

Carlos Astrada y el peronismo: ¿Filósofo de Estado, *Staatsphilosoph*?

Carlos Astrada and Peronism: ¿State Philosopher,
Staatsphilosoph?

Omar Acha¹

 <https://orcid.org/0000-0002-4358-9121>

Resumen:

Una de las lecturas más influyentes sobre la actuación filosófica de Carlos Astrada durante los años peronistas del periodo 1946-1955 lo caracterizó como un “filósofo de Estado”. Esa formulación se sostiene documentalmente en la conferencia pronunciada por Astrada en la Escuela de Guerra Naval en 1947, donde el pensador argentino desarrolló justificaciones filosóficas de la “tercera posición justicialista”. A la luz de la nueva historiografía sobre el peronismo, donde se complejiza la imagen tradicional del Estado peronista como un Leviatán todopoderoso que oprime la sociedad civil, se propone una lectura que restituye la historicidad de la actuación de Astrada en esos años complejos de la experiencia argentina.

Palabras clave: Carlos Astrada, filosofía, Estado, peronismo.

Abstract:

One of the most influential interpretations about the philosophical performance of Carlos Astrada during the Peronist years of the period 1946-1955 characterize him as a “state philosopher.” This formulation is documented in the conference given by Astrada at the Naval War College in 1947, where the Argentine thinker developed philosophical justifications for the “*justicialista* third position”. Considering the new historiography on Peronism, where the traditional image of the Peronist State as an

¹ Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. Contacto: omaracha@gmail.com

all-powerful Leviathan that oppresses civil society becomes more complex, a reading is proposed that restores the historicity of Astrada's actions in those complex years of Argentine experience.

Keywords: Carlos Astrada, philosophy, State, Peronism.

1. Introducción

La figura del filósofo argentino Carlos Astrada es significativa para reflexionar sobre la estructuración histórica de la cultura durante los años del primer peronismo (1946-1955). Pensador de solvencia teórica, Astrada constituye un problema para las interpretaciones tradicionales según las cuales el peronismo careció de soportes intelectuales significativos. Esa irrelevancia de la vida intelectual para el peronismo obedecería a una preeminencia estatal que expresaba, en rigor, la verticalidad autoritaria sostenida en las ideas comunitaristas de Juan D. Perón (Ciria, 1983; Plotkin, 1994; Sigal, 2002). Tal componenda entre un Estado matizado por la vigencia de una “comunidad organizada” (distinguida de un estatismo totalitaria) y una “justicia social” alternativa al individualismo egoísta del capitalismo se traduciría en una geopolítica de la “tercera posición”. Sin embargo, esa perspectiva ha sido revisada en años recientes por la historiografía profesional sobre el peronismo. Sus resultados no derivan en una inversión de la imagen tradicional, sino en una recomposición de los enfoques utilizados. Como consecuencia, una experiencia compleja que previamente había sido ocluida por la opresión del Estado, la propaganda y la ideología, ha devenido en una realidad complicada que exige investigaciones sobre un asunto inexplicable de manera *a priori*.

¿Cómo releer la trayectoria de Carlos Astrada a la luz de las nuevas investigaciones? Con el objetivo de proponer una recomposición de la interpretación del itinerario del pensador de *El mito gaucho*, el presente estudio comienza reconstruyendo la

interpretación de Astrada como “filósofo de Estado”, caracterización prevaleciente de su actuación durante el periodo aquí considerado². Propone una lectura de los textos principales en que prosperó esa interpretación, primero publicada por el sociólogo Horacio González, pero deudora, hasta donde sé, del libro entonces en preparación del ensayista y escritor Guillermo David, *Carlos Astrada: la filosofía argentina*. Luego describo la consagración de la figura del *Staatsphilosoph* en la literatura especializada, como “recepción” de una idea parcial quizás elevada a la figura de una hermenéutica general en el contexto de tramas histórico-literarias más extendidas.

Finalmente, como tercera y última sección de este trabajo, contrastaré la imagen de un “filósofo de Estado” con una orientación reciente en los estudios sobre el primer peronismo (1945-1955) en los que se procura complejizar las reconstrucciones más allá de algunas narrativas, tanto “libertadoras” como “peronistas”. La adhesión a Juan D. Perón y al Estado deja de ser la clave interpretativa de la vida histórica de la época. Liberado de tales corsés hermenéuticos, el quehacer filosófico de Astrada reasume su politicidad y sus cambiantes apuestas filosóficas sin atenerse a esquematismos simplificadores. Tales claves no son atribuidas al enorme trabajo pionero de Guillermo David, sino a una tarea todavía en curso de restitución a la vida intelectual del segmento 1945-1955 de la historicidad sublunar de los quehaceres humanos asumidos por Astrada con su característico mestizaje de pasión teórica y vocación revolucionaria.

La hipótesis clave sostiene que la figura de filósofo-de-Estado proviene de un deslizamiento sinécdoquico: la conferencia ante la academia de élite de la Marina como signo representativo de su relación con el peronismo. Pensemos el asunto en este sentido:

² La primera formulación de este trabajo fue presentada como ponencia en las *II Jornadas Carlos Astrada: Mito, Nación y Libertad*, Universidad Pedagógica Nacional, Buenos Aires, 16 y 17 de octubre de 2024.

Astrada provenía de una variante de los nacionalismos neutralistas y se encuentra con la figura de Perón y, sobre todo después del 17 de octubre de 1945, ante la posibilidad de una opción revolucionaria en lo político y de actualización filosófica del saber universitario en lo teórico. En ese entonces la revolución “nacional” era incierta. He allí un aspecto del drama de Astrada con el peronismo: mientras las circunstancias macroeconómicas prosperaban, su hegemonía parecía incuestionable y la promesa de cambio radical remitía a una futuridad que debía arraigarse en un suelo nacional para alcanzar su universalidad. La escritura filosófica orientada a fundamentar ese arraigo hacia el futuro fue *El mito gaucho*, preparado por la relectura de Herder donde lo nacional y lo universal no se oponen sino que, por el contrario, se implican (Astrada, 1945).

