

# I ~ co ~ scie ~ te y folclor e ~ el e ~ sayismo de Ber ~ ardo Ca ~ al Feijóo

Alejandra Mailhe\*

**RESUMEN:** Este artículo analiza algunos ensayos producidos por el intelectual argentino Bernardo Canal Feijóo, entre fines de los años treinta y mediados de los cincuenta: *Ensayo sobre la expresión popular artística en Santiago*, *Mitos perdidos*, *Burla, credo, culpa en la creación anónima* y *Confines de Occidente*. Nuestro trabajo subraya el empleo novedoso del psicoanálisis en la interpretación de las prácticas populares; busca mostrar cómo, por esta vía, Canal Feijóo redefine el folclor como objeto de investigación, rompiendo con una larga tradición etnocéntrica que, en Argentina, niega la gravitación del legado indígena. El artículo señala también algunas diferencias de Canal Feijóo respecto a otros ensayistas argentinos contemporáneos (como Martínez Estrada y Kusch).

**Palabras clave:** Canal Feijóo, Cultura popular, Ensayo argentino, Folclor, Psicoanálisis.

**RESUMEN:** This article analyzes some essays produced by the Argentine intellectual Bernardo Canal Feijóo between the late thirties and the middle fifties: *Ensayo sobre la expresión popular artística en Santiago*, *Mitos perdidos*, *Burla, credo, culpa en la creación anónima* and *Confines de Occidente*. Our paper highlights the innovative use of psychoanalysis in the interpretation of popular practices; it aims to show how, by this way, Canal Feijóo redefines the folklore as an investigation object, breaking with a long ethnocentric tradition that, in Argentina, denies the gravitation of the indigenous legacy. The article also points out some differences of Canal Feijóo with respect to other contemporary Argentine essayists (as Martínez Estrada and Kusch).

**PALABRAS CLAVE:** Canal Feijóo, Cultura popular, ensayo argentino, Folklore, Psicoanálisis.

\* Universidad Nacional de La Plata, Argentina (jjbalsa@isis.unlp.edu.ar).

**E**n el contexto argentino com~rendido entre las décadas del treinta y del cincuenta, la legitimación del elemento indígena —en su diálogo con los sustratos his~ano-colonial e inmigratorio— es em~rendida ~or muy ~ocos intelectuales ~rovenientes del cam~o del ensayismo de inter~retación nacional. ~ajo una herencia débil, encarnada ~or figuras como Ricardo Rojas (~or ejem~lo en *Eurindia*) o Ernesto Quesada (en el circunstancial indigenismo de su conferencia “S~engler en el movimiento intelectual contem~oráneo”),<sup>1</sup> Fernardo Canal Feijóo (~oeta, ensayista, abogado y etnógrafo *amateur*, entre otros roles) a~ela a novedosos ~aradigmas de análisis que incluyen el em~leo del ~sicoanálisis en la inter~retación de las ~rácticas ~o~ulares. Con los instrumentos conce~tuales a~ortados ~or esta disciplina, no sólo busca redefinir el folclore como objeto de investigación, sino también rom~er con una larga tradición etnocéntrica sesgada ~or la invisibilización del “fondo indígena” contenido en ese universo cultural.

Esta ~reocu~ación, marginal en el cam~o intelectual argentino, adquiere desde los años veinte, una centralidad clave en otros contextos latinoamericanos im~ortantes, como el mexicano y el brasileño, tanto en el ensayo de inter~retación nacional como en la antro~ología y la vanguardia estética ~rimitivistas. En estos casos consolida un discurso canónico que tiende a hegemonizar la definición de la identidad nacional a ~artir de la exaltación de la base cultural indígena, negra y mestiza subrayando los trazos culturales de la alteridad —es~ritual e inconscientemente— incor~orados al “yo” urbano/blanco.

Al ~artir de estas consideraciones generales, me ~ro~ongo reflexionar sobre algunas constantes en el ~ensamiento crítico de Canal y sobre las o~eraciones de diferenciación del mismo res~ecto de otros intelectuales contem~oráneos en el cam~o intelectual argentino, atendiendo a algunas dis~utas e~istemológicas y ~olíticas que sesgan los estudios sobre lo ~o~ular, entre las décadas de 1930 y 1950. Para ello, me centraré en es~cial en *Ensayo sobre la ex-*

<sup>1</sup> Véase Ernesto Quesada, “S~engler en el movimiento intelectual contem~oráneo”, en *Humanidades*, La Plata, UNLP, 1926, ~. 9-47.

*presión popular artística en Santiago* (1937), *Mitos perdidos* (1938), *Burla, credo, culpa en la creación anónima* (1951) y *Confines de Occidente* (1954).<sup>2</sup>

#### ALGUNAS MEDIACIONES EN EL ITINERARIO INTELECTUAL DE CANAL FEIJÓO

Bernardo Canal Feijóo (1897-1982) nace en Santiago del Estero; su madre pertenece a una familia tradicional de esa provincia y su padre es un inmigrante gallego, rápidamente integrado a los grupos tradicionales santiagueños. Canal estudia Derecho en Buenos Aires, y se doctora en 1918 con una tesis que revela cierta influencia de Juan Agustín García e, indirectamente, de la sociología de las masas en las versiones de León, Sighele, Tarde y Taine.<sup>3</sup> Su desempeño desde entonces, y por largos años, como abogado del Banco Hipotecario Nacional le permite dedicarse con relativa autonomía a la tarea intelectual como poeta, dramaturgo y ensayista en los diversos campos que conectados entre sí del constitucionalismo, la historia territorial y el folclore. Su estadía en Buenos Aires se traduce también en el establecimiento de vínculos de amistad con importantes intelectuales de la capital como Guillermo de Torre y Raúl González Tuñón entre otros, y de otras provincias como Atahualpa Yupanqui.

En Santiago del Estero funda, en 1925, la asociación cultural La Rasa, en la que intervienen Emilio Wagner, Orestes Di Lullo, Manuel Gómez Carrillo y Carlos Abregú Virreira entre otros. Si bien este grupo recrea en arte el estilo de las formaciones intelectuales de vanguardia en el Buenos Aires de la época, también responde a necesidades locales específicas, como la de alentar la producción cultural en Santiago, vinculándola a otros centros nacionales e internacionales.<sup>4</sup> En los nueve números que se editan hasta 1946, la revista *La Brasa*

<sup>2</sup> Las ediciones aquí utilizadas corresponden a *Ensayo sobre la expresión popular artística en Santiago*, Compañía Imresora Argentina, Buenos Aires, 1937; *Mitos perdidos*, Compañía Imresora Argentina, Buenos Aires, 1938; *Burla, credo, culpa en la creación anónima*, Nova, Buenos Aires, 1951, y *Confines de Occidente*, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2007 [1954].

<sup>3</sup> Véase Bernardo Canal Feijóo, *La unidad de procedimientos judiciales en la República Argentina*, Santiago del Estero, Rivas, 1918.

<sup>4</sup> Recordemos que, para la década del veinte, Santiago del Estero es una ciudad pequeña en una provincia extremadamente seca, con 86% de población rural y 63.2% de analfabetismo.

forja un espacio interdisciplinario de difusión cultural, en una operación que —al menos en el arte— evade la mediación hegemónica de Buenos Aires. Así, aislando a una diversidad de géneros, la revista difunde tanto textos literarios como, por ejemplo, las investigaciones arqueológicas de los hermanos Wagner. Al mismo tiempo, la fundación organiza exposiciones de Antonio Berni, Lino E. Sillimbergo y Emilio Petorutti, o conferencias de viajeros ilustres como Waldo Frank, el conde de Keyserling, Drieu de la Rochele o Roger Caillois.

