asumió una posición crítica frente a este elemento emergente—que también se vio plasmado en manifestaciones del arte de vanguardia—identificándolo como síntoma de la barbarización de una cultura burguesa y decadente que abandonaba la razón y se hundía en el misticismo, la religión y la irracionalidad⁸. Frente a este panorama, el marxismo de la Tercera Internacional se le aparecía a Ponce como el último portador y refugio de la civilización occidental, la ciencia y la razón. En este contexto, cuestionaba duramente a autores vinculados al espiritualismo antipositivista como el mexicano José Vasconcelos.

En el pensamiento de Vasconcelos se combinaban concepciones antipositivistas con una sensibilidad de carácter espiritualista y esotérica, considerando el mestizaje como la base para una identidad continental y para una nueva fase civilizatoria. El autor se encontraba dentro de la amplia órbita ideológica del reformismo universitario y del antimperialismo, órbita que compartía con Ponce e Ingenieros, convergiendo con este último en el reconocimiento colectivo como “Maestros de la Juventud”. De hecho, no casualmente la obra de Vasconcelos fue blanco frecuente en la crítica literaria de Ponce, objetándole sus inclinaciones hacia la desmesura estilística, el irracionalismo y una religiosidad de carácter conservador

⁷ En este sentido, en su crítica de 1930 a la conferencia de Juan Mantovani “El problema cultural Oriente-Occidente”, Ponce señalaba que “si la burguesía se derrumba, si la burguesía no ha sabido crear nuevos valores humanos—y esa es toda la decadencia occidental que se pregona—¿por qué sus teóricos aspiran a voltear las columnas del templo para que todo perezca? [...] No es Occidente que agoniza, es Birotteau” (se refiere al protagonista burgués de la novela de Honoré de Balzac *Grandeza y decadencia de César Birotteau*) “que ha quebrado” (Ponce [1930] 1974, 317).

⁸ Desde las páginas de *El Hogar* y en un artículo de 1928 titulado “Hans Driesch y los fantasmas del vitalismo”, Ponce señalaba, por ejemplo, que las corrientes vitalistas se basaban, más que en la defensa de una hipótesis, en la afirmación de una creencia, y que conceptos acuñados por filósofo y biólogo alemán como el de “entelequia”, representaban “en la biología moderna la supervivencia tenaz de la conciencia mística” (Ponce [1928a] 1974, 292).

(Ponce [1928b] 1974). A esto se sumaba el rechazo de su concepción del mestizaje, en textos donde Ponce bregaba por la unidad latinoamericana y, al mismo tiempo, prolongaba su racialismo. Por ejemplo, advertía que

Aspirar a que América Latina logre construirse como unidad política —y ojalá lo alcance alguna vez— no implica reconocer al mismo tiempo la unidad de su cultura y la homogeneidad de su raza [...] “Europeos en América”, al decir de Alberdi, nos reconocemos como un gajo desprendido del viejo tronco caucásico, y en vez de soñar con hegemonías del Cosmos, preferimos ir corrigiendo con sangre de blancos los resabios que aún nos quedan del indio y del mulato. (Ponce [1928b] 1974, 284)

Es por esto que la figura del autor suele ser vinculada a la confluencia entre la tradición positivista-liberal, heredera de la Generación del Ochenta en Argentina, y el marxismo de la Tercera Internacional (García 2014, Visakovsky 2017). Ponce representaba así a una corriente de izquierda que estableció lazos con el liberalismo, en defensa de los valores occidentales de la razón secular, la ciencia y la democracia. Este vínculo se reformuló y reforzó durante los años treinta, en el marco de un antifascismo que pugnaba por la defensa de la civilización occidental frente a la barbarie desatada por el fascismo (Pasolini 2013).

Parte de esta corriente fue el recién creado PCA el cual, ante la necesidad, de parte de sus intelectuales de dar forma a un relato común y normativo sobre el pasado nacional que sentara las bases para una cultura partidaria, tomó como propia—aunque no sin conflictos—la tradición historiográfica liberal, que construía su genealogía a partir de la Revolución de Mayo, la Generación del 37 y los exponentes del liberalismo del siglo XIX. Esta visión respecto al sistema contaba con una perspectiva etapista sobre el devenir histórico, a partir de la cual el comunismo consideraba el desarrollo de la sociedad burguesa y el modo de producción capitalista como condición de posibilidad para el surgimiento del proletariado urbano y, por ende, de la promesa futura de una revolución socialista. Ponce desempeñó, en tanto compañero de ruta del partido, un papel relevante en esta convergencia, siendo un referente para la generación de jóvenes intelectuales comunistas que surgió a mediados de los años treinta, y entre los cuales se destacaba su discípulo, Héctor Agosti (Petra 2017).

En línea con esta confluencia, la perspectiva antitética basada en el binomio civilización/barbarie, fue uno de los ejes del pensamiento de Ponce, y en este sentido, su estancia en México suele ser considerada como un punto de ruptura con respecto a esa concepción y al socio-darwinismo heredado de Ingenieros y del último Sarmiento. Así, mientras que para Terán (1983) el exilio ofició como una suerte de instancia

esclarecedora a partir de la cual Ponce se desprendió de antiguos maestros como Sarmiento, Alberdi e Ingenieros, para Kohan (2000) es el punto de partida de una “ruptura epistemológica”, en la cual el autor “descubre” al indígena como un nuevo sujeto social. Sin embargo, en la obra de fines de la década del veinte y principios de la del treinta, podemos encontrar matices que anticipan los abordajes elaborados desde el exilio mexicano.

Un ejemplo de esto fue el discurso “Las masas de América Latina contra la guerra en el mundo”, pronunciado por Ponce en calidad de presidente de la Comisión organizadora del Congreso Latinoamericano contra la Guerra Imperialista, reunido en Montevideo en 1933.⁹ Su realización estuvo motivada por la Guerra de Chaco, iniciada en 1932 entre Bolivia y Paraguay por el control de la zona del Chaco Boreal. El discurso de Ponce se alineaba con la concepción del comunismo, que veía a este conflicto como manifestación de una puja entre Estados Unidos e Inglaterra, dos potencias imperialistas que, a través de empresas petroleras como la estadounidense Standard Oil (representada por el gobierno boliviano) y la británica Royal Dutch Shell (representada por el gobierno paraguayo) se disputaban los recursos naturales de la región con la complicidad de las burguesías nativas (Stefanoni 2014). En este sentido, el autor afirmaba que