El breve ejercicio de lectura de las palabras pronunciadas por el filósofo eminente del momento histórico peronista ante la Escuela de Guerra Naval en 1947, en respuesta a un pedido del presidente Perón, fue elevado, por razones que explicaré pronto, a signo de una posición ante la época. No voy a detenerme en la argumentación del profesor Carlos Astrada, titular de la cátedra de Gnoseología y Metafísica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y director del Instituto de Filosofía de la misma institución. Menciono estos enclaves académicos para ponderar hasta qué punto Astrada había conquistado con el nuevo gobierno lugares que hasta entonces habían sido ocupados, en la Universidad de Buenos Aires, por una línea filosófica alternativa a la suya representada por el filósofo idealista y socialista Alejandro Korn y por su discípulo, y sucesor, el pensador liberal Francisco Romero. A este último Astrada le disputó los términos de la “normalización” de la filosofía en el espacio argentino.

Por razones que no son siempre defendibles, relativas al centralismo porteño en la vida intelectual argentina, Astrada había conquistado una visibilidad filosófica que hacía de su conferencia una expresión de lo que, en tiempos peronistas, se podía justificar como

la manifestación de “la filosofía argentina”. Por supuesto, esa representatividad no debía ser dada por descontada en el parecer de otros intelectuales afines al peronismo como, entre otros, el sacerdote y filósofo Hernán Benítez a cargo de la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* (Acha, 2022). Con esto quiero subrayar que el panorama filosófico afín al peronismo estaba lejos de ser sencillo y en el cual la centralidad a Astrada no debía ser dada por supuesta, particularmente respecto de los sectores católicos. Es lo que ha explicado Clara Ruvituso (2015) desde la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, a propósito de las fracciones filosóficas encontradas en el congreso filosófico de 1949 reunido en Mendoza.

2. Una conferencia y sus interpretaciones

Un año después de la asunción presidencial de Perón, Astrada pronunció un discurso en la Escuela de Guerra Naval. La alocución tuvo lugar en un escenario complejo, pues la Armada no era una fuerza particularmente simpatizante de la figura de Perón. En principio no lo era por la proveniencia de Perón del Ejército, pero también por el carácter cultural predominante en el arma, articulado alrededor de la “caballerosidad”, que la tornaba hostil al tono plebeyo que el peronismo introdujo en el panorama político argentino. En la coyuntura de la primera semana de octubre de 1945, la presión de la Armada para desplazar a Perón en alianza con sus enemigos en el seno del Grupo de Oficiales Unidos (esencialmente el General Luis César Berlinguer y sus cofrades), lograron la renuncia del ambicioso Coronel a los cargos conjuntos de secretario de Trabajo y Previsión, ministro de Guerra y vicepresidente de la Nación.

En ese marco, la conferencia de Astrada en 1947 movilizó una bibliografía filosófica de raigambre esencialmente alemana para justificar el neutralismo argentino y la defensa de una “tercera posición” en el marco de la confrontación entre el comunismo

soviético y el capitalismo liderado por los Estados Unidos. La Guerra Fría acababa de comenzar. Recuérdese que Perón estaba convencido de que el desencadenamiento de una nueva guerra mundial era inevitable.

Cito entonces lo que parece la frase decisiva de la conferencia de Astrada ante un grupo de marinos. La tesis presentada se refiere a la opción a defender en la abierta confrontación declarada en la Guerra Fría en curso:

No lucha de clases ni pugna suicida de dos imperialismos, sino la tercera posición, cifrada en la convivencia justa de las clases y conciliación, si no renuncia, de los intereses y aspiraciones hegemónicos. Paz internacional sobre la base de la paz interna de cada pueblo; paz interna de los pueblos sobre la base de la justicia social; justicia social basada, a su vez, en una integral democracia de los bienes, que conduzca a la armonía y colaboración de las clases (Astrada, 1948, pp. 30-31).

Me interesa subrayar en la conferencia de 1947 el lugar evanescente del Estado en el proyecto pacifista. En efecto, el fenómeno de la guerra fue para Astrada consustancial al “Estado fuerte” y a la formación de las grandes culturas. Sin embargo, “[...] porque haya sido así en el pasado no es una razón para que siga siendo lo mismo, de que cuando se presente ese factor [la guerra] se seguirá siempre y necesariamente el mismo efecto” (Astrada, 1948, p. 9). No es arbitrario, entonces, que en su alocución la primacía del Estado sea relevada por una comunidad, tanto nacional como internacional, pacífica. La clave no es tanto un tipo de Estado sino la justicia social, que es “argentina” por el origen de la “tercera posición”, pero no es exclusivista:

[...] es argentina, nacida en la entraña del alma argentina, pero es verdad para todos los pueblos, si éstos se resuelven a elegir el

camino de la verdad, el que lleva a la “paz perpetua”, que es el camino de la vida (Astrada, 1948, p. 31).

Medio siglo más tarde, Horacio González interpretó la actitud de Astrada tamizándola con sus propias inquietudes. Esa glosa gonzaliana admite varias lecturas que no podrían ser desplegadas en este trabajo. Una primera hermenéutica lo colocó en una situación de Estado que a González le generaba evidentes incomodidades, en su parecer comparables a la conferencia de Luciano Abeille en 1900 en el Círculo Militar que suscitó un debate sobre “el idioma de los argentinos”. Así, escribió en *Restos pampeanos* sobre la alocución a los marinos:

Sin duda, el filósofo está hablando desde la oscura densidad del Estado, donde cree poder percibir necesidades y tareas, comenzando por la de él mismo, hablándole a las armas y vinculando la función filosófica a la identificación de “un destino para nuestra vocación de grandeza histórica” (González, 1999, p. 296).

Poco antes, al denominarlo por su veta polemista en estos términos: “[...] como tantos, [fue] un hombre frágil con pensamientos fuertes”, continuaba sobre su “drama hegeliano” cuya referencia es clara al contraponer el ser un filósofo de Estado y a la vez un pensador de la revolución. ¿No es esta formulación que incluso llega al rango de “tragedia” deudora de la acusación liberal de Hegel como un *Staatsphilosoph*? La deriva trágica era para González notoria y todavía generaba desazón a fines del siglo XX:

Estos son los complementarios ingredientes que chocan trágicamente en la conciencia intelectual contemporánea, produciendo sentimientos de congoja y de imposibilidad, con los que finalmente toda filosofía quedará desnuda e informada frente a los poderes que quiso abrigar (González, 1999, p. 295).