En 1946 Canal se muda definitivamente a Buenos Aires, pero conserva un punto de vista sociocultural ligado a su provincia. Ensayista, crítico, dramaturgo y poeta, sin abandonar su profesión de abogado, y sin formación profesional como antropólogo (a pesar de operar como un modernizador cultural significativo), Canal responde más bien al perfil del folclorista *amateur*, aún vigente en Argentina en torno a las décadas de 1930 y 1940. Entre otros elementos, la extensión y diversidad, tanto genérica como disciplinar, de su obra; su a él clave en *La Brasa* en diálogo con los centros modernizadores de la capital; la atención puesta en el interior desde Buenos Aires y la incorporación de modernos paradigmas de análisis en el campo del folclore, convierten a Canal en un intelectual mediador en múltiples sentidos.

#### FREUD EN LOS PRIMEROS ENSAYOS FOLCLORISTAS DE CANAL FEIJÓO

En contraste con una mera evocación nostálgica del arcaísmo comunitario perdido, opera de una definición conservadora del folclore, el vínculo de Canal con la antropología romántivista y con las vanguardias estéticas —visible, por ejemplo, en su producción poética de los años veinte<sup>5</sup>— converge coherentemente con su temprano interés por el sicoanálisis. En especial en *Mitos per-*

<sup>5</sup> En efecto, el lazo con las vanguardias se percibe en la obra poética juvenil de Canal, producida en la década del veinte. En *Penúltimo poema del fútbol* (1924) poetiza la experiencia urbana y la cultura de masas ligadas al fútbol, alejándose así formal y temáticamente de la estética modernista de las generaciones previas. En *Dibujos en el suelo* (1927) procesa el influjo del futurismo, exaltando las experiencias subjetivas surgidas al calor del progreso técnico del aeroporto, el automóvil, el rascacielos, el asfalto, etc. Al respecto véase Octavio Corvalán, *La obra poética de Bernardo Canal Feijóo*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1976.

didos (1938) Canal realiza una recepción temprana del Freud de *Tótem y tabú*, aplicando sus teorías hipotéticas para interpretar el contenido inconsciente implícito en algunas leyendas del folclore santiagueño.<sup>6</sup> En este sentido, Canal se manifiesta como un fiel exponente de la modernización cultural hegemónizada por la revista *Sur* a la que pertenece,<sup>7</sup> aunque la aplicación del psicoanálisis a la interpretación de la "mitología" popular del folclore,<sup>8</sup> y el contenido ideológico

<sup>6</sup> Si bien en la difusión inicial del ensamblaje de Freud en Argentina inciden diversos autores (incluso algunos que no están de acuerdo con Freud, como José Ingenieros, que colabora en la formación de un público moderno y no especializado, interesado en cuestiones de psicología), para considerar en especial la recepción del psicoanálisis por parte de Canal es necesario concentrarse en las reelaboraciones locales atentas a la aplicación de la teoría freudiana al campo de la cultura. Del conjunto de este tipo de lecturas se destaca la obra del santiagueño Nerio Rojas (hermano de Ricardo Rojas), en contacto personal con Canal. Nerio busca articular la filosofía bergsoniana y el psicoanálisis freudiano. Otra figura importante en este sentido es Aníbal Ponce: desde *Problemas de psicología infantil*, de 1931, Ponce colabora en la difusión en Argentina de *Tótem y tabú*, retomando el interés por los pueblos primitivos que había manifestado en *Doctrinas de Levy-Brubl* (escrito en 1922, a partir de la visita de Levy-Bruhl a Argentina). También Ernesto Celes Cárcamo (formado en psicoanálisis en Francia y cofundador de la Asociación Psicoanalítica Argentina) intenta adecuar el psicoanálisis para abordar temas de la antropología latinoamericana (por ejemplo, en su tesis *La serpiente emplumada. Psicoanálisis de la religión maya-azteca y del sacrificio humano*, de 1939), apoyando de Rank, Jung y Roheim (además de las investigaciones antropológicas de José Imbelloni), aunque rescinde de *Tótem y tabú* (y muy probablemente tampoco mantiene contacto con Canal). Sobre la recepción de Freud en Argentina véase Hugo Vezzetti, *Freud en Buenos Aires*, Puntosur, Buenos Aires, 1989, y Mariano Plotkin, *Freud en las pampas*, Sudamericana, Buenos Aires, 2010. Sobre la recepción de Freud por parte de Canal véase Pablo Vallejo, *Bernardo Canal Feijóo en la historia del psicoanálisis de la Argentina*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 2010. Vallejo señala que Canal armó su bibliografía sobre el tabú del incesto a partir de varias publicaciones de la editorial francesa Playot, siguiendo especialmente *El tabú del incesto. Estudio antropológico* (1935) de Lord Raglan, además de dos fuentes de Freud. Estas últimas se refieren como referencia teórica en su estudio de "La leyenda maldita de 'la viuda'", en *Sur*, núm. 65, febrero de 1940 y en Bernardo Canal Feijóo, *Burla, credo, culpa en la creación anónima*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2010 (1951).

<sup>7</sup> Tal como advierte Vallejo, el interés por la antropología y el psicoanálisis es significativo y entonces también en la revista *Sur* (en la que interviene el socio Canal). Entre otros ejemplos, varios trabajos de Alfred Metraux se editan en *Sur* entre 1931 y 1937, y Victoria Ocampo publica "Tiempo social" de Carl Jung, invitando sin éxito al autor a visitar Buenos Aires. Véase Vallejo, *op. cit.*

<sup>8</sup> Abduca llama la atención sobre cierta imprecisión, por parte de Canal, en el uso de los términos "mito" y "leyenda" como sinónimos. Al respecto véase Ricardo Abduca, Estudio preliminar "Trama yurdimbre en las tradiciones populares", en Canal Feijóo, *Burla, credo, culpa...*

de sus análisis sobre las significaciones sociales y simbólico-universales latentes en las ~rácticas ~o~ulares lo sitúen en una ~osición original y, al mismo tiem~o, ~eriférica, en el cam~o intelectual argentino de los años treinta, frente a la mayor a~ertura al ~sicoanálisis y a la reivindicación de las culturas subalternas en otros contextos de la antro~ología latinoamericana.<sup>9</sup>

Otra vertiente clave ~ara la resignificación modernizadora del sustrato folclórico llevada a cabo ~or Canal, se encuentra en el ~rimativismo del intelectual francés Roger Caillois.<sup>10</sup> El itinerario intelectual de Caillois y su obra constituyen un claro ejem~lo de la ~roximidad extrema —tal como la considera Clifford—<sup>11</sup> entre vanguardia surrealista y antro~ología en la década del treinta.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Así, ~or ejem~lo, en ~rasil Arthur Ramos desarrolla un cruce sistemático de ~sicoanálisis y antro~ología, ~or ejem~lo en *O negro brasileiro* (1934), ~ara ~ensar la dimensión inconsciente im~lícita en los ritos y en la mitología ~o~ular afrobrasileños aunque lo hace desde una ~ers~ectiva evolucionista y etnocéntrica, motivo de varios debates y de reformulaciones autocriticas ~osteriores. La convergencia de los ~royectos folcloristas de Canal y de Ramos fue tem~ranamente señalada ~or un discí~ulo de este último, Paulo Carvalho Neto. Al res~ecto véase Paulo Carvalho Neto, *Folklore y psicoanálisis*, México, Joaquín Mortiz, 1968 [1956], es~pecialmente ~~, 48-50. Una conce~ción ~róxima a la de Canal se encuentra también en la obra folclorista del intelectual brasileño Mário de Andrade. Sobre la formación de Mário de Andrade como folclorista *amateur*, y la lectura de Freud entre otras fuentes, véase Telê Porto Ancona Lo~ez, *Mário de Andrade. Ramais e caminbo*, San Pablo, Duas Cidades, 1972. El trabajo sobre este conjunto de autores brasileños, en diálogo con el argentino, es nuestro objeto actual de investigación.