Dos de los más fuertes imperialismos que se disputan hoy la hegemonía en el mundo, han trasladado así, sobre el escenario de América, sus antagonismos irreconciliables. Apoyados por las burguesías nacionales, que traicionan sin rubor sus propias “patrias”, los grandes trust monopolistas se esfuerzan por arrebatar al adversario toda posibilidad de competencia en América y por asegurar en esa forma una nueva base de aprovisionamiento en la guerra mundial que se prepara. (Ponce [1933] 1974, 293-204)

En el discurso, incluido más tarde en *El viento del mundo*, no solo denunciaba la explotación del indígena por parte de la Iglesia y de las “burguesías negreras” de Latinoamérica, sino que además llamaba a construir un frente integrado por “obreros y campesinos, estudiantes y empleados, indios y negros, escritores y artistas”, desde donde enfrentar la guerra imperialista y a sus socios locales (Ponce [1933] 1974, 205). En esta propuesta, marcada por el espíritu frentista e interclasista con el cual el

⁹ Aunque el Congreso Latinoamericano contra la Guerra Imperialista fue convocado por espacios vinculados al comunismo, estando la Comisión Organizadora presidida por Ponce, por el secretario general de la Confederación Sindical Latinoamericana (CSLA) (organismo miembro de la Internacional Sindical Roja) Miguel Contreras, la escritora Nydia Lamarque (representante de comité antiguerrero argentino) y el escritor Bernabé Michelena (representante del comité antiguerrero uruguayo), acudieron a él representantes del trotskismo y del anarquismo, cuestión que no estuvo exenta de conflictos (Stefanoni 2014).

comunismo abordaba la lucha antiimperialista, el indio no solo pasaba a ser una víctima de la explotación capitalista e imperialista, sino que también era concebido como un sujeto digno de ser convocado y con capacidad potencial de movilización.¹⁰

También encontramos matices en relación a la figura del gaucho ya que, en “Examen de conciencia”, la perspectiva de corte racalista que lo consideraba un sujeto ignorante, servil y poco afecto al trabajo, a razón de su condición de “mestizo de india y de español”, se vio tensionada por una crítica del autor a los sectores conservadores que, siendo quienes lo explotaban en el pasado, lo elevaban luego al rango de “semidiós” en la literatura gauchesca (Ponce [1933] 1974, 156). Estas apreciaciones intervenían en un contexto local en el cual, las representaciones en torno al gaucho se habían transformado en un auténtico campo de disputa político y cultural. Desde polos opuestos del espectro ideológico, la figura del gaucho era enaltecida y reivindicada como baluarte frente a los efectos disolventes atribuidos a la modernidad (Prieto 1988; Sarlo 1988; Adamovsky 2019). Glorificado e idealizado por algunos, era el blanco predilecto de quienes veían a la última como el espacio excluyente para la constitución de Argentina como nación civilizada. Ponce, exponente de este último sector, direccionaba su ataque a la canonización del gaucho como depositario del “espíritu nacional”, llevada a cabo por ciertos sectores de la elite durante el centenario. Estos, representados por figuras como Leopoldo Lugones, Manuel Gálvez o Ricardo Rojas, encarnaron una reacción ante el supuesto peligro de disolución de la identidad nacional y de los antiguos lazos comunitarios como consecuencia de la oleada inmigratoria y del proceso de modernización (Sarlo 1988; Funes 2006; Adamovsky 2019).

Las observaciones de Ponce apuntaban también a ciertas corrientes de derecha católicas y nacionalistas que, representadas por organizaciones como la Liga Patriótica y publicaciones como *La Fronda* y *La Nueva República*, hacían eco de la operación de canonización señalada más arriba a fin de disputarle al liberalismo la construcción de la nacionalidad. Desde una perspectiva revisionista, cuestionaban el canon de la historia oficial mitrista reivindicando la herencia colonial española—en contra del

¹⁰ Ponce se alineaba, en este sentido, con las directrices establecidas por Tercera Internacional en torno a la “autodeterminación nacional” y los frentes interclasistas en el texto “Las tareas de los partidos comunistas”. Criticando a los comunismos latinoamericanos, el documento afirmaba que “nuestros partidos han menospreciado las luchas nacionales de los negros e indios, no sabiendo ligar sus reivindicaciones con las reivindicaciones de clase. No comprenden que la lucha por la autodeterminación (derecho a disponer de sí mismos) de los indios y de los negros va dirigida contra el estado actual feudal-burgués y que esta lucha es parte integrante de la lucha de los explotados. [...] No ligando la revolución agraria y antiimperialista con las reivindicaciones de las razas y naciones oprimidas, repiten el viejo error menchevique” (citado por Stefanoni 2014, 23).

antihispanismo dominante en los enfoques liberales—y las figuras de caudillos como Juan Manuel de Rosas (Neiburg 1998; Rapoport 2003). Esto, por otra parte, daba cuenta de la constitución de la figura del gaucho como un ideologema en el sentido establecido por Angenot, un significativo vacío al cual se le otorgaban contenido de acuerdo a los postulados que se pretendieran imponer, en el marco de las disputas del periodo por definir un proyecto de nación.¹¹

También en el ensayo *Sarmiento, constructor de la nueva Argentina* (1932) pueden identificarse algunos abordajes que tensionan la rigidez con que el autor empleaba el binomio *civilización y barbarie*. Por ejemplo, basándose en la obra de Sarmiento *Viajes por Europa, África y América, 1845-1847* de 1849, en donde relataba su experiencia en Argelia, Ponce señalaba que

La alegría de verse a campo abierto, con la perspectiva de galopar a sus anchas durante mucho tiempo, le despertó a Sarmiento el gaucho que el velero y el tren habían adormecido. Gaucho bien extraño por cierto, con el alboroz pomposo, estribos a la morisca y silla enorme de respaldar carmesí. La palidez morena de su piel y los claros ojos de los Albarracines no quedaban, sin embargo, del todo mal con semejante atavío, y tan pronto como llegó la orden de partir, el gaucho y el árabe se fundieron en uno [. . .]. Un ladrido de perros, como el que anuncia a la entrada de nuestros ranchos, lo transportó otra vez hasta su patria. Bajo la tienda de tela burda, igual desaseo de vida primitiva, igual miseria e ignorancia; y para que nada faltara a la dolorosa evocación, una turba de muchachos andrajosos alargaban los cuellos para el *rumi*. . . Tiendas del árabe, toldos del indio, ranchos del gaucho: bajo cielos distintos, la misma barbarie. (Ponce [1932] 1974, 392-393)

En este pasaje, la línea divisoria entre *civilización y barbarie* se diluía en la figura del héroe civilizador, del gran hombre que portaba las claves para la construcción de la nueva Argentina, y la rigidez con que Ponce abordaba el binomio tendía a diluirse. Sarmiento, “provinciano en Buenos Aires y porteño en el interior” (Ponce [1932] 1974, 401), era europeo, gaucho y árabe al mismo tiempo ¿Era esta convergencia—la del europeo y el gaucho—el insumo ineludible para la creación de una Argentina moderna? ¿Era ésta la razón por la cual, según Ponce, Sarmiento encarnaba en su figura la historia y la identidad de la nación? ¿Era la barbarie, denostada sobre el final del fragmento, un elemento constitutivo del proyecto civilizador en la Argentina?