Más cerca de nuestros años, el profesor Gerardo Oviedo desarrolló una valoración de la lectura gonzaliana de Astrada en la que repuso los elementos ya señalados. He aquí el nudo de la restitución por Oviedo de los subrayados gonzalianos:

Si *Restos pampeanos* presenta una semblanza de Astrada como pensador trágico que, metonímicamente, habilita una hipótesis políticocultural sobre la experiencia filosófica argentina, es porque debe conferirse estatus explicativo al “espectáculo de una coexistencia, por así decirlo, de gajos resquebrajados y vasos tronchados”, que atraviesa la obra de Astrada, y como metonimia existencial, de buena parte [de] la desosegada filosofía argentina. En cualquier caso, estos desgarramientos permiten “menos percibir diferentes estrías culturales de un cómodo itinerario, que un revuelto incómodo de destinos filosóficos ovillados y desovillados por sucesivos arrebatos políticos”. Astrada —“filósofo de exposición clara y contundente”, a la vez que de “serena erudición y versátil escritura”—, fue alguien que “vivió el drama irresoluble, drama hegeliano al fin, de sentirse el filósofo de un Estado y de una revolución” (González, 1999, p. 147, citado en Oviedo, 2017, p. 62).

Oviedo pondera el carácter trágico subrayado por González. Pero el autor de *La crisálida* hizo algo más, y quizás lo esencial de su interpretación resida allí: ensayó un salvataje del filósofo respecto de la tragedia que lo atrapaba. González procuró rescatar a Astrada de sí mismo. Contrapuso los hilos “incómodos” de la prosa astradiana con otras vetas, como las anotaciones de la segunda edición de *El mito gaucho*, de 1964, en que discutió con la apología lugoniana de la “Conquista del desierto” roquista. Mas el resorte retórico era débil y se resignó a lo evidente: “Pero el discurso de la Escuela Naval fue pronunciado”. Ante la trampa estatalista se propuso rescatarlo en el refugio de la tragedia hermanándolo con el György Lukács desgarrado entre su hegelianismo revolucionario y las exigencias del

Estado soviético: “Sobre la evidencia de ese hecho que convocó la pasión política de un hombre [*i. e.*, el discurso en la Escuela de Guerra Naval], debemos superponer ahora las otras escrituras que lo corrigen, lo matizan o lo niegan” (González, 1999, p. 298). No es difícil restituir las singularidades con las cuales González, por entonces un intelectual de la izquierda peronista moderada, refractaba la distancia con el Estado afín a un sector de su generación tras la experiencia setentista, la dictadura, el fracaso del alfonsinismo y la torsión neoliberal del peronismo encabezada por Carlos S. Menem. Años más tarde, puede presumirse, con el kirchnerismo en el gobierno y su gestión en la Biblioteca Nacional, se inauguró otro capítulo sobre los vínculos entre intelectuales y Estado. Para lo que aquí interesa, no eran los términos de 1999.

Mas continúo con el momento natal de la tesis del *Staatsphilosoph*. En ello se presenta otra temporalidad que nos conduce al verdadero núcleo de la presente provocación del pensamiento: el diagnóstico de Horacio González se sostiene en los estudios de largo aliento desarrollados por Guillermo David en *Carlos Astrada: la filosofía argentina*. El libro de David publicado en 2004 continúa al momento de redactarse el presente trabajo como la interpretación insuperada de la trayectoria global de Astrada. Lo que me interesa señalar es que, en una nota al pie, González refiere al próximo libro de Guillermo David, y a las anticipaciones de la escritura davidiana podemos atribuir (a riesgo de equivocarme y futuros estudiosos sobre González me corregirán), la idea de “filósofo de Estado”.

Así las cosas, tal vez el momento crucial de la idea filosófico-estatal sea aquel en el cual el ensayista sostuvo que: “La relación de Astrada con el Estado argentino alcanzaría un punto crucial en su conferencia ‘Sociología de la guerra y filosofía de la paz’” (David, 2004, p. 162). El “punto crucial” se derramaría sobre el conjunto heterogéneo del quehacer intelectual astradiano donde se acumularon *El mito gaucho*, *La revolución existencialista* de 1952 y

otros ensayos. Como puede colegirse de la prosa de David, se trata de una derivación en la que esa conferencia de 1947, un momento entre otros de la actuación de Astrada en la sociedad política peronista (la premisa es que el presidente Perón solicitó al filósofo autorizado por su sede académico-universitaria para dictar una conferencia ante los marinos intelectuales de la Escuela de Guerra Naval). Guillermo David retrata el episodio en estos términos de amplia repercusión posterior:

[...] el discurso de Astrada constituye una pieza de valor excepcional por lo que atañe a la ríspida relación entre la palabra intelectual y el poder estatal; es una de las pocas ocasiones históricas en la Argentina en que la sociedad civil, por boca de uno de sus más dilectos representantes –la figura del *Filósofo de Estado* reconocido como tal, que Astrada encarna en pleno– dirige de modo directo, con estilo pedagógico, su mandato de subordinación a un programa pacifista de desarrollo comunitario (David, 2004, p. 164).

El autor enfatiza su interpretación imponiendo la mayúscula a la noción de filósofo en conjunción continuista con el Estado: *Filósofo de Estado*. Quizás este trabajo no sea sino una nota al pie de la operación gramatológica, reinterpretativa, de la grafía en que se caracteriza al autor de *El mito gaucha*. Guillermo David retrata el momento, y entiendo que González abreva en esa prosa normativa, donde se presenta una tensión “ríspida” entre la “palabra intelectual” y el “poder estatal”.

