

Lo “pobre lindo” entre la autoridad y los conflictos de obediencia en las luchas por la organización colectiva

Fabrizio Forastelli¹

Resumen:

Esta ponencia plantea algunos problemas de mi investigación de Conicet con el título “Análisis de los protocolos críticos y estéticos para la configuración del tema de la pobreza en crisis de hegemonía e incorporación social. Regulaciones culturales, históricas y políticas”. El corpus se configura a partir de explorar el vínculo entre operaciones y protocolos de la crítica en la conformación de un núcleo que denomina “lo pobre lindo”, con un énfasis en la producción de lecturas y mapas críticos. En esta oportunidad retomo los debates sobre autoritarismo y populismo de las ciencias sociales en nuestro país cuando resitúan los debates sobre el estatuto de lo estético en los materiales literarios y críticos que, a partir de 1920, registran los conflictos entre los núcleos de la patria, la obediencia y las acciones políticas a través de las luchas en las formas de organización colectiva.

¹ CONICET –UBA-LADH-FALGBT
fabrizioforastelli@hotmail.com

Lo “pobre lindo” entre la autoridad y los conflictos de obediencia en las luchas por la organización colectiva

Esta ponencia plantea algunos problemas de mi investigación de Conicet con el título “Análisis de los protocolos críticos y estéticos para la configuración del tema de la pobreza en crisis de hegemonía e incorporación social. Regulaciones culturales, históricas y políticas”. El proyecto intenta vincular una investigación en el área de teoría literaria a espacios de análisis e intervención política en los que las discusiones sobre pobreza articulan luchas y reivindicaciones colectivas. En este sentido, procura situar debates en las humanidades y las ciencias sociales sobre criminalización e invisibilización de la pobreza respecto de la producción de políticas públicas, pero también de la propia capacidad organizativa de los movimientos (tal como plantea la historización del Área Queer por Silvia Delfino y Flavio Rapisardi (2010), que nos llevó a poner el foco en el vínculo entre economía y política en el capitalismo como parte de las luchas contra la represión y la impunidad en democracia. En estas discusiones formulamos un argumento respecto de los modos de organización para sostener que los grupos constituyen luchas organizativas e ideológicas respecto de los modos de autorización democrática que articulan reclamos colectivos de justicia contra la represión y contra la discriminación. La dimensión ideológica de lo organizativo, como condición de una crítica de las políticas neoconservadoras, nos llevó a enfocar en el vínculo entre concepciones de poder y autoridad en las ideologías políticas y los procesos simbólicos y materiales que autorizan y justifican la planificación de modos de exclusión e incluso de exterminio. La pregunta que nos guiaba era cómo la formulación de las tramas disciplinarias había enfocado, desde los estudios que ponían peso en lo infraestructural, la racionalidad de la acción o los factores culturales, en las nociones de régimen político y Estado. Una preocupación consistía en que situar la controversia a nivel del Estado tenía como efecto desvincular los modos de organización colectiva de los espacios de construcción tanto del vínculo entre Estado y sociedad civil, como de su carácter transformador de las condiciones materiales de existencia de los colectivos.

Es en este contexto que mi proyecto interroga los modos en que la crítica ha producido históricamente el canon universitario de literatura (Cella 1998) como una inteligibilidad de los modos de regulación, disciplinamiento y control para modular la violencia y la exclusión. A este conjunto de regulaciones históricas, culturales y políticas que sitúo a partir de 1920, le he dado el nombre de ‘lo pobre lindo’. ‘Lo pobre lindo’ aludiría a las tramas y retóricas a través de las que la literatura produce valor como una sublimación de los materiales de la pobreza, no sólo lenguajes, géneros y argumentos, sino que incluye asimismo las condiciones políticas como parte de esas tramas frente al espanto y el horror que provoca la organización colectiva. He planteado, asimismo, ‘lo pobre lindo’ en los materiales de un corpus de literatura y crítica como una relación entre interpelaciones y conjuros: interpelaciones de lo que emerge y retorna porque no ha sido inscripto en el canon pero no puede ser borrado sin nombrarlo: tal es la función del canon, alojar la ley y la norma para anular las fricciones; conjuros porque ante esa emergencia la repetición incluye tanto el horror y el espanto como su ingreso, bajo algunas condiciones, en la lengua: la fricción entonces es su motor y su sentido. Pues no otro parece ser el motivo del espanto que pone en crisis las formas y argumentos históricos del orden y la sumisión (la sencillez, la limpieza y la emulación pero también las figuras de la treta, la suplantación y el desvío) reemplazadas por los debates abiertos por las experiencias de movilización y organización colectiva.