Aunque estas preguntas no fueron respondidas explícitamente por el autor, el pasaje y su contexto de enunciación muestran ciertos indicios que nos permiten indagar en esta dirección. La visión de Sarmiento como el gran hombre en el cual confluían el europeo y el gaucho, se encontraba presente también en *Historia de la literatura argentina*

¹¹ Para profundizar en este concepto ver Angenot (2010).

de Ricardo Rojas, escrito clave en la construcción de un canon literario nacional. En esta obra, comentada brevemente por Ponce en una reseña al *Sarmiento* de Carlos Octavio Bunge (*El Hogar*, 18 de febrero de 1928), Rojas canonizaba a *Facundo* como obra fundacional de las letras argentinas y a su autor como “héroe nacional”.¹² Sin embargo, ambigualmente, consideraba al primero deficiente en términos factuales y argumentales, mientras que el segundo era juzgado como un mal presidente, un escritor desaliñado y un científico poco riguroso. En Rojas, los rasgos de Sarmiento vinculados a sus caracteres gauchos, su temperamento español y su sangre indígena eran resaltados (Sorensen 1998), estableciendo matices diferenciados de los de Ponce.

La diferencia de este último con respecto a Rojas se encontraba en los acentos, ya que, aunque Sarmiento contenía al europeo y al gaucho, la preponderancia del primero era tan indiscutible como la subordinación del segundo, limitado al espacio de las líneas citadas en la página. En este sentido, podemos leer este fragmento como un intento por parte de Ponce de absorber las perspectivas disonantes con el canon liberal sobre Sarmiento, operando al mismo tiempo la limitación de su alcance al imponerle un lugar marginal en la constitución del “grande hombre”. A través de la figura de Sarmiento, Ponce afirmaba la vocación incontestable de la tradición liberal como fuente última del ser nacional en el presente, mostrando su capacidad para contener y anular los discursos identitarios divergentes. Lo anterior era una muestra de que, al igual que el gaucho, la figura de Sarmiento se constituía como un ideologema que estaba en disputa y pretendía ser traccionado por las voces diversas que se disputaban el establecimiento del ser nacional argentino.

La visión elaborada por Ponce sobre Sarmiento como héroe civilizador, en el cual confluían el europeo y el gaucho, era representativa, también, de las tensiones propias de la cultura comunista argentina de la década del treinta. Más allá de su adscripción a la tradición historiográfica liberal y al enfoque evolucionista predominante en las esferas partidarias, los intelectuales comunistas argentinos establecieron posicionamientos sobre el problema de la cultura nacional que no se adaptaban enteramente a estos lineamientos, tal como lo demuestra el ejemplo de la literatura gauchesca. Considerada inicialmente una expresión del nacionalismo tradicionalista de las elites dirigentes, y una representación arcaizante de un tiempo caduco, el

¹² En la reseña, Ponce criticaba a la obra de Rojas por un estilo marcado por su “habitual tesitura de profeta indio”, “violenta” e “insostenible”, al mismo tiempo que señalaba su insuficiencia, ya que era “imposible encerrar a Sarmiento en un artículo” (Ponce [1928] 1974, 386).

comunismo, no sin conflictos, contempló a esta corriente como un fenómeno estético plausible de ser incluido en su acervo cultural. Si bien esta operación se desplegó principalmente a partir de la década del cuarenta con autores como Amaro Villanueva, figuras contemporáneas a Ponce iniciaron, en los años treinta, una revisión del vínculo problemático entre las tradiciones nacional y literaria (Petra, 2010).

El escritor comunista Álvaro Yunque, por ejemplo, reivindicaba en 1937 al *Martín Fierro* de José Hernández como hecho fundacional de una tradición literaria nacional realista. Desde una perspectiva conflictiva para con las elecciones literarias del liberalismo, rescataba la obra de Hernández como una denuncia de la opresión sufrida por el gaucho a manos de las elites metropolitanas, distanciándose de aquellos enfoques historiográficos anclados en el binomio sarmientino de *civilización y barbarie* (Petra 2010).

También en 1937 Aníbal Ponce escribía, desde México, un artículo en conmemoración por la muerte del artista popular Pepe Podestá. En él, definía su adaptación teatral de la novela criollista de Eduardo Gutiérrez, *Juan Moreira*, como la obra fundacional de un teatro argentino que, en palabras del autor, debía situarse “lejos del falso ambiente culterano, junto al corazón de las masas” (Ponce [1937a] 1974, 647).¹³ Esto es una muestra de la apertura de los intelectuales comunistas del período a temáticas y fenómenos estéticos ajenos a una órbita de referencia mayormente vinculada a las nuevas corrientes artísticas soviéticas y a los clásicos europeos. A continuación, veremos cómo estos matices y tensiones se desplegaron en la obra de Ponce durante su estadía en México.

Ponce en el exilio: alcance y límites de una revisión inconclusa

Los matices señalados en el apartado anterior nos ayudan a comprender el rumbo emprendido por el autor luego de su llegada a México. Relativizando el impacto que el exilio y la realidad mexicana puedan haber tenido en Ponce, lo establecido anteriormente permite ver que sus posicionamientos no implicaron una ruptura total en su línea de pensamiento. En su corta estadía en México, la producción de Ponce consistió mayoritariamente en artículos cortos, escritos algunos de ellos para ser publicados en diarios mexicanos como *El Nacional*. Entre estos artículos, hay dos en los cuales el autor desarrolló las problemáticas abordadas en este trabajo: el ya mencionado “Pepe Podestá”, de mayo de 1937, y “La cuestión indígena y la cuestión nacional”, de noviembre de ese mismo año.

¹³ Sobre el fenómeno del “criollismo popular” en Argentina, ver Adamovsky (2019).