3. Recepciones

Ensambo ahora los usos de la atribución estatal para comprender a Carlos Astrada como filósofo del peronismo. Al respecto, naturalmente, no puede hacerse responsable al mentor de

la filosofía de Estado de lo que sus lectores hicieron de sus palabras, y específicamente de la página 164 en que escribió la frase ya citada. Es que, en efecto, quizás esa página sea la más referida del gran libro de Guillermo David. ¿Es David responsable por lo que otras autorías hicieron de su texto? Pienso que no, aunque es defendible sostener que lo hicieron con la intención de prolongar sus elaboraciones. Sobre esas lecturas voy a citar autores posteriores, no con el ánimo de juzgarlos negativamente (por el contrario, si los menciono es porque sus trabajos me parecen valiosos, pues es sabido que en el mundo desangelado que a veces es el orbe académico la enemistad más cabal se manifiesta en el silencio, en la *no cita*), sino para pensar colectivamente ideas nuevas.

El investigador Mauro Donnantuoni Moratto retomó en 2009 la calificación de David sobre el “filósofo de Estado”, que consideró “bastante verosímil”, y explicó sus atributos en los siguientes términos:

Ello significaría, en principio, que el conferencista, antes que enumerar los descubrimientos realizados en el mundo de los *a priori* por la razón especulativa, tiene por tarea describir las verdades que por vocación o conveniencia adopta la comunidad en la que vive, partiendo de las estructuras hegemónicas que le dan dirección política (el justicialismo, por entonces) (Donnantuoni Moratto, 2009, p. 56).

Donnantuoni Moratto no encuentra enlaces explícitos de la conferencia de 1947 con *El mito gaucho*. La conexión más sólida la vincula con el texto preparado para su lectura en la alocución de cierre en el congreso de filosofía de Mendoza, en 1949 (Perón, 2016). La afirmación es razonable porque Astrada se encuentra entre sus posibles autores y uno de sus temas fue “la tercera posición”. No obstante, para el autor, una “hermenéutica externa” o “un rodeo” habilita vincular los tres textos, la conferencia de Astrada de 1947, la

de Perón en 1949 y *El mito gaucho*. Así las cosas, concluye respecto de los tres textos:

[...] en la configuración general de estos discursos no sólo concurre como factor determinante la doctrina sentada oficialmente por el movimiento político en el poder, sino también las modas filosóficas en boga a la sazón, que parecen haber jugado un rol, aunque más no sea indirecto, en la conformación de esa doctrina oficial (Donnantuoni Moratto, 2009, p. 59).

La estela de la conferencia se extiende, entonces, para enlazarse con *La comunidad organizada* y *El mito gaucho* situándose en el ámbito, ciertamente con incertidumbres de una “doctrina oficial”. Al respecto, el diálogo es entablado con un Horacio González que, en *Restos pampeanos*, había adoptado una postura escéptica ante la sinergia de un líder político como Perón y los intelectuales aspirantes a consejeros del príncipe.

“El controvertido folleto”, escribió en 2011 otra estudiosa de Astrada, Nora Bustos, materializaba “la primera vez que un filósofo se dirige a las fuerzas armadas en nombre del Estado” (Bustos, 2011, p. 105). Y continuaba:

En este contexto Astrada se erige como “filósofo de Estado” [aquí refiere en nota al pie a la p. 164 de libro de David] convirtiéndose en algunas circunstancias particulares, en una especie de “vocero” del presidente. Tal es su compromiso político que en el mismo discurso Astrada habla de la llamada Campaña del Desierto como una “misión eminentemente civilizadora” (Bustos, 2011, p. 106).

Inmediatamente después de analizar la conferencia de 1947, a través de una explicación de sus fuentes kantianas sobre el proyecto de “paz perpetua” y schelerianas respecto de los distintos tipos de militarismos, Bustos pasaba a estudiar *El mito gaucho* como “filosofía del peronismo”. Luego seguía con una lectura de la

actuación de Astrada en el congreso de filosofía de 1949, encuentro organizado, según la autora, “[...] en un clima de relaciones carnales entre el Estado y la filosofía” (Bustos, 2011, p. 117). La interpretación de Bustos coincidía con la de Donnantuoni Moratto en la sustracción del tragicismo del intelectual ante el poder estatal de las lecturas de González, David y Oviedo.

Una extensión sinécdoquica se advierte también en el trabajo de Martín Prestía, uno de los mayores estudiosos de la obra de Astrada, en un trabajo de 2015 que lleva el título de “Carlos Astrada y el proyecto político peronista”. La conferencia de 1947 y *El mito gaucho* eran considerados compatibles y situables con una búsqueda coherente en “el esfuerzo teórico astradiano” que procuró proveer al peronismo de una autoconciencia filosófica. Como en los casos antes mencionados, la referencia a la página 164 del libro de Guillermo David aparecía para sostener la tesis parafraseada de la siguiente manera:

La etapa del peronismo, sobre todo en los primeros años de gobierno, es el momento más álgido de la relación de Carlos Astrada con el Estado, cuya filosofía se propone resumir y consumir, asumiendo el papel de filósofo de Estado (Prestía, 2015, p. 149).

Me interesa subrayar que en el análisis de Prestía la base estatal de la filosofía se comunicaba con la adhesión al peronismo y la producción de *El mito gaucho*. De allí que converjan sin dificultades internas en una misma tarea:

Lejos de agotarse en la problemática bélica, la conferencia de Astrada dictada en la Escuela Naval de Guerra hace entroncar la doctrina de la tercera posición con la aspiración a la paz que enraizaría en lo que el autor identifica como la esencia nacional, concepto que debe ser comprendido en términos de devenir lo que se es, cumplimiento del propio destino, acatamiento de un

mandato forjado en el origen heroico de la nacionalidad (Prestía, 2015, p. 161).

En textos posteriores, Prestía señaló en cambio algunas variaciones. De tal modo, en su introducción a la edición crítica de *El mito gaucho* preparada junto a Guillermo David hace poco tiempo, destacó que “la expresión más clara de su apoyo al justicialismo” no debe ser buscada tanto en ese libro sobre el *Martín Fierro* y la “argentinidad” sino en la conferencia de 1947 y un artículo aparecido el año siguiente en la revista *Hechos e Ideas* con el título de “Fetichismo constitucional” (Prestía, 2023, p. 13). No todos los textos convergen, entonces, en una misma clave analítica.