<sup>10</sup> En *Mitos perdidos* Canal cita *Le mythe et l'homme* de Roger Caillois, junto a dos textos de Freud: *Totem et tabou* e *Introduction à la psychanalyse*. Vallejo, *op. cit.*, ~. 60, advierte que ~robablemente haya sido Caillois el ~rincí~al interlocutor de Canal res~ecto al ~sicoanálisis freudiano y la mitología, teniendo en cuenta su mutua amistad, las citas bibliográficas en las fuentes de Canal y la ~resencia de Caillois como visitante ilustre en Santiago del Estero, entre otros datos. En cambio, el ~sicoanalista cordobés Gregorio ~ermann, entre otras figuras im~portantes en la rece~ción del ~sicoanálisis freudiano en Argentina, mantiene un vínculo de amistad intelectual con Canal, e incluso colabora con la revista *La Brasa*, ~ero sin editar allí textos sobre ~sicoanálisis, e incluso sin incursionar en el cruce entre ~sicoanálisis y antro~ología, ~or lo que resulta difícil ~robar su ~a~el como introductor de Canal en este sentido.

<sup>11</sup> Véase James Clifford, *A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século xx*, Río de Janeiro, UFRJ, 2000.

<sup>12</sup> Luego de su ~aso ~or el movimiento surrealista, en 1933 Caillois ingresa en la *École Pratique de Hautes Études*, donde estudia sociología de la religión con Marcel Mauss y mitología com~arada con Georges Dumézil; en 1937 funda el *Collège de Sociologie* junto a Gaston ~achelard,

En *L'homme et le sacre* (1939), Caillois analiza el ~a~el de lo sagrado como fuente de la cohesión social y evalúa el totalitarismo como res~uesta distorsiva ante la caída de la sacralidad en la ex~periencia moderna. En sintonía con este enfoque nostálgico y reauratizador, en la segunda mitad de la década del treinta, el ~royecto de *Acéphale*—en el que intervienen Caillois y Georges ~ataille, entre otros—as~ira a la creación de comunidades intelectuales, bajo el antiguo modelo de las sociedades secretas, ~recisamente ~ara reinstaurar el ~a~el fundamental del rito y de lo sagrado en la modernidad.<sup>13</sup>

Esa nostalgia de la trascendencia religiosa también es un eje vertebrador fundamental en toda la obra de ~ataille, y en es~pecial en su conferencia “La religión surrealista” (1948).<sup>14</sup> Allí ~ataille advierte que el surrealismo busca “el renacimiento del hombre ~rimítivo”:<sup>15</sup> “la ~reocu~ación del surrealismo fue encontrar, ~or fuera de la actividad técnica que ~esa sobre las masas humanas actuales, ese elemento irreducible ~or el cual el hombre sólo ~uede aseme-

---

Georges ~ataille y Michel Leiris, con el objetivo de sistematizar científicamente algunas ~reocu~aciones claves del surrealismo. Caillois ~ermanece en Argentina durante la Segunda Guerra Mundial, manteniendo una intensa relación afectiva y amistosa con Victoria Ocam~o.

En *El mito y el hombre* (editado ~or *Sur* en 1939), Caillois analiza diversas manifestaciones de la imaginación mítica. Por influencia de su maestro Georges Dumézil, limita el enfoque ~icológico en su análisis del mito, ~refiriendo en cambio el estudio de las fuerzas instintivas e histórico-~olíticas que se enfrentan en la narración. En este sentido, Canal elabora una a~ro~ación desviada de Caillois, desatendiendo el enfoque anti~sicoanalítico de este autor.

Por otra ~arte, durante su ~resencia en Argentina, Caillois edita numerosos artículos en la revista *Sur* (entre otros, véase “Defensa de la Re~ública” en *Sur*, núm. 70, 1940, y “Examen de conciencia” en *Sur*, núm. 79, 1941). A ~esar de sus antecedentes surrealistas, en varias de estas intervenciones no está lejos de la reivindicación conservadora del “~oder es~irritual”, o de la defensa de la jerarquía en la conducción ética de la comunidad, en sintonía con la obra de Ezequiel Martínez Estrada o de Héctor Murena. Para un análisis de las intervenciones de Caillois en Argentina véase Raúl Antelo, “Roger Caillois: magia, metáfora, mimetismo”, en *Boletín de Estética*, núm. 10, 2009. En [www.boletindeestetica.com](http://www.boletindeestetica.com).

<sup>13</sup> La revista editada ~or el gru~o ~uede consultarse en AA.VV, *Acéphale* (edición facsimilar), Caja negra, ~uenos Aires, 2005 [1936-1939].

<sup>14</sup> Georges ~ataille, *La religión surrealista. Conferencias, 1947-1948*, ~uenos Aires, Las Cuarenta, 2008.

<sup>15</sup> *Ibid.*, ~. 42.

jarse “erfectamente a una estrella”.<sup>16</sup> Desde esta perspectiva, es posible pensar que, en la obra de Canal, la valoración de los significados inconscientes contenidos en el folclore obedece a una sola idea resistencia a la desacralización del mundo en un doble sentido: respeto a la más específica desarticulación de la cohesión social en el interior del país (y en especial en Santiago del Estero), y respeto a la más amplia fragmentación del sujeto y de la comunidad en la experiencia moderna en general.

Si bien la reflexión sobre *Tótem y tabú* se hace explícita a partir de 1938, con la edición de *Mitos perdidos*, la gravitación del sicoanálisis en la obra de Canal se percibe tempranamente, incluso a partir de su *Ensayo sobre la expresión popular artística en Santiago*. Allí, aunque aún no entra al vocabulario del sicoanálisis, ya pensaba el sentido de las manifestaciones folclóricas como anclado entre lo consciente y lo inconsciente, al tiempo que el acto de creación colectiva es definido por proximidad respecto al trabajo del sueño. Además, el folclore guarda un contenido obturado, vinculado al legado aborigen, como arte del inconsciente remido en la memoria o popular nacional. Incluso podría decirse que, en el arco que va de *Ensayo sobre la expresión...* hasta *Burla, credo, culpa...* hay un elemento forcluido —según la definición de Lacan—;<sup>17</sup> mucho más radical que la resolución, la forclusión implica la exclusión de un significante del universo simbólico del sujeto. En el linaje de los cruces entre sociología y sicoanálisis de Roger Bastide, Segato articula este concepto para dar cuenta de la negación radical del lazo afectivo del varón blanco de la élite brasileña respecto a la *babá negra* y, por ende, con la figura de la madre y, por extensión, de la cultura negra en general.<sup>18</sup> De este modo, en el Brasil esclavocrata

<sup>16</sup> *Ibid.*, 47.

<sup>17</sup> En efecto, creo que el término “forclusión”uede alicarse, al menos con un sentido metafórico, en paralelo a la negación del adre en la primera infancia, descrito por Lacan para explicar el origen de las sicosis. Véase Jacques Lacan, “Seminario III: Las sicosis” [1956], en *Obras completas*. En [www.elforolatino.com](http://www.elforolatino.com).