El primer texto refería a la obra de Eduardo Gutiérrez, *Juan Moreira*, de la siguiente manera: “Símbolo del gaucho perseguido por la civilización que lo desplaza, *Juan Moreira* encarnaba las protestas todavía inconscientes de las masas populares contra el capitalismo imperialista que las trituraba” (Ponce [1937a] 1974, 647). El gaucho servil, ignorante y explotado por la oligarquía terrateniente de “Examen de conciencia”, pasaba a ser ahora el perseguido por una civilización que, de ser sinónimo exclusivo de progreso y libertad, se convertía también en emblema del capitalismo imperialista y opresor. Por otra parte, en contraste con la celebración del gaucho dócil y sumiso elaborada por ciertos enfoques elitistas vinculados a la gauchesca, Ponce lo presentaba como portador de una forma germinal e intuitiva de rebelión popular.

Sin embargo, la denuncia de la explotación económica del gaucho distaba de ser, como vimos, una novedad de sus escritos mexicanos. Más allá de lo esbozado en “Examen de conciencia”, en su crítica de 1934 para *Mundo Argentino* del escrito *Dolor gaucho*, de Demetrio Buirá, Ponce sostenía el prejuicio que veía al gaucho como un sujeto poco propenso al trabajo, pero agregaba que en la obra se podían encontrar “algunos de los dibujos más exactos sobre la vida indigna de esas peonadas campesinas, que después de haber gemido durante años en un trabajo que agota quedan abandonadas a su propia suerte” (Ponce [1934] 1974, 488-489). Ponce coincidía con Buirá en identificar el núcleo del problema en la gran propiedad ganadera, comenzando a desplazar su mirada de las determinaciones de carácter racial, hacia un enfoque marxista que privilegiaba el análisis de los procesos socio-económicos y la lucha de clases.

Otro ejemplo, en este sentido, fue su crítica al libro de Rómulo Muñiz *El gaucho*, publicada en *Mundo Argentino* a principios de 1935, en donde rechazaba las explicaciones que atribuían la “existencia errabunda de los gauchos” a “factores propios de la raza”, haciéndose eco de las palabras del autor, para quien estos, tras cultivar y defender las tierras de los indios “de un día para otro podían ser desalojados de ellas, por personas cuyo único título y derechos estaban definidos por las influencias que pudieran ejercer ante los gobernantes” (citado en Ponce [1935a] 1974, 501). Haciendo eje en la desposesión de la tierra como explicación auténtica de las miserias del gaucho, Ponce situaba el origen de este mal en los tiempos de la Colonia, diferenciándose de Muñiz—representante de la derecha tradicionalista y anticosmopolita—que lo atribuía al proceso de modernización y a la inmigración europea reivindicada por el primero.

Esta valoración de la figura del gaucho en el pensamiento de Ponce enlazaba con la línea cultural oficial del PCA. En el caso de esta última, las expresiones de raigambre folclórica y el imaginario vinculado al gaucho estaban ganando lugar en sus

espacios culturales. Esta apertura coincidiría incluso con el refuerzo dogmático del realismo socialista como estética oficial comunista, luego consolidada a partir del zhdanovismo desde 1947. A través de esta doctrina, se atacaba el formalismo vanguardista en favor del relato verista de la literatura social, y se pugnaba, en el marco de la Guerra Fría, por la reivindicación de las tradiciones nacionales en oposición a un cosmopolitismo identificado con el imperialismo estadounidense. La gauchesca, que encarnaba un retrato realista acerca de las penurias sufridas por los trabajadores rurales, y remitía a un imaginario de carácter nacional y popular, era funcional a los requerimientos oficiales. Tanto en el caso incipiente de Ponce, como luego en las perspectivas estéticas del PCA de las décadas siguientes, lo que se valoraba era la capacidad de los artistas populares—como Pepe Podestá—de transformar sus obras en instrumentos políticos (Petra 2010).

En relación al indio, el escrito más elaborado de la estancia de Ponce en México fue “La cuestión indígena y la cuestión nacional”. Dividido en cinco artículos publicados en el popular periódico *El Nacional*, entre noviembre de 1937 y febrero de 1938, constituyó, sin lugar a dudas, el abordaje más sistemático que Ponce dio a ambas problemáticas. Analizando el desarrollo del “problema de la nación” desde sus inicios en los albores del capitalismo, hasta su resignificación en manos del proletariado antiimperialista, Ponce dedicó dos de estos artículos al “problema indígena”. El primero de ellos se titula “Los pueblos inferiores”, estableciendo—desde el título—una constante que se repite a lo largo del texto: la utilización de comillas para referirse a términos como “inferioridad”, “superioridad”, “bárbaro” o a supuestas debilidades “congénitas”.

En “La cuestión indígena y la cuestión nacional”, Ponce consolidó una ruptura con respecto a las interpretaciones biologicistas de la sociedad. En este sentido, el autor planteaba que, además de las “leyes de la biología”, el ser humano en sociedad posee leyes que le son privativas, y que sus problemas no pueden ser abordados desde los “métodos y el criterio” de la llamada “historia natural”. Las diferencias entre las sociedades no estarían marcadas por la biología, sino por el nivel de desarrollo tecnológico. Sobre esta base, Ponce abordó la utilización de concepciones pretendidamente biológicas a lo largo de la historia, con el fin de justificar el dominio y la explotación. Así, a la Antigua Grecia y la opresión esclavista, le siguió el feudalismo y la opresión del campesino y del burgués, justificada por “la sangre y el linaje superiores” de los señores feudales. En la era burguesa, en donde el desarrollo de la técnica terminó de sepultar la biología y las cualidades físicas como posibles variables

de dominio, el burgués—otrora inferiorizado por el señor feudal—hizo convivir los derechos del hombre con un racismo selectivo y supuestamente científico. Para justificar la explotación de los sectores populares de sus propios países, pero sobre todo de los países y continentes sobre los cuales la burguesía imperialista intentaba imponer su dominación económica y política, los “Aristóteles de la burguesía” elaboraron teorías racistas y paternalistas, según las cuales los “nativos” solo podían “humanizarse” sometiéndose al europeo congénitamente “superior”. En palabras del autor: “Con idéntica oportunidad fueron apareciendo, al mismo paso del capitalismo, todas las doctrinas que se necesitaban: cuando Inglaterra sentía algún escrúpulo por su dominio en la India, no faltaba algún Wilckinson para decir que la educación no dará jamás a un hindú la inteligencia de un gentleman” (Ponce [1937] 1974, 664).