La impronta del filósofo de Estado puede considerarse sedimentada en las lecturas de la relación de Astrada con el gobierno peronista. Pero con una variación relevante: los rasgos de las intervenciones de Guillermo David y los matices planteados por Horacio González a propósito de los desgarramientos en el nexo “trágico” entre intelectuales y poder estatal o el liderazgo político se han apagado. Las explicaciones de esa desublimación pueden ser varias, todas conjeturales. Quizás la aparición de la agrupación Carta Abierta y cierta receptividad de la más encumbrada dirigencia kirchnerista al encuentro con artistas y escritores, la formación del Instituto “Manuel Dorrego” de Revisionismo Histórico, hayan modificado el clima espiritual para desplazar las tensiones “trágicas” entre intelectuales y Estado. Por último, se observa una expansión de la importancia atribuida a *Sociología de la guerra y filosofía de la paz* en la serie textual donde Astrada se vinculó con el primer peronismo. El texto de 1947 entonces no se cerraba entre sus propias páginas. Se articulaba con otros escritos astradianos para plegarse a la tarea de producir teoría filosófica y ensayística para el gobierno peronista y su Estado. Se establece, entonces, una relación de continuidad y unidad doctrinaria. Ese camino parece haber comenzado a desandarse en

trabajos recientes de Martín Prestía, y en esa senda sitúo la próxima sección del presente artículo.

4. Problemas para seguir pensando

En el cierre de esta argumentación, quisiera sugerir aquí algunas líneas de reflexión con el propósito de repensar un momento del itinerario intelectual de Astrada pero también el conjunto de su biografía filosófica.

Una primera cuestión se presenta al contrastar la imagen del filósofo de Estado con la situación contemporánea de los estudios sobre el primer peronismo y la vida intelectual. En efecto, las nuevas investigaciones presentan un escenario renovado donde ya no rige incuestionado el diagnóstico consolidado en tiempos de la Revolución Libertadora, cuando se edificó la imagen de un poder carente de cualquier relación significativa con los intelectuales, en la exacta medida en que todo el espacio de las prácticas intelectuales habría sido colonizado por el Estado peronista (Acha, 2023). Doy cuatro ejemplos que recuperan la heterogeneidad que en modo alguno niega el discurso refundacional e incluso hegemónico del gobierno peronista o de algunos de sus enunciadores. Porque, hay que decirlo, el propio peronismo contribuyó a edificar su caracterización como expresión del binomio Perón-Estado.

El primero, que ya tiene unos años, es el trabajo de Andrea Giunta sobre la participación de artistas argentinos en muestras internacionales. Giunta explicó que la gestión estatal para seleccionar y financiar artistas poseía una dinámica propia en apariencia incompatible con la estética tradicional del gobierno (Giunta, 2008, cap. 1). Las ideas ultraconservadoras del ministro de Educación Oscar Ivanissevich no correspondían con las complejas realidades de un espacio como el del arte y tampoco ofrecían al Estado obras que

obtuvieran para el país un reconocimiento internacional. Entonces era razonable que se admitiera o incluso incentivara el envío de obras de vanguardia. No todo podía ser aplanado en una lógica unitaria.

El segundo es el trabajo de Hernán Comastri sobre la ciencia universitaria durante el periodo. Comastri (2015) cuestiona la idea fundada en el periodo de la “universidad dorada”, iniciada no casualmente con la Revolución Libertadora, para regresar al tramo 1946-1955 y observar que en las facultades de ciencias exactas y naturales la situación era distinta a la de una universidad capturada por profesores ignorantes (“flor de ceibo”, según un término de época), católicos reaccionarios y otros oportunistas.

El tercero es el libro de Guillermo Korn, *Hijos del pueblo*, donde su autor reconstruye la trayectoria en el periodo de cinco intelectuales de antecedentes de izquierdas que adhirieron de diversas maneras al peronismo. Todos colaboraron en el suplemento cultural del diario *La Prensa* luego de su expropiación en 1951. No obstante, las prácticas intelectuales de participación en el quehacer cultural afín al peronismo en modo alguno fue sencillo y Korn propuso un relato donde se abstuvo de brindar una fórmula general y representativa del periodo, pues le interesaba justamente mostrar la complejidad de ese momento de la historia intelectual (Korn, 2017), como Giunta y Comastri, cada cual en su campo de interés, inasimilable a la voluntad omnímoda de un régimen. Y si se pueden hallar centenares de textos donde desde distintos ámbitos del Estado se proclamaba la vocación de “organización” comunitaria y creciente control de todas las instancias de la sociedad civil, esos *textos* estaban lejos de corresponder con *realidades* en modo alguno maleables a los imaginarios de dominio.

El cuarto y último momento expresivo de las perspectivas nuevas concierne al trabajo de Daniel Sazbón (2015) sobre la revista *Sexto Continente*. Esa publicación, antes juzgada como una conjunción “indigesta” de nacionalismo, nativismo, catolicismo

derechista y obsecuencia al régimen, es leída por Sazbón en su diversidad no raramente contradictoria. El autor no elude la presencia de artículos atribuidos a escritores antisemitas y ultranacionalistas, en algunos casos escapados tras la derrota de las fuerzas del Eje en la Segunda Guerra Mundial. Su objetivo es restituir la pluralidad de una publicación difícilmente capturable en una imagen compacta, entre las que se encuentra la ardua afinidad de un colaborador como Carlos Astrada con un filósofo tomista como Octavio Derisi. Así las cosas, sostiene Sazbón (2015):

Demasiadas líneas internas cohabitaban en *Sexto Continente*, escasamente soldadas, con nulo diálogo entre ellas y con una marcada dificultad de conducción editorial que las permitiera articular en un resultado final armónico. Las afinidades entre los distintos grupos de colaboradores, muchos de los cuales compartieron previamente espacios comunes de pertenencia, parecen haber tenido un peso mayor en su orientación que la existencia de un programa común consensuado o impuesto (p. 154).