En esta oportunidad, convocado por el problema de esta mesa para pensar los derechos humanos en las representaciones discursivas, y en el marco de este seminario sobre políticas de la memoria, quisiera proponer algunas líneas de trabajo sobre los modos en que los debates sobre 'lo pobre lindo' pueden aportar a un entendimiento en la producción de valor como conflicto, cuando las fricciones atraviesan concepciones críticas de poder y autoridad respecto de los núcleos de la pobreza, la miseria o el hambre. El marco de discusión de estas jornadas me interpela en la medida en que permite preguntarme: si esas formas de la exclusión, la violencia y la persecución que conforman las tramas de la autoridad en nuestro país desde la colonia han articulado formas de obediencia ¿cómo en la producción de valor se puede trazar una genealogía no sólo de la organización del control, la vigilancia y el disciplinamiento sino también del consentimiento y la obediencia? Y ¿por qué la obediencia estaría articulada al carácter conflictos, a la fricción de lo sublime?

Mi investigación ha situado en 1918 uno de los límites a estas preguntas sobre la autoridad, cuando escritores como Leopoldo Lugones o José Ingenieros producen una crítica al carácter oligárquico, corrupto y represivo de la democracia liberal para sostener un argumento distintivo entre conducción y obediencia. Saben, han escrito ampliamente, sobre los peligros de tal valoración ambivalente de la autorización democrática, habiendo revisado la tradición liberal de las ideas desde la tensión entre dogmatismo e ingenuidadⁱ. Saben también que esas ideas aparecen como peligrosas en tanto producen argumentos sobre el desorden, pero son necesarias para las luchas políticas respecto de conducir y organizarⁱⁱ. La pregunta sobre la conformación de lo nacional como cristalización del Estado en la sociología positivista y la filosofía del Derecho produce un registro complejo de los conflictos para pensar la relación entre lo democrático y aquellas líneas o tradiciones políticas autoritarias que, al dudar sobre la justicia de los fundamentos de la ley y el Derecho, traman sobre lo social el tejido de la obediencia. La pregunta podría ser cómo esta relación entre los modos de autorización democrática y el hecho perturbador de que toda autoridad puede alcanzar algún fundamento, adquiere un estatuto complejo en los materiales de la historia de las ideas cuando la exclusión y el disciplinamiento dependen de visibilizar las luchas organizativas. Las alternativas de Ingenieros (1918), cuando celebra la revolución rusa y el 'suicidio' europeo en la Gran Guerra, y de Lugones (1921^a y b), cuando denuncia la privatización de lo patriótico por parte de la oligarquía a través de los ejemplos ilustres de las lecturas sobre la historia de Roma, radicarán precisamente en detectar los modos de la organización colectiva en estos conflictos (la colectivización y los comités en el modelo ruso en el primer caso; el pasaje de la 'plebe' al concepto de 'pueblo' organizado en el segundo)ⁱⁱⁱ. Pero también producen algunos de los núcleos de la noción de autoritarismo que podemos reconocer hoy en las humanidades y las ciencias sociales: los debates sobre su carácter inevitable respecto de los procesos políticos y económicos; la dimensión ética de su seducción; su relación con las crisis de los modos de autoridad tradicionales producidos por el capitalismo; las evidencias de que no es producido por un exceso de la fuerza sino por un defecto del poder; la relación antinómica entre la libertad y el consenso cuando el radio de acción de la democracia se produce tanto respecto del valor a defender como de los modos de disciplinamiento y exclusión. Y el peso, entonces, se desplaza desde el mando a la obediencia porque la secuencia ya no se funda en el derecho a mandar, sino en cómo sería posible obedecer.