Prolongando este razonamiento, Ponce abordó el dominio colonial español sobre América Latina. En el apartado titulado “De la metrópoli del coloniaje a la del imperialismo”, el autor señalaba la opresión que recaía sobre los indígenas, los “nativos malditos” según España, desde el período de la Conquista hasta la dominación imperialista de esos días. La denuncia lanzada por Ponce frente a la deshumanización, la explotación extrema y el exterminio sufrido por los pueblos originarios en manos de la metrópoli española, se extendía también al período de las guerras de independencia. Los artífices de esta última eran considerados por Ponce como el primer eslabón de un linaje histórico que estaba destinado a construir una nación argentina basada en los preceptos de la civilización europea. Sin embargo, aquí el autor afirmaba que, luego de traicionar las promesas de un gobierno compartido entre criollos e indígenas, se convertían en los “nuevos amos” de estos últimos, remarcando que “los mismos que se decían sus tutores les arrebatában las tierras con un cinismo frío, y mientras los abogados ladinos declamaban en las legislaturas sobre los ‘derechos del hombre’, los indígenas desposeídos buscaban en el alcohol y la ‘coca’, una tregua de horas a los espantos de su infierno inenarrable” (Ponce [1938] 1974, 666). Es interesante notar que unos años antes, en “Examen de conciencia”, Ponce relataba esta misma escena de manera sensiblemente diferente, justificando el accionar criollo debido a la necesidad del “concurso ciego de sus brazos armados” de los indígenas para luchar contra los españoles. Argumentaba que la simpatía hacia los indios se debía también a la pretensión de mantenerlos lejos de la cooptación por parte de la Iglesia, mientras se esperaba el momento para “conquistar el desierto” y arrojarlos de sus tierras” (Ponce [1933] 1974, 154).

Con la consolidación del Estado nacional y de la República, a fines del siglo XIX, el peso de la explotación hacia el indígena no solo no se alivió, sino que, según Ponce, se duplicó. Explotado por las clases dominantes locales, se sumaba ahora su socio mayor: el capital internacional imperialista. La inserción de América Latina en el mercado mundial, y la consecuente expansión de las relaciones de producción capitalista, trajeron aparejada la proletarización del indígena, disponible ahora como mano de obra barata para ser explotada sin límites por las empresas extranjeras (Ponce [1938] 1974, 666).

La crítica de Ponce a una cultura europea que, tras la fachada de las Leyes de Indias durante la Colonia, y de los Derechos del hombre en la era burguesa, se apoyaba en un racismo pretendidamente científico a fin de justificar la opresión, puede comprenderse también como una autocritica velada a sus propios prejuicios racialistas del pasado. Sin embargo, y con respecto a esto último, cabe establecer un nuevo matiz. El factor racial, aunque presente en la obra de Ponce, nunca ocupó un lugar central. Si bien por momentos pudo haber adquirido un carácter explicativo, tal como vimos con respecto al “servilismo” y la “ignorancia” del gaucho, su uso fue relativamente marginal y no hubo en su obra un intento de otorgarle un desarrollo sistemático y con pretensiones de cientificidad.

Esto último se ve con mayor claridad en el lugar preponderante que Ponce le dio al medio social y cultural como factor determinante a la hora de comprender el “atraso” de los “pueblos primitivos” en relación a Occidente. En 1922, recepcionando la obra del antropólogo francés Lucien Lévy-Bruhl, Ponce planteaba que las diferencias en el desarrollo entre los “pueblos salvajes” y los pueblos “civilizados” de Occidente no se encontraban en la biología sino en la cultura. A partir de esta última se generaban “representaciones colectivas” diferenciadas, y se constituían mentalidades que eran privativas de cada pueblo. Según Ponce—siguiendo el enfoque de Lévy-Bruhl— en el caso de los “pueblos primitivos”, su mentalidad era de carácter místico y pre-lógico, y suponía una cosmovisión en la cual los hechos respondían a fuerzas intangibles que operaban por sobre la voluntad del ser humano, el cual no tenía agencia. Por ende, el individuo que intentaba actuar por sobre estas fuerzas era castigado, quedando así anulada, para las sociedades “salvajes”/indígenas, toda posibilidad de progreso (Ponce [1922] 1974, 122-124).

Por otra parte, las denuncias en torno a la explotación del indio contenidas en “La cuestión indígena y la cuestión nacional” eran, al igual que en el caso del gaucho, desarrollos de puntos de vista elaborados previamente a su exilio mexicano. Llevando

más allá lo esbozado en “Las masas de América Latina contra la guerra en el mundo” y comentando desde las páginas de *Mundo Argentino* la obra *Huasipungo*, de Jorge Icaza, Ponce sentaba, en 1935, un precedente del abordaje que esta problemática tuvo en México. Identificando a los “huasipungos” como las tierras que los grandes terratenientes prestaban a los indígenas de Ecuador en “retribución” por su trabajo, Ponce los describía como

Miserables tierras, por lo general anegadizas, en que los indios levantan sus chozas, cultivan sus sementeras, cuidan sus gallinas o sus cerdos. La “civilización”, que va invadiendo las tierras más escondidas de las Américas, necesita a menudo de los “huasipungos” de los indios. Nada vale en tal caso ni los siglos de propiedad, ni el profundo cariño que el aborigen le ha guardado. Para construir un camino, para trazar un ferrocarril, para instalar una usina es menester más de una vez arrasar con los huasipungos de los indios. (Ponce [1935] 1974, 254-255)

Este pasaje no solo se adelantaba a “La cuestión indígena y la cuestión nacional” en la denuncia a la desposesión y la “tragedia del alma india”, “explotada por el blanco hasta lo indecible”, sino también en el uso del entrecomillado a la hora de referir al concepto de “civilización”. La visión negativa del proceso “civilizatorio” como destructor del vínculo afectivo del indio con la tierra, establecía un claro matiz con respecto a las apreciaciones anteriores del autor en relación a las formas de sociabilidad precapitalistas. Si antes su desaparición a manos del progreso era celebrada, ahora este mismo proceso aparecía signado por la violencia y la explotación.

Sin embargo, también pueden aplicarse matices al alcance de su ruptura con respecto al positivismo luego de su llegada a México, ya que, aunque en el último período de su vida las perspectivas ligadas a un latinoamericanismo ganaron cierta gravitación en su pensamiento, todavía se puede rastrear, aunque de manera más solapada, la persistencia de nociones vinculadas a un evolucionismo eurocéntrico. Más allá de que las connotaciones negativas sobre el indio y el gaucho perdieran peso frente a la ponderación de éstos como sujetos explotados por el capital y con potencial de movilización—en particular el indio—no existió en la obra de Ponce una valoración positiva de estas culturas como base para un proyecto emancipador.