<sup>18</sup> Véase Rita Segato, “El editor brasileño: la doble negación de género y raza”, en María Luisa Fernández [comp.], *Perfiles del feminismo iberoamericano III*, Buenos Aires, Catálogos, 2007, 191-222.

y aún des~ués, la estructuración ~síquica de la clase dirigente se ~roduce a ~artir de una forclusión del vínculo materno con el elemento negro.

Al articular el contenido “latente” y “re~rimido”, y re~oner las huellas históricas de la dominación social que rigen esa re~resión, el enfoque de Canal resulta original no sólo desde el ~unto de vista metodológico, sino también desde el ideológico. El fondo indígena re~rimido/forcluido ~erduraría en ~rácticas, bienes y valores del ~resente: tejidos, arquitectura, vínculos con la naturaleza, leyendas, fiestas y creencias religiosas guardan un lazo residual con el elemento aborigen, relegado al ~lano inconsciente.

Tanto en *Mitos perdidos* como en *Burla, credo, culpa...*, Canal se a~oya en el mito moderno trazado ~or Freud en *Tótem y tabú* (1913), ~ara dar cuenta del restablecimiento del orden social ~atriarcal; como mera conjeta —duramente criticada ~or varios antro~ólogos—,<sup>19</sup> Freud ~ro~one la narración mítica de un estado ~rimordial donde los hermanos ex~ulsados ~or la horda se vengan m~tando al ~adre y comiéndoselo, ~ara dar cauce a su resentimiento sexual y de ~oder; sin embargo, el arre~entimiento y la cul~a, emanados de la admiración y ternura ~or el ~adre muerto, conducen a la ~rohibición de la muerte del tótem como sustituto del ~adre y a la instauración del tabú del incesto.<sup>20</sup> Con estos materiales, desde *Mitos perdidos* Canal em~rende la hermenéutica de un cor~us acotado de leyendas ~o~ulares santiagueñas, revelando allí la latencia de

<sup>19</sup> Por ejem~lo, en torno a 1920 la tesis de Freud en *Tótem y tabú* es cuestionada ~or Alfred Kroeber, ~or tratarse de un mito sin base histórica.

<sup>20</sup> Para entender el cruce de Canal entre antro~ología y ~sicoanálisis freudiano vale la ~ena recordar el interés del ~ro~ío Freud ~or la arqueología, la mitología y la religión. Así, ~or ejem~lo, ~artiendo del ~aralelo general entre infancia individual e infancia de los ~ueblos, en *El interés por el psicoanálisis* (en *Obras completas*, Amorrortu, 'uenos Aires, 1984 [1912]), Freud ~lantea que es ~osible abordar el mito como el sueño, desmontando el ~roceso de desfiguración de sus sentidos, del mismo modo en que los mitos ~ermiten fijar el significado de los símbolos universales que se manifiestan en los sueños. Así, la inter~retación de los sueños y la inter~retación de los mitos convergen iluminando recí~rocamente sus significados. Frente a ambos casos Freud a ~lca la metáfora del descenso “arqueológico” a las ~rofundidades del ~asado, des~lazándose ~or diversas “ca~as estratigráficas” de significación. Sobre el vocabulario de Freud res~ecto a la arqueología véase Carl Schorske, “Política y ~arricidio en *La interpretación de los sueños* de Freud”, en *Viena fin de siglo*, 'acerclona, G. Gili, 1981, ~. 192-214.

un fondo mítico, inter~retable en términos ~sicoanalíticos semejantes a los ~lan-teados ~or Freud con relación a la ~rohibición del incesto.

Así, Canal ~one en cuestión la conce~ción tradicional de folclore, cifrada en una lectura ingenua y ~re-~sicoanalítica. Por ejem~lo, al abordar la leyenda del cacuy, a ~artir de la versión literaria elaborada ~or Ricardo Rojas en *El país de la selva* (1907), Canal enfatiza su contenido sexual e incestuoso (obturado en cambio ~or Rojas), ~ues observa que allí se reelabora el mítico ingreso social al totemismo y la exogamia, y el restablecimiento de la ley del Padre.<sup>21</sup>

Ahora bien; en la obra de Canal, esa conce~ción vanguardista y ~sicoanalítica del folclore, además de descansar en el modelo freudiano de *Tótem y tabú*, se articula con otro mito, en ~rincí~io inconciliable con los sustratos freudiano y antro~ológico modernos. En efecto, en una torsión ~articularmente ecléctica (que revela la refuncionalización de los modelos teóricos centrales desde la ~e-riferia “extrema” del interior santiagueño), Canal reivindica también la extensísima investigación “decimonónica” de los hermanos Emile y Duncan Wagner en *La civilización chaco-santiagueña*, escrita en francés y editada en 1934 con ~rólogo y traducción de Mariano Paz y del ~ro ~io Canal.<sup>22</sup> En la estela del hele-nismo des~legado ~or algunos antro~ólogos americanistas y ~or Leo~aldo Lugones en *El payador*, este extenso ensayo de los Wagner —resultado de la investigación realizada desde 1901 en Llanta Mauca y Mistol Paso entre otras áreas— sostiene como hi~ótesis básica que la ~oblación del Chaco santiagueño fue cuna de una refinada civilización im~erial, caracterizada ~or un misticismo

<sup>21</sup> En la leyenda, una ~areja de hermanos convive en soledad luego de la muerte de los ~adres. El hermano manifiesta amar a la hermana, quien lo rechaza insistentemente. Tentada ella ~or alcanzar la “miel” en las alturas de un árbol, el hermano trama su venganza ~or des~echo, aban-donándola en la co~a. Sin ~oder descender, la hermana se metamorfosa en el ~ájaro cacuy. Aquí Rojas ve a~enas el desencuentro de un amor fraternal; Canal subraya en cambio el con-tenido sexual del amor entre hermanos, e incluso el valor simbólico del cierre de la leyenda, ligado a la confirmación del tabú del incesto: vuelta ~ájaro, la joven grita “hermano” desde el árbol, encarnando simbólicamente al ~adre, ~ara recordar la vigencia del tabú del incesto que im~idió la unión. Abduca (*op. cit.*, ~. 31-61) hace un minucioso análisis de la figura del cacuy en el folclore local y de las reelaboraciones de esta leyenda en la literatura argentina.

<sup>22</sup> Véase Emilio Wagner y Duncan Wagner, *La civilización chaco-santiagueña y sus correlacio-nes con las del viejo y nuevo mundo*, ~uenos Aires, Com~añía Im~resora Argentina, 1934.

elevado y una homogeneidad teocrática y militar, no casualmente afín al ensamblamiento de los autores, arqueólogos *amateurs* de la aristocracia francesa. Se les atribuyó erróneamente gran antigüedad a piezas que no la tienen —antes de la aplicación del método de carbono 14—, los Wagner reivindican el origen resigioso de una civilización perdida que reconecta con las grandes civilizaciones mediterráneas y, en especial, con Grecia.<sup>23</sup> Canal insiste, aún en la década del cincuenta, en recuperar ese mito moderno cada vez de legitimar el asado regional, aunque parece hacerlo de manera marginal, más bien por sus efectos simbólicos<sup>24</sup> y como complemento sugestivo de la dimensión sicoanalítica del orden mítico. Esta acción ideal de la escritura, ese fondo americano, latente en las casas más profundas de la “cultura nacional”, a través de una arqueología simbólica centrada en la integración de los fragmentos en una nueva totalidad cultural. Incluso para Canal (como para Roger Caillois en *El mito y el hombre*), el intelectual

<sup>23</sup> Para el estudio de la obra de los hermanos Wagner, véase Ana Teresa Martínez, Constanza Taborda y Luis Alejandro Auat, *Los hermanos Wagner: entre ciencia, mito y poesía*, Santiago del Estero, Ediciones Universidad Católica de Santiago del Estero, 2003. Además de la influencia de los Wagner, y aunque excede los objetivos de este trabajo, vale la pena aclarar que, en este aspecto del ensamblamiento de Canal, es importante considerar también la gravitación de la obra del arqueólogo amateur Adán Quiroga.