Es innecesario seguir acumulando ejemplos de un territorio de investigaciones renovado e irreductible a los viejos tópicos de un Estado todopoderoso imponiéndose, “peronizándola”, a una sociedad civil diversa, libre y democrática, sacrificada en holocausto a la hegemonía totalitarista de Perón o a la dirigencia peronista sumida en un afán insaciable de dominio. Por supuesto, esto no implica invertir el gesto de la Revolución Libertadora (que desde luego tuvo antecedentes a septiembre de 1955) y negar las tendencias comunitaristas y el sueño de una regimentación bajo el mando de Perón. Solo es preciso señalar que, si esos discursos estaban presentes en la época y se materializaron en algunas decisiones prácticas como la difusión de propaganda, distribución de manuales escolares, organización de campeonatos deportivos “Perón” y “Evita”, la realidad era bastante más compleja y

contradictoria que esas voluntades de una “Nueva Argentina”. Es plausible hipotetizar que los nuevos criterios comienzan a presidir los trabajos recientes sobre historia de la filosofía en la Argentina. Ya he citado en ese sentido el estudio de Ruvituso, pero contamos con varios otros como los recogidos en las recopilaciones de Marisa Muñoz y Aldana Contardi (2022), por un lado, y de Juan Giani (2021), por otro, donde se encuentran perspectivas sobre Astrada.

Resitúo ahora a Carlos Astrada en este escenario historiográfico revisado. Entonces puedo incorporar la figura del filósofo de Estado como una fibra singular en una trama mucho más compleja para la que también los estudios de Guillermo David, Martín Prestía, Nora Bustos, Mauro Donnantuoni Moratto y otros nos brindan huellas imprescindibles. Los individuos son muchos individuos, y Astrada también lo fue. Pensador con convicciones duraderas y saberes perdurables (volveré sobre este aspecto temporal), Astrada tuvo varias facetas durante el primer peronismo, que incluso convendría retrotraer a junio de 1943. Sus pugnas con un movimiento estudiantil que lo acusaba de pro nazi, sus contactos con sectores neutralistas, el acceso a la cátedra de Gnoseología y Metafísica y al Instituto de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, sus conferencias, las conexiones con la Comisión Nacional de Cooperación Intelectual, el Congreso de Filosofía, las variaciones de sus posiciones filosóficas de índole fenomenológica, el gradual acercamiento al marxismo antes de 1955, la publicación del ensayo filosófico sobre el gaucho. Ninguno de esos momentos, incluso la misma ocasión de la conferencia de 1947 en la Escuela de Guerra Naval, obedece a una única y lisa historicidad.

La concepción de Astrada que pondera un vínculo sustantivo con el Estado presupone una temporalidad historicista, es decir, la sucesión de eras o épocas contenidas en sí mismas. Lo atrapa en una cronología regulada por el Estado porque presupone que así ocurrió con la época correspondiente al segmento histórico iniciado hacia 1943 o 1946 y clausurado en 1955. Y si es razonable incorporar los

nexos de Astrada en las exigencias de la estatalidad peronista con la que se identificaba en términos de su promesa revolucionaria (y allí es preciso repensar las dimensiones trágicas enfatizadas por González), no hay que dar por adecuada la idea simplista de un Estado infalible y compacto. Los estudios históricos son al respecto contestes en afirmar que el peronismo participó de la construcción del Estado antes que de su mera manipulación. Esa cronología tenía, desde luego, una cronología previa y continuaría después de la caída de Perón.

En términos fenoménicos, la debilidad del Estado peronista inicial es observable en la realización del Censo nacional de población de 1947, muy debatido en sus métodos y resultados, que revela la ignorancia del presunto Leviatán opresor de las libertades negativas de la civilidad. El gobierno peronista intentó construir otro Estado, ciertamente más vigoroso, informado y centralizado, dadas sus expectativas de una “Nueva Argentina”. Mas de las ideas a las realidades hay largos y múltiples trechos que la investigación requiere desglosar en sus tramas no siempre sencillas. Como resultado general se puede afirmar que el Estado peronista era una promesa y un enigma. ¿Qué puede implicar ser un *Staatsphilosoph* en esas circunstancias? Por razones de consistencia argumentativa no puedo desarrollar la objeción adicional a la compacidad de la estatalidad involucrada en las peculiaridades del escenario universitario argentino posterior a la Reforma Universitaria. Solo es dable ponderar el grado en que introduce especificidades en que Astrada interactuó, no sin conflictos, con otros actores incluso afines al peronismo.

A veces la vía más adecuada para pensar un problema consiste en desarticular formulaciones que generan más obstáculos epistemológicos que iluminaciones interpretativas. El calificativo de “filósofo de Estado” es una de esas fórmulas tan atractivas como lesivas de una comprensión sofisticada. Según he procurado explicar, tal consagración siguió sus propias derivas más allá de una expresión

del importante libro de Guillermo David, tal vez refractando los cambios de época, quizás por la seducción de una atribución figurativamente afortunada.

Disminuida la potencia de la supeditación de la historia, la biografía y la filosofía al Estado, es posible reconstruir con más detalle las múltiples maneras de vincular el quehacer filosófico con el Estado sin incidir en la condena de esa conexión como contraria a la singularidad de su práctica. Pero hay algo más.

Astrada fue un pensador en sentido estricto y paralelo a sus otras aficiones en la política y el ensayo. Reducir el tiempo del pensamiento y la escritura de Astrada a una etapa, aquí la del primer peronismo, involucra olvidar las temporalidades múltiples que se abigarraron en su actuación. No puede descartarse que convicciones atenazadas por varias coyunturas siguieran operando, ciertamente matizadas, en nuevas circunstancias. Por lo tanto, aplanarlas en la temporalidad única y maciza del primer peronismo conduciría a una idea aristotélica del tiempo como secuencia de horas. En cambio, para Astrada es plausible postular un tiempo agustiniano (me refiero al libro XI de las *Confesiones*), de contaminaciones y recursividades, de anacronismos productivos y ceses de vigencia en aspectos variados. Esto parece particularmente importante para el pensamiento filosófico del investigador argentino.