El gaucho explotado y servil de “Examen de conciencia” era cualitativamente distinto del gaucho rebelde de “Pepe Podestá”. Sin embargo, esta rebeldía se encontraba vinculada a un estadio “primitivo” y “todavía inconsciente” de las protestas de las masas contra el capital. Se puede establecer un paralelismo con “Conciencia de clase”, conferencia dictada por Ponce en 1932 e incluida en *El viento del mundo*, en la cual el autor ilustraba el desarrollo de la conciencia de clase del proletariado, equiparándola al

desarrollo de la consciencia en el individuo. En esta perspectiva, movimientos como el del ludismo quedaban identificados como parte de un período “infantil”, “inconsciente”, “impulsivo”, “irracional”—y en cierto sentido, “apolítico”—de la consciencia de la clase obrera (Ponce [1933] 1974, 180-181). Tanto la protesta del gaucho, como la del obrero ludista, tenían valor como antecedente inmaduro de formas más “elevadas” o “maduras” de la lucha de clases. Sin embargo, no podían ser consideradas como insumos para la construcción de un modelo social alternativo, debido a su carácter inconsciente y apolítico.

Las consideraciones de Ponce en torno a esta cuestión eran representativas de los conflictos que atravesaban al propio PCA en relación a la incorporación de la literatura gauchesca en su acervo identitario. La valoración positiva de esta tradición, a raíz de su carácter realista y su vocación contestataria y de denuncia social, generaba contradicciones tanto por el origen elitista de muchos de sus autores, como por la reivindicación de esta corriente por parte del nacionalismo tradicionalista. Por otra parte, el enaltecimiento de un sujeto que, como el gaucho, formaba parte de un pasado superado, en gran medida, por el impulso modernizador occidental, chocaba con las concepciones etapistas con las cuales el comunismo soviético interpretaba el desarrollo histórico. Paradójicamente, estas perspectivas confluían, aunque desde enfoques divergentes, con las de los sectores derechistas que pretendía canonizarlo, negándolo en el presente y ubicándolo en un tiempo pretérito e idealizado. El propio Ponce coincidía con el conservador Rómulo Muñiz al ver al gaucho como un tipo social “que se ha ido extinguiendo bajo nuestros ojos” (Ponce [1935a] 1974, 501). De esta manera, aunque como fenómeno estético la gauchesca pudo ser incorporada a los fueros del comunismo argentino, como relato del pasado nacional fue desechada en favor de la tradición historiográfica liberal, mucho más afín al enfoque evolucionista. Estas tensiones se desplegaron a lo largo de las décadas siguientes, particularmente bajo el signo de las migraciones internas y de fenómenos políticos como el primer peronismo, en cuyo contexto cobraron nueva fuerza las discusiones en torno al problema de la cultura nacional (Petra 2017).

Retomando la visión de Ponce sobre el indio, podemos señalar que tuvo un desarrollo argumental similar al desplegado en torno al gaucho. Aunque en 1933 el autor consideraba al indio para que formase parte de un frente multclasista contra el imperialismo, éste era retratado generalmente como un sujeto pasivo, sobre todo ante la opresión sufrida durante el período colonial, las guerras de Independencia y la construcción de las repúblicas en Latinoamérica. En “La cuestión indígena y la cuestión

nacional”, los “indígenas desposeídos buscaban en el alcohol y la ‘coca’, una tregua de horas a los espantos de su infierno inenarrable”, aceptando la explotación extrema con resignación y pasividad. Ponce omitía las distintas formas de resistencia llevadas a cabo por estos sujetos, y los valoraba solo como explotados en vías de proletarización. Una apreciación similar se veía, poco antes, en su reseña a *Huasipungo* de Jorge Icaza, en donde describía a los indígenas como “pobres bestias de carga, embrutecidos por el alcohol y la miseria, y para quienes hasta la protesta asume el carácter de una queja inútil” (Ponce [1935] 1974, 255).

Para Ponce, estas imágenes marcaban un fuerte contraste con respecto a las representaciones heroicas del obrero revolucionario, que en Rusia estaba sentando las bases de un nuevo proyecto civilizatorio, para la concreción de una utopía en la tierra (Ponce [1938] 1974). En este sentido, creía que el aporte de las culturas originarias no provenía de ellas mismas, sino de su inevitable disolución ante el avance de las relaciones sociales de producción capitalista, y la consiguiente proletarización del indígena.¹⁴ Todo esto debe advertirnos sobre los límites que el acercamiento de Ponce a concepciones indigenistas pudo haber tenido. En esta dirección, las fuentes que hemos relevado, ya sean estas críticas o primarias—como la correspondencia sostenida desde el exilio con sus hermanos Clara y Liborio—no brindan pruebas concluyentes de que Ponce tuviese algún tipo de contacto en México con organizaciones indigenistas o con comunidades originarias, ni tampoco de que haya sido influenciado por la obra de autores o autoras que reivindicaran al indio. El activismo desarrollado por el autor en el país norteño se dio en el marco de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR), organización de características similares a la AIAPE, orientada igualmente a la labor intelectual y artística y a la defensa de los valores culturales iluministas ante el avance del fascismo, la persecución gubernamental y el imperialismo. Integrada por pintores, músicos, teatristas, científicos, cineastas, escultores, educadores, arquitectos y filósofos (Rodríguez y Méndez 2014) no se vinculaba, al menos de manera prioritaria, con sectores u organizaciones indígenas.

En su correspondencia privada, Ponce exhibía la persistencia de una sensibilidad francófila y europeísta, junto a ciertos prejuicios racialistas los cuales, como vimos, ocupaban un lugar marginal en su obra. En una carta dirigida su hermana Clara,

¹⁴ Ponce consideraba al gaucho en términos similares, pero menos explícitos. En su ya citada crítica a la obra de Demetrio Buira, Ponce ironizaba sobre la “exaltación del viejo gaucho” llevada a cabo por el autor, haciendo hincapié en la conversión de este en las “peonadas campesinas” proletarizadas (Ponce [1974] 1934, 488-489) sobre las cuales versaba realmente el sombrío panorama pintado por el libro.