<sup>24</sup> En *Ensayo sobre la expresión...*, Canal advierte que la cultura aborigen del noroeste argentino pudo no ser el resultado de una expansión incaica, pareciendo sugerir (en convergencia con las hipótesis de los Wagner) un movimiento o éxodo de expansión de Santiago del Estero hacia Perú (véase por ejemplo Bernardo Canal Feijóo, *Ensayo sobre la expresión...*, p. 33). Aún en 1954, en *Confines de Occidente* Canal defiende la riqueza de la investigación “estética” de los hermanos Wagner, no sólo porque revela correspaldencias entre diversas culturas del continente y entre el continente y otras “civilizaciones perdidas”, sino también porque permitiría legitimar el área (al sostener que la “civilización chaco-santiagueña”, que carece de monumentalidad y constituye una eriferia respecto de los centros incaicos, mayas y aztecas, constituye una cultura contemporánea de alto refinamiento espiritual-estético, filosófico, religioso, transida de un profundo humanismo clásico). Al respecto, véase Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, pp. 46 y 47.

moderno ~uede revitalizar el sustrato mítico, a través de la creación de nuevas re~resentaciones, aun cuando éstas ~rovengan del mundo letrado.<sup>25</sup>

#### SOCIOLOGÍA, ETNOGRAFÍA Y PSICOANÁLISIS EN LOS AÑOS CINCUENTA

Al recoger textos ~ublicados ~reviamente, *Burla, credo, culpa...* resulta el ~royecto más ambicioso llevado a cabo ~or Canal, en la reinter~retación moderna del folclore;<sup>26</sup> im~lica un esfuerzo global, ya no constreñido (como en el caso de *Mitos perdidos*) al abordaje ~sicoanalítico de mitos y leyendas. El título del ensayo resume ese esfuerzo am~lificador: con a~oyo en la sociología, la sección destinada a la burla analiza ciclos de fábulas en las que se ~one en escena el desafío del débil a la autoridad del ~oderoso, ~ara ~onter en evidencia las significaciones sociales latentes en la literatura oral ~o~ular. A ~elando a la etnografía (e im~licando incluso la realización de un trabajo de cam~o ~or ~arte del autor, en 1943), la sección referida al “credo” se concentra en la fiesta religiosa ~o~ular de “San Esteban” o del “Sumamao” en Santiago del Estero. Allí convergen elementos his~ánicos y quechuas, en una tensión no-sintética que revela la conflictividad social heredada de la Conquista y la colonización. Ese “auto sacramental” arcaico/moderno (en el que conviven elementos tradicionales y de la actual cultura de masas)<sup>27</sup> reactualiza ritualmente las relaciones de dominación, ~oniendo en escena no sólo la inestabilidad de la cultura mestiza, sino también el carácter traumático del sometimiento indígena en la historia. Finalmente, al basarse

<sup>25</sup> Véase Roger Caillois, *El mito y el hombre*, México, FCE, 1988 [1939], en ~articular el ca~ítulo “París, mito moderno”.

<sup>26</sup> En efecto, en este ensayo Canal recoge y funde, con detalles de reescritura y aligeramiento, tres ensayos ~ublicados antes: el libro *Los casos de Juan: el ciclo popular de la picardía criolla* (~rimera edición: Com~añía Im~resora Argentina, ~uenos Aires, 1940), que ahora ~asa a integrar la ~rimera sección, sobre “La burla”; ~arte de *La expresión popular dramática* (~rimera edición: San Miguel de Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1943), que ahora integra la segunda sección, sobre “El credo”, y el libro *Mitos perdidos*, que ahora forma la sección “La cul~a”.

<sup>27</sup> Así, ~or ejem~lo, quienes asumen el ~a~el de los indígenas a~arecen vestidos como jugadores de futbol.

en el ~sicoanálisis y retomar el desarrollo ~revio de *Mitos perdidos*, la sección titulada “la cul~a” aborda el contenido ~sicológico latente en la mitología folclórica, sobre todo en la leyenda del ~ájaro cacuy, analizada ~reviamente en *Mitos perdidos*.<sup>28</sup> En los tres niveles, el ensayo revela la vitalidad dinámica del folcloré en el ~resente y la riqueza y diversidad de sus significaciones sociales, ~olíticas y ~sicológicas latentes. Así, al a~licar de manera sintética nuevos ~aradigmas de análisis, el ensayista busca demostrar en qué medida el folcloré ~uede redefinirse como un objeto de investigación moderno.

La reivindicación de la heterogeneidad cultural, de la dinámica del mestizaje y de la dimensión socio ~olítica en sus tensiones internas (que dan cuenta de las relaciones de dominación) es un eje central en la articulación de conjunto del ensayo *Burla, credo, culpa...* Pocos años des~ués, esa conce~ción se convierte en el núcleo ~rincí~al de la reflexión teórica contenida en *Confines de Occidente: notas para una sociología de la cultura americana* (1954), una de las instancias de mayor ~roximidad de Canal en relación con el ensayismo y la antro~ología culturales en el contexto latinoamericano del ~eriodo.<sup>29</sup> En sintonía velada con los conce~tos de transculturación del cubano Fernando Ortiz y de “devoración antro~ofágica” del brasileño Oswald de Andrade —amén del diálogo sutil con los temas del existencialismo y de la Escuela de Frankfurt—, Canal define la cultura como un cam~o de conflictividad ~olítica en sentido am~lio, donde las culturas dominadas resisten, a ~ro ~iándose de la cultura dominante, en una relación violenta y a menudo traumática que im~ide caer en un elogio ingenuo de los mestizajes.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> Para una lectura com~aratativa de las variantes inter~retativas de los mismos mitos ~or ~arte de Canal véase Vallejo, *op. cit.*

<sup>29</sup> Dedicado a José Luis Romero, este texto es una reescritura de otro ~revio (*Proposiciones en torno al problema de una cultura nacional argentina*, de 1944), escrito ~ara acompañar un texto de Alberto Raúl Cortazar y otro de José Luis Romero, ~resentados en la Institución Cultural Es~añola. Véase ~ernardo Canal Feijóo, *Proposiciones en torno al problema de una cultura nacional*, ~uenos Aires, Amorrortu, 1944.