Una ponencia reciente de Martín Prestía y Darío Pulfer sobre los avatares temporales presentes en la biografía de Astrada de los primeros años cuarenta muestra los pliegues de sus vínculos con sectores nacionalistas y neutralistas. Tales vínculos involucran continuidades y matices biográficos donde el año 1943 no es un abismo entre épocas (cf. Prestía y Pulfer, 2024). Varios asuntos relativos a la conexión cultural del Astrada filósofo con el proyecto de construir una intelectualidad ligada al peronismo se conecta con las afinidades ligadas al neutralismo y al nacionalismo que a principios de la década de 1940 encontró a Astrada cercano a otros escritores

como Ernesto Palacio y Homero Guglielmini. Después de 1945, esas cercanías adquirieron matices singulares. Hasta donde conozco, el nexo con Palacio se fue apagando. Pero con Guglielmini participó en dos publicaciones impulsadas por este, donde se encuentran capítulos decisivos de *El mito gaucha: Argentina en marcha y Tribuna de la revolución*, la primera de 1947 y la segunda de 1948 (Comisión Nacional de Cooperación Intelectual, 1947; Centro Universitario Argentino, 1948). La revolución remitía a la época en que se vivenció la apertura histórica ocasionada por la Revolución rusa, los vínculos nacionalistas de los años treinta, el compromiso peronista en una coyuntura inesperada, y los flujos del pensamiento en su propia vigencia teórica.

5. Conclusiones

En este trabajo he intentado problematizar una frase bienaventurada pero difícil a propósito de Astrada y el primer peronismo: la de *filósofo de Estado*. No tanto porque la misma me parezca esencialmente inadecuada o, más en general, contraria a la vocación de su filosofía en un momento específico de 1947. La incertidumbre no corona en concreto a las palabras de una conferencia sino a su prolongación, *pars pro toto*, como caracterización del lugar filosófico de Astrada en esos años peronistas. ¿Acaso el libro de David no era enormemente más complejo y matizado que esa expresión cuya fortuna el autor era incapaz de prever? ¿No es cierto que en la citada página 164 David escribió que la conferencia ante los marinos fue una de “las pocas ocasiones históricas” en que un filósofo civil se dirigió a las Fuerzas Armadas (incluido el propio Astrada), subrayando por lo tanto su singularidad? Pero la “estética de la recepción” ha enseñado que los sentidos de un texto se configuran también con las operaciones a

posteriori de la lectura y de cita (Jauss, 2017). El tópico me parece revisable por dos razones.

La primera, porque contradice una tendencia de la historiografía de los últimos lustros donde la ecuación entre peronismo y estatismo hegemónico fue cuestionada para restituir los caminos más complejos de una construcción cotidiana de la estatalidad. ¿Habrà llegado el momento de actualizar historiográficamente el análisis de Astrada y el primer peronismo?

La segunda, más específicamente filosófica, concierne a la asociación entre Astrada y otros filósofos de Estado. En la tradición alemana los más cercanos al pensador argentino son desde luego el Heidegger afiliado al partido nazi en 1933, y Hegel como filósofo oficial en la Universidad de Berlín con la venia del monarca de Prusia, Federico Guillermo III. En su último texto publicado sobre Hegel, Astrada discutió la tesis del autor de la *Fenomenología del Espíritu* como un apologista del Estado. Tal vez respondía así a reproches que aun entonces se le hacían por posiciones adoptadas décadas atrás. Astrada atribuyó la “consolidación” de esa “leyenda” a un estudio de Rudolf Haym:

Después de la muerte de Hegel, en 1831, comenzó a formarse la leyenda que lo presentaba como un “filósofo reaccionario”. Contribuyó a consolidar este infundio Rudolf Haym con su obra *Hegel y su época* (1857), que fue el origen de los malignos slogans sobre la “criatura burocrática” y su culpabilidad como “dictador filosófico”. Esta leyenda se ha arrastrado a través del tiempo en virtud de gran parte de las exégesis filosófico-jurídicas del pensamiento de Hegel (Astrada, 1970, p. 9).

En el siglo XX otros filósofos como Eric Weil en *Hegel y el Estado*, y Herbert Marcuse en *Razón y revolución*, se esforzaron por liberar al autor de *Ciencia de la lógica* de sus interpretaciones apologético-estatistas (Weil, 1970; Marcuse, 1980;).

El cuestionamiento de una tesis, la de filósofo de Estado, no implica la pretensión de sustraer el periplo biográfico, político y filosófico de Astrada de una interrogación sobre los lugares del Estado durante el periodo 1946-1955. Es probable que una reconstrucción precisa de tales lugares deba asumir los múltiples planos estatales involucrados en sus prácticas intelectuales. A partir de una concepción no monolítica del Estado es posible reconocer vínculos institucionales de distinto calibre, entre los cuales la relación con la vida universitaria posee una importancia fundamental. Por otra parte, una investigación minuciosa es susceptible de distinguir fases o momentos a lo largo de los nueve años concernidos.

Se puede sintetizar la modesta contribución de este trabajo en su vocación de emancipar a Astrada de la victoriosa narrativa de una cohesión estatal para restituir la historicidad de un nexo complejo y múltiple. Con esa corrección, Astrada no deja de ser un simpatizante del peronismo ni un actor de las historias del Estado (el Estado tiene sus historias y no puede ser reducido a una mera idea abstracta). Por el contrario, reasume su historicidad como actor, entre muchos otros actores sin olvidar que no es un agente más, de un orden soñado como perdurable pero clausurado *manu militari* en septiembre de 1955. Para entonces, Astrada había extraído las consecuencias de una promesa revolucionaria inadecuada. Durante el resto de su trayectoria perduró en una vereda política ya no peronista, pero siempre en la espera de un cambio radical. A tal punto que la aproximación al maoísmo, a veces evaluada en términos de un giro adicional luego de tantos otros, no fue sino el resultado de un reproche hacia la estrategia post-estalinista de una *coexistencia pacífica* que Mao Tse Tung reprobó como “revisionista”. Pienso que tampoco al respecto Astrada quiso ser un filósofo de Estado, pero esa discusión interesa a otras claves de su biografía teórica.