Genealogía entonces más que evolución de unos modos de obedecer, en la que tanto se sublima lo pobre y lo miserable como se justifican la exclusión y la represión. Genealogía también que está llamada a interpelar a las ideas políticas, porque la clave parecía constituirse en que aquello que era peculiar y propio precisaba también un pensamiento peculiar y propio. No será otra, por ejemplo, la preocupación de Coriolano Albertini hacia 1934 al revisar los

principios del Derecho en las repúblicas liberales de Juan Bautista Alberdi, y proponer una tensión entre los ideales universales del Derecho y su puesta en crisis por las propias tensiones abiertas por el Progreso. Pero estos argumentos ya no se producen sólo como parte de una relación individual de los escritores con las instituciones del Estado, a través de las que reclaman su libertad respecto de los dogmatismos políticos para aportar un saber en el que está presente la advertencia de ingenuidad, sino de que se escriben en la sede universitaria como parte de una actitud crítica. Ingenieros había escrito su *Evolución de las ideas argentinas* en clave sociológica para el curso universitario; Lugones publica parcialmente *El Dogma de Obediencia* en una publicación de la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba. Estos procesos no se dan sin que aparezcan nuevas preguntas, críticas en su sentido público e institucional, que resitúan tanto los procesos del fascismo y el racismo, como el estatuto propio de la autorización democrática: si obedecer es ya imposible en las condiciones de represión; si la libertad es el resultado de un cálculo del dominio marcado por el control; si el Estado es confrontado por la civilidad, entonces la ecuación entre ideales iluministas y procedimientos historicistas que lee Alberini sería aquella en la que los primeros guían a la acción mientras los segundos marcan lo posible, como dice José Pablo Feinmann (1986: 71-110). El cálculo y la planificación están colonizados por la historicidad de los procedimientos, y sólo pueden darse en medio de las constricciones de la historia grande, pero escritos con la letra chica de los protocolos de la institución filosófica. Un lenguaje nacional propio en el tono elevado y serio de las ideas y a la vez exaltado y sublime de las pasiones políticas, que produce la paradoja que coloca la libertad como razón del exterminio y la represión. Recordemos brevemente que esta es en parte la ecuación de Borges en *El escritor argentino y la tradición* (1932), pero también de su crítica al racismo: la renuncia a lo propio para encontrarlo en lo universal que ya, paradójicamente, está habitado por la ausencia de una necesidad expresiva nacional. Y la literatura, la palabra literatura, la institución Literatura está en Borges referida a los saberes universitarios y académicos, a la teoría y a la historia de la literatura, a la lengua del Estado y a la lengua de la nación, a la lengua de los que tienen un saber técnico y, sin embargo, no pueden resolver esta cuestión sobre la organización porque la piensan mal.

Es con el registro literario del peronismo que esta ecuación sobre lo organizativo alcanza un momento sublime y adquiere una formulación violenta y resistente. Sublime no porque aspire a un grado de trascendencia tal que en el juicio podamos encontrar una semblanza de la cosa misma, que implicaría una explicación racional declarada imposible: en eso consistiría para Borges el error realista, que es un error político porque es un error estilístico. Es sublime porque produce, junto con el juicio crítico, y quizás también en la noción de gusto, una forma del rechazo por la cosa que no puede ser reemplazada por nada más y, sin embargo, desde su violencia llama a la identificación: sus poderes intactos, la fricción palpitante, el disgusto y no la consolación y lo adecuado como modo de ordenar la jerarquía de la literatura. Todo lo que la relación clásica del gusto literario, que convoca la conformación del espacio discursivo del modernismo tal como lo estudió por ejemplo Oscar Terán (1986), había producido como límite fijo y totalizador la distinción entre democracia y autoritarismo que se basaba así mismo en este elemento irrepresentable para sí. Esta es la violencia: que lo sublime no caracteriza sólo 'lo pobre lindo' (que en lo pobre pueda haber alguna belleza y alguna dicha en los términos de Borges) sino que incluye como condición de la violencia la propia imposibilidad de autorepresentación. Dos tradiciones distintas, entonces, con argumentos y tramas en común. Es cierto que, aunque resulta difícil generalizar, ese límite es dogmático y ha estado, desde el punto de vista de las opciones del discurso de la historia de la literatura, sujeto a una comprensión que incluye la necesidad y la contingencia de la política coyuntural, y un lugar cambiante pero aún así relevante para los escritores.

Por un lado, las lecturas del grotesco transforman el límite entre pobreza y literatura en una concepción del exceso, la humillación y el fracaso del inmigrante, y ese fracaso, como bien indicó David Viñas (1997) sobre Discépolo, tiene la dimensión aislada de autoanálisis (la autoflagelación sin ironía ni distancia; la introspección como confirmación de un destino; las emociones patéticas que lo sublime deja como marca en la violencia de las tramas) así como una dimensión colectiva que explora el mundo de los débiles y de los fuertes como un 'cuestionamiento dramático de los valores exaltados por el liberalismo individualista' (Viñas 69). Fuertes y débiles será el principio estructurador del universo desarticulado y desesperado del grotesco, no sólo porque cuenta la historia del fracaso ante el dinero, el trabajo o la integración, sino porque es la contrapartida de las tradiciones nacionales: de Lugones, que decía que los pobres no son 'materia poética' (73); de Cambaceres o Algerich, que los pintaban de acuerdo con las marcas del racismo naturalista (80); de Ramos Mejía para quién sólo existía como masa y multitud 'peligrosa' (81).