<sup>30</sup> En este sentido, el enfoque de Canal contrasta con el ~oco ~eso dado ~or José Luis Romero, a los com~lejos efectos de las relaciones de dominación en los “contactos de cultura”. Este contraste es evidente si se com~ara el ~unto de vista de Canal con el des~legado ~or Romero en “~ases ~ara una morfología de los contactos culturales”, texto ~roducido, junto a *Proposicio-*

Si bien el ~ro~io ensayo se ~resenta como un gesto de afirmación de la identidad cultural americana, los conce~tos de “cultura nacional” y “americana” ya a~recen de modo inci~iente deconstruidos, en el marco de una lectura socio~ólica que rechaza las ontologías identitarias idealizadoras de la “cultura americana”, que la conciben como una voz sofocada ~or la o~resión, en es~era de su liberación ~ara emerger.<sup>31</sup>

Canal observa, ~ara el debate argentino sobre lo ~o~ular/nacional, la formación histórica de un ~eculiar “laberinto sin salida” entre un euro~eísmo im~osible fuera de Euro~a, y un americanismo violentamente re~rimido.<sup>32</sup> Ese rechazo de lo americano —que se traduce en el antiindigenismo dominante en las tradiciones de ~ensamiento ~revias— descansa en los ~rincí~ios básicos formulados ~or la generación de 1837 y consolidados luego ~or el modelo constitucional forjado ~or Juan ~autista Alberdi, que ~ara Canal deben ser desarticulados. Entre otros as~ectos, la crítica de Canal se centra en la creencia de que la cultura sólo es com~atible con grandes ~oblaciones, y que es ~osible trans~lantar la civilización.<sup>33</sup>

Esta ~osición —que im~lica una crítica al etnocentrismo de las élites intelectuales argentinas— se articula con una conce~ción teórica del mestizaje ~articularmente moderna y original. Si bien ~ara dar cuenta de la heterogeneidad multitem~oral que sesga las culturas ~o~ulares Canal a~ela a la metáfora ar-

---

*nes en torno al problema de una cultura nacional argentina* de Canal, ~ara ser editado en ~uenos Aires ~or la Institución Cultural Es~añola, en 1944 (reditado en José Luis Romero, *La vida histórica*, ~uenos Aires, Sudamericana, 1988).

<sup>31</sup> En ~robable alusión, ~or ~arte de Canal, a algunos enfoques dominantes en la filosofía latinoamericana (~or ejem~lo, en las tesis de Leo~aldo Zea).

<sup>32</sup> Este ti~o de diagnósticos ~aradójicos sobre la identidad, y su desnaturalización historizante, ~a~recen constantes en el ensayo latinoamericano de la década del cincuenta. En este sentido, aunque excede los objetivos de este trabajo, ~odrían ~ensarse ~untos de contacto y diferencias res~ecto a *El laberinto de la soledad* (1950) de Octavio Paz (que, a su vez, hereda varios tó~icos de un texto ~revio, clave en el debate sobre los ~roblemas ~sicosociales de México: *El perfil del hombre y la cultura en México* [1934] de Samuel Ramos).

<sup>33</sup> Véanse críticas a los ~rincí~ios de la generación del '37, ~or ejem~lo en Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 73. Este tema es el eje de varios ensayos del autor, como *Alberdi: constitución y revolución*, ~uenos Aires, FCE, 1955, y *La frustación constitucional*, ~uenos Aires, Lodata, 1958, entre otros.

queológica —ya clásica en la mirada letrada— sobre el descenso al “asado, al inconsciente, a los bajos fondos, al “interior profundo”,<sup>34</sup> por otro lado refuta la dialéctica “hegeliana” que domina las definiciones del mestizaje como homogeneización sintética y armónica, y *ro* *one* en cambio *ensar* ese *roceso* en términos de una integración analítica, sin síntesis. En una *im* *lícita* convergencia con la noción de “antagonismos en equilibrio” acuñada por Gilberto Freyre (y en el marco de una *rofunda* crítica “arricida” a la tesis “euríndica” de Ricardo Rojas),<sup>35</sup> *ara* Canal esta *ers* *ectiva* no dialéctica *ermite* *reservar* la conflictividad continua entre los elementos que se *a* *roximan* y se *re* *elen* (en un *roceso* de ambivalencias abiertas que resiste las síntesis de la lógica hegemónica occidental). Además, de este modo evita la teleología jerarquizante que, al no en-

<sup>34</sup> Vale la pena recordar que en *El país de la selva* (1907), *Blasón de plata* (1910) y *Eurindia* (1922), entre otros textos, Rojas lleva a cabo una exaltación atípica de lo aborigen *ara* el contexto argentino, *ero* también *aradojal* e ideológicamente limitada. Desde el *rimero* de esos textos, Rojas insiste en el *oder* “numérico” de lo telúrico sobre el *es* *íritu*, celebrando el mestizaje entre lo *his* *ánico* y lo quechua (que ve *lasmado* en mitos y leyendas del folcloré tradicional, en es *cial* en los de su Santiago del Estero). En estos ensayos *era* una filosofía de la historia de matriz hegeliana (heredera de la tradición sarmientina) que ve *des* *legarse* en la historia el *roceso* —aún abierto— de absorción y transmutación de los *com* *onentes* indígenas y euro *eos*, en busca de una amalgama armónica su *eradora*. El conce *to* de “indianización”, *ostulado* en *Blasón...*, se reformula en *Eurindia* *ara* insistir en el *eso* “subterráneo” (“es *iritual*”) de lo indígena en la “intrahistoria”, rescabable en el *resente* a través de la arqueología y el folcloré. Al *res* *ecto* véase Ricardo Rojas, *El país de la selva*, París, Garnier, 1907; *Blasón de plata*, *uenos Aires, Martín García, 1912; Eurindia*, *uenos Aires, Losada, 1951 [1924]*.

La crítica de Canal a Rojas, inicialmente dis *ersa*, hace eclosión y se sistematiza en es *cial* en “Sobre el americanismo de Ricardo Rojas” (en *Revista Iberoamericana*, vol. XXIII, núm. 46, julio-diciembre de 1958, *221-226*). Tanto allí como en *Confines de Occidente* Canal se revela contra el núcleo del razonamiento dialéctico de Rojas, que reduce lo indígena a una mera es *iritualidad* integrable a la identidad nacional mestiza, *agando* la vitalidad sociocultural de los indígenas como sujetos sociales en el *resente*, y neutralizando el carácter disruptivo de este sustrato cultural (reducido a meras huellas “intangibles” del *asado*).

Sin embargo, también existen lazos intensos entre ambos autores, que sostienen la relación de afiliación. Al *res* *ecto* véase Judith Farberman, “Tres miradas sobre *aisaje*, identidad y cultura folklórica en Santiago del Estero”, en *Prismas*, *ernal, UNQ, 2010, 71-93*. Además de los lazos señalados *or* Farberman, el vocabulario noventayochista del “*adre fundador*” Rojas y el enfoque *sicoanalítico* del “*hijo*” Canal convergen —a *esar* de *artir* de *aradígm*as e *istemol*ógicos diversos— en interrogar en conjunto las estructuras *rofundas* del *asado* y del subconsciente, *ara* “exhumar” lo indígena como un “fondo” introyectado en la memoria colectiva.

contrar concluido el ~roceso de construcción de la identidad, tiende a definir a esta última en términos de “inmadurez” o “debilidad”.<sup>35</sup>

La a~elación ~revia al ~sicoanálisis y a la mitología americana adquiere nuevos sentidos a la luz de la lectura moderna ensayada ~or Canal en los cincuenta: recu~erando la definición de Es~aña como “confín de Occidente” (dominante en el ensayo de la generación del ‘98 es~añola, así como también en el ensayo latinoamericano heredero de esa tradición), e incluso recordando el lazo mítico de las culturas ~recolombinas con “Oriente”, insistente sostenido ~or los americanistas hasta bien entrados los años cuarenta,<sup>36</sup> Canal señala que el rechazo blanco al indígena y a lo americano forma ~arte de una resistencia ~síquica subconsciente, im~lícita en un rechazo más am~lio al encuentro de Occidente con Oriente, y alimentado ~or el temor del racionalismo al intuicionismo conten~lativo.<sup>37</sup> En este sentido, como en la obra de Carl Jung, la cultura dominada forma ~arte del inconsciente de los sujetos en ~osición de dominación, ya que los elementos autóctonos de la tierra conquistada se introyectan en el inconsciente del conquistador, ejerciendo desde allí una colonización “desde abajo”—en el doble sentido de “inconsciente” y “~o~ular”—contra la cual se rebela racionadamente el sujeto.<sup>38</sup>

En ~articular ~ara el caso de Argentina, Canal insiste y ex~ande las hi~ótesis formuladas en sus ensayos desde la década del treinta: en el ~aís lo indígena grava, re~rimido, en el fondo de la subjetividad y de las ~rácticas ~o~ulares.<sup>39</sup>

Próximo a los trabajos del francés Roger ~astide en ~rasil, en los que el cruce entre ~sicoanálisis y sociología ~ermite iluminar la estructura ~síquica que

<sup>35</sup> Véase ~or ejem~lo Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 35.