fechada el 29 de junio—cinco meses antes de la publicación de los artículos en *El Nacional*—se refería al ambiente de México D.F. observando que “le falta a todo esto no digo lo de París—no hay nada en el mundo como aquello—pero ni siquiera la atmósfera intelectual de Buenos Aires, la atmósfera de distinción, de refinamiento, de buen gusto. Las mujeres se visten aquí como ‘negruzcas’, y son todas, o casi todas, ‘musulmanas’” (Ponce 1946, 113). Por otra parte, en “La cuestión indígena y la cuestión nacional”, Ponce postulaba el modelo de la Unión Soviética como solución superadora del “problema de las nacionalidades”. El Estado soviético, a diferencia de las potencias imperialistas, respetaba la libre determinación de las nacionalidades que se encontraban bajo su órbita, reconociéndolas como Estados independientes. Sin embargo, en palabras del autor, “el poder obrero y campesino ayudó a las ‘nacionalidades atrasadas’ en su ascenso económico y cultural. Calmucos y kirguises, buriatos y cheremisos—pueblos desconocidos, pueblos ‘bárbaros’, pueblos ‘incultos’—ascendieron de pronto a una vida superior, liberada y digna” (Ponce [1937] 1974, 663). Más allá del uso de las comillas para referirse a las “naciones atrasadas”, la idea de que éstas fueran “ascendidas” a formas de vida “superior” por parte del poder obrero y campesino, daba la pauta de que, aunque de manera velada, Ponce consideraba estas culturas como manifestaciones “inferiores” en relación a la fuerza “civilizadora” del Estado soviético, dando lugar a un pasaje que expone las tensiones que atravesaban la perspectiva del autor.

Poco antes de su muerte, en una entrevista a Álvaro Yunque, Ponce declaró que Sarmiento y Alberdi, como “intérpretes de la burguesía argentina en su etapa liberal”, habían sido útiles en la “lucha contra el feudalismo”, pero “insuficientes en la actual etapa de la revolución agraria y antiimperialista; y totalmente superados desde el punto de vista de la revolución socialista”. Incluso su maestro, José Ingenieros, quien se habría hecho eco de las “exigencias más radicales de la pequeña burguesía”, como “precursor magnífico que recogemos con orgullo en nuestra cultura”, debía ser superado porque su ideología ya resultaba insostenible (Agosti 1974: 127). Esta es una muestra de la dirección en la cual la reconfiguración del pensamiento de Ponce iba, estableciendo distancia con sus antiguos maestros. Éstas eran las figuras a partir de las cuales el autor había construido un linaje histórico propio, donde el positivismo y la tradición liberal argentina confluían con el marxismo. Sin embargo, el alcance de esta revisión tendría límites muy específicos. También la visión de la Unión Soviética como nuevo depositario de los valores humanistas y occidentales de la ciencia y la razón era una muestra de la persistencia velada, en su pensamiento, de concepciones de carácter

cientificista, evolucionista, ligadas al positivismo y al eurocentrismo. El acercamiento al antiimperialismo latinoamericanista, en auge en la década del treinta, no significó en Ponce el abandono definitivo del positivismo liberal persistente en las tradiciones políticas e intelectuales argentinas de izquierda, y que obtenía fuerzas renovadas a partir del advenimiento del antifascismo.

A principios de 1938 Ponce se estableció en Morelia, escapando de la “atmósfera, hostil, que paulatinamente se iba enrareciendo y enfriando” en México D.F. Las razones que subyacen a la partida de Ponce de la capital mexicana no pueden esclarecerse de forma concluyente: para Agosti (1974), la decisión provino de las críticas de Ponce al gobierno de Lázaro Cárdenas, mientras que para Visacovsky (2017) se vincularon con la persistencia, en el autor, de posturas de corte positivista, las cuales lo habrían aislado en una atmósfera intelectual permeada por el espiritualismo y el indigenismo, donde el positivismo estaba negativamente asociado a la herencia del Porfiriato. Poco tiempo después, en mayo de 1938, Ponce viajó de Morelia a México D.F. para dar una conferencia en conmemoración de Marx, en la Universidad Obrera. En el camino entre ambas ciudades, Ponce encontró la muerte en un accidente de tránsito, dejando trunco el proceso de reconfiguración que, con límites y tensiones, se venía dando en su pensamiento, y una incógnita acerca de los alcances que el mismo podría haber tenido en el futuro.

Consideraciones finales

El fallecimiento de Ponce dejó una incógnita irresoluble acerca de la dirección futura de sus perspectivas apenas emergentes. Está claro que, aunque la realidad mexicana pudo haber incidido en esta reconfiguración, su gravitación no debe ser sobredimensionada. En este sentido, es necesario establecer un matiz con respecto al “quiebre” que pudo haber implicado ese viaje para un Ponce “puramente positivista”, racalista y portador de una concepción dicotómica de la sociedad argentina y latinoamericana, heredera de la perspectiva sarmientina. Tal como vimos en los apartados anteriores, el racalismo ocupó un lugar menor en la obra del autor, subordinado a concepciones que ponían el acento en la influencia del medio social y cultural. Por otra parte, en algunos escritos previos al exilio mexicano, la línea divisoria entre civilización y barbarie se tornaba borrosa, y su valoración del gaucho y del indio no era unilateralmente negativa. Consideramos que esto último estuvo vinculado, más a su adscripción al comunismo y su estrategia de frente interclasista contra el imperialismo, que al influjo de la realidad mexicana.

De la misma manera, debería revisarse la idea de una ruptura epistemológica en la obra de Ponce durante su exilio. A pesar de que en sus escritos mexicanos se ve la apertura a corrientes latinoamericanistas, las concepciones de matriz cientificista perduraron en sus textos, aunque de manera velada. Esto se comprueba principalmente en el valor diferencial que todavía le otorgaba a la cultura occidental y europea moderna—ahora encarnada en la figura del proletariado revolucionario—frente a las culturas autóctonas y populares de América, incapaces según el autor, de dar forma a un proyecto civilizatorio alternativo.

El análisis del pensamiento y el itinerario de Aníbal Ponce puede ser útil para el desarrollo de preguntas en torno a los conflictos de una izquierda argentina y latinoamericana cuya realidad nacional no encajaba plenamente en el esquema de una corriente ideológica originaria de Europa como el marxismo. Sin embargo, más allá de las tensiones que esta suerte de desfasaje haya podido generar, lo que nos interesa remarcar es la existencia de un espacio de elaboración original de parte de los intelectuales comunistas de nuestro continente. Lejos de considerar la cultura comunista del período como un espacio estanco y monolítico, creemos importante indagar en el juego de condicionamientos mutuos entre la doctrina oficial, el contexto nacional y/o continental, y los recorridos personales e intelectuales de cada autor, a la hora de abordar las particularidades su pensamiento.