Por otro lado, los escritores como Borges, Mujica Lainez o Mallea que, mientras fue posible, ven a los pobres como marca de la simplicidad y de los márgenes, los restos o las marcas de una identificación, y no dudarán en distintos momentos en usar la palabra pobre para referirse a sí mismos y a otros escritores, a las tradiciones nacionales, a la poesía; en el mejor de los casos los incluirán como sujetos aislados de la valentía, el decoro antiguo o la espiritualidad: menos pobres que de espaldas al dinero, o pobres porque están de espaldas al dinero. Las tramas que convocaban sus conjuros responden y llaman, no a un sujeto colectivo, sino a una emoción, una entonación racial que servía para poner nombre a unas condiciones en las que, como ha indicado Enrique Pezzoni sobre *Don Segundo Sombra*, están excluidas 'la historia de la lucha y del cambio' (Pezzoni 2008: 184). No es menor esta ecuación sobre la memoria: memoria que es su propia invención de una trama de la sumisión que, al aceptar el legado acepta también el poder legalizador del mito de la obediencia, disponible allí en las formas de la elegía a la pobreza (pobreza de las cosas; pobreza de los pobres; pobreza de los poetas; pobreza de la poesía y de las letras). En Borges, en cambio, esta relación entre los materiales de la memoria y la obediencia, no está sujeta al poder evocador, sino a un sentido transformador: es el centro de lo que Pezzoni llamó el procedimiento que cambia la literatura porque cambia el modo de leer. Transformar, entonces, es considerar la memoria no sólo como relato que denuncia un cambio y una persistencia de la legalidad y del orden, sino que como también indicó Jorge Panesi (2000) respecto de otra escena que convoca pobres y comercio, incluye pensar lo ilegal en el corazón de la legalidad, la mentira en el corazón de la escena que dice la verdad; la vida en el corazón de la autonomía; el carácter intensamente político de esas elegías y su valor para plantear los interrogantes al orden mismo. Ya no se trataría de encontrar la belleza que hay en la pobreza, sino de que en Borges todo modo del aislamiento, de lo individual y de lo exclusivo corresponde a algún tipo de organización colectiva más o menos secreta (y puede adoptar varias formas: la secta, el partido político o la partida policial) de la cual ha sido cuidadosamente extirpado el tiempo y una de sus metáforas más poderosas: el dinero o la economía. Por eso el coraje de los malevos, por ejemplo, no remite a las ficciones de la desobediencia de los marginales, sino a la obediencia a otro código o lengua que permanece casi desconocido en su centro irradiador y pedagógico, y la belleza explora tanto el momento en que lo pobre ya no es ni dichoso ni feliz como la misma posibilidad de que una elegía esconda una ironía. Es cierto que la irrupción de peronismo, convertirá esa elegía en sátira y monstruosidad, el pordiosero en 'las sobras de Buenos Aires': el engendro será su forma. Por eso, cuando hacia fines de la década del 40 se refiera a la masa organizada en *La fiesta del monstruo* el tono salvaje requiere de una máscara y una suplantación, y en la voz de un peronista los organizados se vuelven "la barra", "el camión de la juventud",

“los compañeros de brecha”, “la masa coral”, “chichipíos”, “la fratellanza”, “cada foco de la población muerta de hambre”, “la aglomeración”, “la merza en franca descomposición”, “la merza hilarante”, “la masa popular, formidável”, y al final, “menos el patriota desinteresado que el pajarito para la polenta” de la interna partidaria. Para nosotros, esto implica que no sólo nos podemos preguntar ¿cómo se reconocen los pobres si toda representación está ordenada por alguna polémica sobre la fuerza de la identificación? sino también ¿cómo se constituyen los espacios de organización que desafían la relación entre economía y política?