<sup>36</sup> Al res~ecto véase, entre otros, Pablo Perazzi, *Hermenéutica de la barbarie*, ~uenos Aires, Sociedad argentina de antro~ología, 2003.

<sup>37</sup> Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 40.

<sup>38</sup> Al res~ecto véase María Rosa Lojo, “La raíz aborigen como imaginario alternativo”, en Hugo ~agin y Arturo Roig [com~s.], *El pensamiento alternativo*, ~uenos Aires, ~iblos, 2004, t. II, ~. 311-328.

<sup>39</sup> Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 68-70. Obsérvense en es~pecial, en el mismo texto (~. 70), los ~urritos del ensayista frente a ~osibles críticas que, indirectamente, revelan el horizonte antiindigenista que enfrenta entre sus rece~tores.

se configura bajo las relaciones de dominación esclavocrata,<sup>40</sup> Canal advierte que, en Argentina, el antiindigenismo forma ~ arte de una “~sicología colonial” marcada ~ or la introyección del sentimiento de humillación ~ or el ~ro ~io origen es- ~urio. Y subraya que, mientras en el resto de América Latina existe alguna forma de fe en la integración sociocultural —fundada en el lazo con la *comunitas* y con las culturas ~o ~ulares—, en Argentina dominan el desarraigó y el esce ~ticismo,<sup>41</sup> que se traducen en una grave exclusión del intelectual res ~ecto de su comunidad.<sup>42</sup> Así, el diagnóstico de Canal invierte el sentido de la “exce ~cionalidad ar- gentina”, dominante en los discursos de las generaciones ~revias.

Este es entonces un objetivo medular del arco de discursos que va del *Ensayo sobre la expresión... a Confines de Occidente*: esa escritura solitaria, en los márgenes latinoamericanistas de un contexto argentinoocéntrico, as ~ira a de- volver densidad (histórica, sociocultural, ~sicológica y simbólica) a las ~rácticas ~o ~ulares, y a señalar el rumbo de un nuevo vínculo del intelectual con el ~ue- bilo que, como veremos, recorta un es ~acio de enunciación diferencial, ca ~az de articular tanto el relativismo cultural —im ~osible en la tradición liberal—, como la modernización —im ~osible en la tradición conservadora y ontologizante.

<sup>40</sup> Para ~astide, el folclore no ~uede ser ~ensado en relación con un modelo abstracto de inconsciente, sino en función de la sociedad en la que éste se gesta. Aci ~tando las críticas de ~. Malinowski al ~sicoanálisis freudiano, ~astide reflexiona sobre cómo conciliar la unidad de la libido y de sus com ~lejos, con la relatividad de las instituciones sociales y la diversidad cultural. Discutiendo abiertamente el modelo evolucionista que elabora de manera ~revia el antro- ~ólogo brasileño Arthur Ramos en *O negro brasileiro* (1934), en *Sociología y psicoanálisis*, ~astide analiza en ~articular la formación de la ~ersonalidad negra bajo la situación de dominación esclavocrata, ~ara mostrar la relatividad de los com ~lejos (es decir, la existencia de tantos ti ~os de inconsciente como de sociedades). Entre otras cosas encuentra que, en esos sistemas de ex ~lotación extrema, el com ~lejo de Edi ~o se desarrolla de manera ~eculiar: desestructurado el modelo familiar africano, la relación entre el señor y el esclavo reem ~laza de manera distorsiva y ~or la fuerza el vínculo entre el ~adre y el niño, de modo tal que el señor blanco tiende a ser introyectado ~or el negro como el ~adre, y el ama blanca como la madre sobre la cual ~esa el tabú del incesto. Véase Roger ~astide, *Sociología y psicoanálisis*, ~uenos Aires, Fabril, 1961 [1950]. Sobre este tema y sus vínculos con la teoría de la cultura en ~astide véase Alejandra Mailhe, “Reflexiones en torno a la tensión ‘teoría central’/‘realidad ~eriférica’”, en Alejandra Mailhe, *Pensar al otro/pensar la nación*, La Plata, Al Margen, 2010.

<sup>41</sup> Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 106-110.

<sup>42</sup> *Ibid.*, ~. 114.

Su a~rehensión del folclore a ~artir de modernos instrumentos conce~ - tuales no sólo constituye una estrategia de legitimación simbólica del interior, también a~unta a ~onar ese sustrato cultural “en dis~onibilidad” ~ara ~otenciales “descensos” de la alta cultura. Se trataría entonces de un gesto de inclusión simbólica ~rácticamente inexistente en la historia cultural argentina ~revia y contem~oránea, y ~redominante en cambio en otros contextos latinoamericanos; ~íénsese en el ~o~ulismo cultural im~lícito en el muralismo mexicano, en gran ~arte afín a la ~ro~uesta de indigenización inclusiva en la teoría del antropólogo y ensayista mexicano Manuel Gamio, o en la “descoberta do ‘rasil” del modernismo ~aulista que ~recede la reivindicación del mundo negro en Gilberto Freyre, en contraste con el débil enraizamiento en el sustrato ~o~ular —y más aún en el folclore tradicional— ~or ~arte de la vanguardia martinfierrista en Argentina.

Además de renovar el folclorismo como disciplina al transformar el folclore en un nuevo objeto de análisis, gracias a la a~licación de modelos teóricos innovadores, Canal también ~arce as~irar a reactivar ese sustrato cultural ~ara resolver la configuración anómala de la identidad.<sup>43</sup> Ahora bien; ~or cuáles vías es necesario reactivar ese sustrato cultural forcluido? Además de volver consciente esa negación —lo que constituiría desde ya un ~aso clave en su su~eración—, los ensayos de Canal contienen una galería de manifestaciones literarias y ~ísticas del folclore santiagueño, no ~orque el autor se deje llevar ~or la vieja com~ulsión conservadora del folclorismo ~ositivista —ávido de reco~ilar bienes condenados a la extinción—, sino ~orque busca ejercer sutilmente una ~edadogología en el lectorado urbano, en ~rinc~o alejado de ese universo de valores. Así, los ciclos de mitos y leyendas ~o~ulares que vertebran *Mitos perdidos* y *Burla, credo, culpa...*, o la nutrida colección de imágenes de tejidos en el *Ensayo sobre la expresión...*, ~or un lado se transforman en textualidades en las que el ensa-

<sup>43</sup> El término “su~erfectado”, al que a~ela en 1933 Ezequiel Martínez Estrada en *Radiografía de la pampa*, es em~leadó ~or Canal, con un sentido ~róximo al ~rimero, en la a~ertura de su *Ensayo sobre la expresión...*, ~ara aludir a esta constitución anómala de la nación (véase Canal Feijóo, *Ensayo sobre la expresión...*, ~. 17). La cita resulta curiosa si consideramos, tal como veremos, que ese mismo año Canal se sumerge en una calurosa refutación de *Radiografía de la pampa*.