En el caso de Ponce, el peso de la tradición liberal/positivista en la intelectualidad argentina, la impronta masiva, en relación al resto del continente, de la inmigración europea, la perspectiva etapista de la historia presente en los lineamientos oficiales del comunismo internacional, e incluso su trayecto formativo como intelectual y como profesional, condicionaron su valoración negativa—aunque no sin matices—hacia las culturas autóctonas de América.

Obras citadas

- Adamovsky, Ezequiel. 2019. *El gaucho indómito. De Martín Fierro a Perón, el emblema imposible de una nación desgarrada*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Adas, Michael. 2004. “Contested Hegemony: The Great War and the Afro-Asian Assault on the Civilizing Mission Ideology”, *Journal of World History* 15, no. 1: 31-63.

- Agosti, Héctor P. 1974. "Introducción: Aníbal Ponce, memoria y presencia". En Ponce, Aníbal. *Obras Completas*. Tomo 1. Buenos Aires: Cartago.
- Angenot, Marc. 2010. *El discurso social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Bergel, Martín. 2015. *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en Argentina*. Buenos Aires: UNQ.
- Colombi, Beatriz. 2004. *Viaje Intelectual. Migraciones y desplazamientos en América Latina (1880-1915)*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Funes, Patricia. 2006. *Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*. Buenos Aires: Prometeo.
- García, Luciano. 2014. "La civilización de la psiquis: ciencia y psicología en el pensamiento de Aníbal Ponce". En García, Luciano; Macchioli, Florencia y Talak, Ana. *Psicología, niño y familia en la Argentina, 1900-1970. Perspectivas históricas y cruces disciplinares*. Buenos Aires: Biblos, 97-162.
- Ingenieros, José. 1939. "Sociología Argentina". En Ingenieros, José. *Obras Completas revisadas y anotadas por Aníbal Ponce*. Buenos Aires: Ediciones L. J. Rosso.
- Kohan, Néstor. 2000. "Aníbal Ponce, humanismo y revolución". En Kohan, Néstor. *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Buenos Aires: Biblos.
- Kourí, Emilio. 2010. "Manuel Gamio y el indigenismo de la Revolución Mexicana". En Altamirano, Carlos. *Historia de los intelectuales en América Latina. II. Los avatares de la "ciudad letrada" en el siglo XX*. Buenos Aires: Katz.
- . 2018. "José Vasconcelos: el viaje reformista como viaje espiritual". En Bergel, Martín. *Los viajes latinoamericanos de la Reforma Universitaria*. Rosario: UNR, 93-114.
- Massholder, Alexia. 2018. "Aníbal Ponce, inteligencia y humanismo entre dos mundos". En Massholder, Alexia, comp. *Aníbal Ponce. Humanismo y Revolución*. Buenos Aires: Luxemburg, 61-89.
- Neiburg, Federico. 1998. *Los intelectuales y la invención del peronismo*. Buenos Aires: Alianza.
- Pasolini, Ricardo. 2013. "Entre antifascismo y comunismo: Aníbal Ponce como ícono de una generación intelectual", *Iberoamericana* XIII, nro. 52: 83-97.
- Petra, Adriana. 2017. *Intelectuales y cultura comunista. Itinerarios, problemas y debates en la Argentina de posguerra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- . 2010. "Los intelectuales comunistas y las tradiciones nacionales. Itinerarios y polémicas". En Mailhe, Alejandra. *Pensar al otro / pensar la nación*. La Plata: Al Margen, 301-339.

- Ponce, Aníbal. 1946. "Cartas de Aníbal Ponce", *Expresión* 1: 110-121.
- . [1922]. 1974. "Doctrinas de Lévy-Bruhl". *Obras Completas*. Tomo 2. Buenos Aires: Cartago.
- . [1927]. 1974. "La vejez de Sarmiento". *Obras Completas*. Tomo 1. Buenos Aires: Cartago.
- . [1928]. 1974 "El 'Sarmiento' de Bunge". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1928a]. 1974. "Hans Driesch y los fantasmas del vitalismo". *Obras Completas*. Tomo 2. Buenos Aires: Cartago.
- . [1928b]. 1974. "José Vasconcelos: Indología". En Ponce, Aníbal. 1974. *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1930]. 1974. "Juan Mantovani: El problema cultural Oriente-Occidente". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1932]. 1974 "Sarmiento, constructor de la nueva Argentina". *Obras Completas*. Tomo 1. Buenos Aires: Cartago.
- . [1933]. 1974 "El viento del mundo". *Obras Completas*. Tomo 3. Buenos Aires: Cartago.
- . [1934]. 1974 "Demetrio Buira: 'Dolor Gaucho'". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1935]. 1974. "Jorge Icaza: 'Huasipungo'". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1935a]. 1974. "Rómulo Muñiz: 'El gaucho'". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1937]. 1974. "La cuestión indígena y la cuestión nacional". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1937a]. 1974. "Pepe Podestá". *Obras Completas*. Tomo 4. Buenos Aires: Cartago.
- . [1938]. 1974. "Humanismo burgués y humanismo proletario". *Obras Completas*. Tomo 3. Buenos Aires: Cartago.
- Prieto, Adolfo. 1988. *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Rapoport, Mario, ed. 2003. *Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2000)*. Buenos Aires: Macchi.
- Rodríguez y Méndez, María de las Nieves. 2014. "Hacia una estética en la heterogeneidad cultural de los grupos artísticos durante el Cardenismo. El caso

- de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (L.E.A.R.), 1934-1938”, *Revista Historia 2.0, Conocimiento histórico en clave digital IV*, nro. 8: 127-137.
- Sarlo, Beatriz. 1988. *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Sorensen, Diana. 1998. *El Facundo y la construcción de la cultura argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- Stefanoni, Pablo. 2014. “Guerra a la guerra?: comunismo, antiimperialismo y reformismo universitario durante la contienda del Chaco”, *Revista Boliviana de Investigación* 11, nro. 1: 14-49.
- Tarcus, Horacio. 2009. “Aníbal Ponce en el espejo de Romain Rolland”. En Ponce, Aníbal, *Humanismo burgués y humanismo proletario. De Erasmo a Romain Rolland*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Terán, Oscar. 1983. “Aníbal Ponce: ¿el marxismo sin nación?”. En Terán, Oscar. *En busca de la ideología argentina*. México: Pasado y Presente.
- Visacovsky, Nerina. 2017. “Entre odas a Sarmiento y la fe bolchevique: Aníbal Ponce y sus marcas en la cultura comunista”, *Claves. Revista de Historia* 3, Nro. 5: 37-70.