Dos problemas emergerán entonces en la crítica cuando piense los modos de organización como parte de sus lenguajes y de las tensiones en su institucionalización respecto de otras disciplinas, al pensar la obediencia en términos de desviación, anomalía y patología. Por un lado, el de la espectacularidad populista, su carácter de comedia y de falsa resolución de los conflictos, donde consentimiento y obediencia parecen resituar el mito conciliatorio de lo nacional en las zonas oscuras del mito autoritario. Por otro lado, la incitación a la acción que hay en el autoritarismo, cuando los umbrales de lo organizativo son enigmáticos no sólo respecto de esos sujetos organizados cuya ubicación permanece opaca pero nítida, sino cuando eso que es parte de la tradición política se denuncia como instrumento de la coerción y de la fuerza. Parte de esta doble situación, que vemos desarrollarse en la universidad como patrón imperante de la modernización universitaria, alcanzará una resolución al pensar lo institucional como condición de lo democrático, y la organización será aquello que amenaza al Estado como anormalidad y como desviación: desde afuera de las instituciones democráticas y como paraestado (Cavarozzi 1986). Parte se resolverá en una hipótesis infraestructural sobre aquello que nunca debió ser inevitable, y se explica porque las condiciones burocráticas una racionalización a través de canales democráticos y porque la relación entre democracia y capitalismo produce la represión de la movilización política como condición de la dependencia (O'Donnell 1998). Parte tendrá como condición discursiva la descripción y análisis sociológico y práctico de tradiciones que se encuentran en el autoritarismo: el tradicionalismo, que, como sostenía Gino Germani (1965) es la marca de un proceso de acumulación demasiado rápido y demasiado desordenado que comparten las clases privilegiadas y las clases populares. Parte nunca alcanzará una resolución y permanecerá, permanece, como motivo y estrategia posible para la represión y la exclusión, pero también como genealogía y presente de las luchas por la igualdad.

Quisiera terminar con una referencia literaria, que ha sido ampliamente comentada en los últimos años, por ejemplo, por Martín Prieto (2008). Hacia 1968, Jorge Luis Borges y Fernández Moreno, durante una entrevista radial, especulan sobre *Las patas en las fuentes* de Leónidas Lamborghini, quien había sabido aunar en sí las tres identificaciones de poeta, trabajador y peronista. Permítanme incluir el fragmento:

JL Borges: ‘Imagínese que ahora saliera un poema magnífico y que nosotros nos diéramos cuenta, por muchos detalles, que el autor lo que quería era reivindicar el peronismo. Creo que sería muy fácil que fuéramos injustos con el autor, e, incluso, que el autor fuera injusto con su obra.

C Fernández Moreno: ‘Y no obstante lo cual podría ser una obra maestra, pero para tener libertad para juzgarla debería pasar el tiempo’.

JLB: ‘Pero no creo que yo la elogiaría, por ejemplo

CFM: ‘Costaría trabajo, efectivamente’.

JLB: ‘Ya. Y además, pensaríamos que estábamos haciéndole el juego, bueno, a una cosa muy triste.’ (Andrés 1968: 19).

Cada sentencia es un conjuro dicho en el tono de una hipótesis o conjetura sobre si elogiar o no, sobre si uno debería ceder a la tentación de obedecer el mandato de la 'cosa' por sobre sus condiciones de producción. El tono parece calmo y trivial, casi jocoso. Cada conjetura es respondida con una negativa cuyo fundamento es ético (la libertad, la justicia, la tristeza) mientras el juicio pareciera ser estético ('un poema magnífico', 'una obra maestra'). Pero a poco de iniciado el diálogo, el objeto en discusión ya no es el poema, sino el propio juicio: algo no debería ser dicho porque la astucia indica que la fricción política reemplaza la fruición estética de la 'cosa'. La misma posibilidad de lo que se puede decir está impregnada por la violencia del rechazo y los alcances de la injusticia, es decir por un interés interesado. Quizás lo que este diálogo pone en escena es que no se puede suprimir completamente la fascinación al que se ven forzados por eso que los violenta y los hace entrar en fricción no con un poema sino con una 'cosa' que los interpela^{iv}: la fricción consiste en darse cuenta y es negar y empecinarse; es no darse la libertad de juzgar y no hacer el juego del juicio; la fricción es no identificarse con la 'cosa' ante la que es mejor renunciar sin renunciar: el poder de la crítica. Si 'lo pobre lindo' es la sublimación de algo que debe ser, en los propios términos de un diálogo, rechazado porque ha sido producido por el horror y el espanto de una fricción de las palabras que nombran los pobres, no por lo que informan o representan, sino por lo que les da lugar, la crítica es de alguna forma, la actividad que interpela desde un nombre colectivo puesto allí para no hablar de otra 'cosa'. Es por eso que cuando lo pobre adquiere una capacidad de acción porque se organiza requiere del conjuro. El conjuro aúna, en su potencia y en su fuerza, los argumentos de lo sublime y de la violencia; más allá del poder de la identificación, funda un gesto crítico para hablar del poder y la autoridad, funda una concepción del peronismo.