Referencias bibliográficas

Acha, Omar (2022). Hernán Benítez en tiempos peronistas: existencialismo y cristianismo en la instauración de una filosofía justicialista. En Marisa Muñoz y Aldana Contardi (Eds.), *La filosofía argentina de mediados del siglo XX. Figuras, temas y perspectivas* (pp. 205-216). Buenos Aires: Prometeo Libros.

Acha, Omar (2023). Rendimiento decreciente, ciencia normal o especialización: reflexiones en torno a un cuarto de siglo de estudios históricos sobre el peronismo. *Revista de Historia* (Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue), (24), 201-217.

Astrada, Carlos (1945). El pensamiento filosófico-histórico de Herder y su idea de la humanidad. *Humanidades*, (30), 21-36.

Astrada, Carlos (1948). *Sociología de la guerra y filosofía de la paz*. Buenos Aires: Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Astrada, Carlos (1970). *La dialéctica en la filosofía de Hegel*. Buenos Aires: Kairós.

Bustos, Nora A. (2011). Carlos Astrada: Sociología de la guerra y filosofía de la paz. *Cuadernos de Marte*, 2(1), 103-124.

Centro Universitario Argentino (1948). *Tribuna de la revolución: Conferencias*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Argentina.

Ciria, Alberto (1983). *Política y cultura popular: la Argentina peronista, 1946-1955*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.

Comastri, Hernán (2015). Memorias sobre la Universidad de Buenos Aires durante el primer peronismo (1946-1955). *Testimonios / Asociación de Historia Oral de la República Argentina*, (4), 65-86.

Comisión Nacional de Cooperación Intelectual. (1947). *Argentina en marcha*. Buenos Aires: La Comisión.

David, Guillermo (2004). *Carlos Astrada: la filosofía argentina*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto.

Donnantuoni Moratto, Mauro (2009). La metafísica nacional de Carlos Astrada y la doctrina de la "tercera posición". *Revista de Filosofía y Teoría Política*, (40), 31-62.

Giani, Juan (Ed.) (2021). *El mito gaucho: derivaciones del Martín Fierro*. Rosario: Paso de los Libres.

Giunta, Andrea (2008). *Vanguardia, internacionalismo y política: arte argentino en los años sesenta*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

González, Horacio (1999). *Restos pampeanos: ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*. Buenos Aires: Colihue.

Jauss, Hans-Robert (2017). La historia de la literatura como provocación de la ciencia literaria. En *La historia de la literatura como provocación* (pp. 151-207). (Traducción de J. Godó Costa y J. L. Gil Aristu). Madrid: Gredos.

Korn, Guillermo (2017). *Hijos del pueblo. Intelectuales peronistas de la Internacional a la Marcha*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Marcuse, Herbert (1980). *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Madrid: Alianza.

Muñoz, Marisa y Contardi, Aldana (Eds.) (2022). *La filosofía argentina de mediados del siglo XX. Figuras, temas y perspectivas*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Oviedo, Gerardo (2017). Filosofía argentina y ensayo libre: Horacio González, lector de Carlos Astrada. *Cuyo: Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (34), 49-76.

Perón, Juan D. (2016). *La comunidad organizada (1949)*. (Edición a cargo de O. Castellucci). Buenos Aires: Biblioteca del Congreso de la Nación.

Plotkin, Mariano B. (1994). *Mañana es San Perón. Propaganda, rituales políticos y educación en el régimen peronista (1946-1955)*. Buenos Aires: Ariel.

Prestía, Martín (2015). Carlos Astrada y el proyecto político peronista. Una lectura sobre la esencia argentina y la doctrina oficial de la "tercera posición" en la obra del filósofo. *Socio Debate. Revista de Ciencias Sociales*, 1(1), 146-173.

Prestía, Martín (2023). Estudio introductorio: Carlos Astrada y el mito de los argentinos. En Martín Prestía y Guillermo David (Eds.), *El mito gaucho* (pp. 11-79). Buenos Aires: Meridión.

Prestía, Martín y Pulfer, Darío (2024). *Notas sobre Carlos Astrada y la experiencia de "Afirmación Argentina"*. Ponencia presentada en las II Jornadas Carlos Astrada: Mito, Nación y Libertad. Universidad Pedagógica Nacional, Buenos Aires, Argentina.

Ruvitso, Clara (2015). *Diálogos existenciales. La filosofía alemana en la Argentina peronista (1946-1955)*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.

Sazbón, Daniel (2015). *Sexto Continente: una apuesta por una tercera posición latinoamericanista en la cultura peronista*. En Leticia Prislei (Ed.), *Polémicas intelectuales, debates políticos: las revistas culturales en el siglo XX* (pp. 149-188). Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras.

Sigal, Silvia (2002). Intelectuales y peronismo. En Juan Carlos Torre (Ed.), *Los años peronistas (1943-1955)* (pp. 481-522). Buenos Aires: Sudamericana.

Weil, Eric (1970). *Hegel y el Estado*. Córdoba: Ediciones Nagelkop.

Omar Acha

Doctor en Historia por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), París. Es profesor asociado de la materia Pensamiento Argentino y Latinoamericano en el Departamento de Filosofía en la Universidad de Buenos Aires. Es investigador principal del CONICET e investigador asociado del Centro de Investigaciones Filosóficas. Ha realizado estancias de docencia e investigación, entre otros lugares, en la EHESS y las universidades de Potsdam (Alemania), Verona (Italia), Ciudad del Cabo (Sudáfrica) y Estambul (Turquía). Entre sus publicaciones se encuentran: *Crónica sentimental de la argentina peronista. Sexo, inconsciente e ideología, 1945-1955* (Prometeo, 2014); *La Argentina peronista. Una historia desde abajo* (Red Editorial, 2019); *Marxismo e historia. Deconstrucción y reconstrucción del materialismo histórico* (Prometeo, 2023). Ha obtenido el Primer Premio Internacional de Historia, organizado por la Universidad de Buenos Aires y la Fundación Banco de la Ciudad de Buenos Aires, en 2005, y el Premio Nacional de Cultura 2015, rubro Ensayo Psicológico, otorgado por el Ministerio de Cultura de la Nación.