Bibliografía

- Alberini, Coriolano (1994 [1934]) 'La metafísica de Alberdi' in *Problemas de las ideas filosóficas en Argentina*, Buenos Aires, Secretaría de Cultura de la Nación/Fraterna, 33-49.
- Andrés, Alfredo (1968) 'Las patas en las fuentes', en Leónidas Lamborghini *Las patas en las fuentes*, Buenos Aires, Sudestada, 20-24.
- Borges, Jorge Luis (1994) 'Dos esquinas' en *El idioma de los Argentinos*, Buenos Aires, Seix-Barral, 123-128.
- Cavarozzi, Marcelo (1987) *Autoritarismo y Democracia (1955-1976)*, Buenos Aires, CEAL.
- Cella, Susana (1998) *Dominios de la literatura. Acerca del canon*, Buenos Aires, Losada.
- Dalmaroni, Miguel (2008) 'Letrado, literato, literatura. A propósito de algunas relecturas de Lugones', en Gloria Chicote y Miguel Dalmaroni (Eds) *El vendaval de lo nuevo. Literatura y cultura en la Argentina moderna entre España y América Latina (1880-1930)*, Rosario, Beatriz Viterbo, 149-169.
- Dalmaroni, Miguel (2006) *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- Delfino, Silvia y Rapisardi, Flavio (2010) 'Cuirizando la cultura argentina desde la querencia', *Ramón*, 99, abril, 10-14.
- Feinmann, José Pablo (1986) *Filosofía y Nación*, Buenos Aires, Legasa.
- Germani, Gino (1965) *Política y Sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós.
- Ingenieros, José (1918) *La evolución de las ideas argentinas. Libro I: La Revolución*, Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos de L. Rosso y Cía.
- Lugones, Leopoldo (1921^a) 'El dogma de obediencia. Historia del Dogma', Córdoba, *Boletín de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales*, I, 1, marzo, Universidad Nacional de Córdoba, 3-112.

Lugones, Leopoldo (1921b) 'El dogma de obediencia. Constitución del Dogma', Córdoba, *Boletín de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales*, I, 3, diciembre, Universidad Nacional de Córdoba, 3-93.

O'Donnell, Guillermo (1998 [1973] *Modernization and Bureaucratic-Authoritarian Authoritarianism. Studies in South American Politics*, Berkeley, University of California Press.

Panesi, Jorge (2000) *Críticas*, Buenos Aires, Norma.

Panesi, Jorge (2008) 'Borges y el peronismo' en Guillermo Korn (comp.) *El peronismo clásico*, Buenos Aires, Paradiso, 30-41.

Pezzoni, Enrique (2008 [1986]) 'Memoria, actuación y habla en un texto de Roberto Arlt', *El texto y sus voces*, Buenos Aires, Eterna Cadencia, 183-206.

Prieto, Martín (2008) *Breve historia de la literatura argentina*, Buenos Aires, Taurus.

Viñas, David (1997) *Grotesco, inmigración y fracaso: Armando Discépolo*, Buenos Aires, Corregidor.

ⁱ Podemos recordar el Prólogo que Ingenieros escribe a una edición de *La neurosis de los hombres célebres* de Ramos Mejía (1875).

ⁱⁱ Capdevila, por ejemplo, sólo publica parcialmente los materiales de *El dogma de obediencia* de Lugones, considerados el resto demasiado revolucionarios para una publicación universitaria. Nuevos materiales sobre este texto han aparecido recientemente a través de la adquisición de la Biblioteca Nacional.

ⁱⁱⁱ Miguel Dalmaroni (2006 y 2008) recientemente dedicó a las políticas del modernismo un libro y al menos un artículo donde explora lo que él llama la 'ilusión monarca' de los escritores, y particularmente de Lugones.

^{iv} Que Borges se 'empecina' en no entender. La idea es de Jorge Panesi cuando elabora sobre Borges y el peronismo (2008).