yista lee el fondo indígena re~rimido; ~or otro, siguiendo un ~rincí~o clave también en la vanguardia ~rimativista, buscan des~ertar la sensibilidad de los destinatarios res~ecto a la ~otencial modernidad estética de esas manifestaciones artísticas “arcaicas”. En este sentido, Canal recrea al menos en ~arte y a ~esar de las diferencias, el objetivo didáctico ~erseguido ávidamente ~or su antecendente intelectual más ~róximo, Ricardo Rojas en *Eurindia*. Incluso, su enfoque recuerda im~lícitamente la ~ro~uesta más radical de indigenización de las ca~as medias des~legada ~or Manuel Gamio en *Forjando patria* (1916).<sup>44</sup> Tanto Rojas como Gamio se vuelven ~recursos de Canal en este sentido, al ~erseguir, entre otros objetivos, la educación del gusto estético de los sectores medios, ~ara volverlos sensibles a la ~otencialidad artística actual contenida en los restos de las antiguas civilizaciones indígenas, así como también ~ara volverlos res~etuosos de la “verdad arqueológica” im~lícita en ellas. Todo esto aun cuando estos autores, a diferencia de Canal, ~ersisten en una mestizofilia eurocéntrica que tiende a la inclusión simbólica de los gru~os social y culturalmente diversos, en una amalgama homogeneizante en la cual la matriz occidental/euro~ea resulta, en definitiva, el sustrato dominante.

#### CONTINUIDADES (¿INCONSCIENTES?) DE UN PENSAMIENTO RUPTURISTA

A ~esar de esta desarticulación de ciertos elementos re~rimidos en las tradiciones discursivas hegemónicas, algunos fragmentos de la herencia etnocéntrica ~erduran, todavía activos, en los ~ro~ios ensayos de Canal; el autor ace~ta acríticamente, aún en los cincuenta, el conce~to de “mentalidad ~re-lógica” ~ara

<sup>44</sup> Sobre la teoría del mestizaje en Manuel Gamio véase, entre otras fuentes, Agustín 'asavé 'e~náez, “Desenlace actual de la mestizofilia”, en *Méjico mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México, FCE, 1992. Sobre el itinerario intelectual de este autor véase Guillermo de la Peña, “Nacionales y extranjeros en la historia de la antro~ología mexicana”, en Mechthild Rutsch [com~.], *La historia de la antropología en Méjico*, México, Plaza y Valdés, 2006 y Emilio Kourí, “Manuel Gamio y el indigenismo de la Revolución mexicana”, en Carlos Altamirano [dir.], *Historia de los intelectuales en América Latina*, vol. II, 'uenos Aires, Katz, 2011.

aludir a un ensamamiento indígena divergente respecto del occidental. Enlazando de manera ecléctica el rimitivismo de Lévy-Ruhl con el enfoque más decimonónico de los hermanos Wagner, advierte “or ejemplo lo que el indígena ‘osee un alma indivisa [...] lacentaria, ligada a la naturaleza’”.<sup>45</sup> Así, al igual que en otros autores latinoamericanos de esta etapa como Gilberto Freyre, Manuel Gamio y Samuel Ramos entre otros, el mestizo se vuelve una instancia rivilegiada, articularmente compleja e inestable, de mediación. Una vez más, como en el linaje previo, la cultura dominada (en este caso, el sustrato indígena reprimido) sufre una feminización simbólica que refuerza los binarismos hegemónicos sobre la identidad: el “otro” vuelve a ser definido como un elemento uterino, inmanente, vegetativo e inconsciente.<sup>46</sup>

También la noción de mestizaje adquiere modulaciones contradictorias. Veamos. Desde el *Ensayo sobre la expresión...* Canal advierte el modo en que la dominación colonial instaura en América una sociedad fracturada en sistemas de ensamblaje enfrentados de manera inconciliable y advierte que, en Santiago del Estero, esa fractura se consolida con base en una diglosia, que reserva el espacio para la élite, frente a las masas quechua-hablantes y analfabetas.<sup>47</sup> De este modo, al subrayar la incomunicabilidad social, filosófica y lingüística de los elementos indígenas y hispánicos, y al ensar el folclore como una cantera cultural en extinción desde el momento mismo de la conquista, en principio Canal desarma la hipótesis de Ricardo Rojas sobre la armonía de una unidad “euríndica” en la historia.

<sup>45</sup> Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, 56.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>47</sup> Véase “or ejemplo el Canal Feijóo, *Ensayo sobre la expresión...*, 37. Aunque excede los objetivos de este trabajo, es interesante señalar el arolo relativo entre este enfoque y el posterior de Ángel Rama en *La ciudad letrada*, especialmente en el capítulo III (véase Ángel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Fundación Internacional Ángel Rama, 1984). Es probable que la figura de Canal haya desempeñado un papel importante como mediador en la retroacción de temáticas y enfoques “roto-ólistas” y “latinoamericanistas” en el área rioplatense, como los del crítico uruguayo. En este sentido, sería interesante comparar sistemáticamente la *Teoría de la ciudad argentina* (1951) de Canal con *La ciudad letrada*. Al respecto, véase Fernández Canal Feijóo, “Teoría de la ciudad argentina”, en *Ensayos sobre cultura y territorio*,ernal, UNQ, 2010.

Sin embargo, al igual que en otros ensayistas latinoamericanos ~revios y contem~oráneos, más que una lucha entre antagonistas socioculturales, Canal observa la alternancia entre una tendencia integradora dominante sobre todo desde inicios del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX, y una tendencia elitista y re~resiva en ascenso desde la segunda mitad del siglo XIX. Así, al igual que en los autores mencionados, el barroco y, en ~articular, la religiosidad híbrida des~legada en esta eta~a, se ~resenta como el ~unto más álgido de una amalgama integradora de los elementos indígenas y es~años entre otras cosas, gracias al ~a~el de la Iglesia como instancia ~rivilegiada en la cohesión de los gru~os sociales en conflicto.<sup>48</sup> Y como en los autores arriba mencionados, la modernización del siglo XIX llevada a cabo ~or una élite euro~eizante, arrasa esas instancias coloniales y ~remodernas de cohesión, im~idiendo que las culturas ~o~ulares o ~eren como base modeladora de la cultura nacional. Para Canal, esa situación se exacerbaba en Santiago del Estero: ahí la migración del cam~esinado ~au~erizado debilita los lazos sociales y familiares; además, la deforestación indiscriminada ~roduce un arrasamiento de la selva santiagueña y, dado que ~ara Canal la cultura está anclada en —y es determinada ~or— el vínculo del hombre con la naturaleza, tanto la dis~ersión social como el desmonte atentan indirectamente contra el folclore, obligándolo a retrotraerse a un “estado vegetativo”,<sup>49</sup> incluso sin que esa forma cultural sea sustituida ~or otra.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> Canal Feijóo, *Confines de Occidente...*, ~. 59-61.

<sup>49</sup> Canal Feijóo, *Ensayo sobre la expresión...*, ~. 18, 44 y 45.

<sup>50</sup> A ~rinc~ios del siglo XX, en el clímax de la euforia modernizadora que sesga la mayoría de los discursos del ~rimer centenario, Rojas observaba ambiguamente los efectos de la modernización en el “interior”: en el cierre del ensayo *El país de la selva* —texto fundacional del folclorismo santiagueño—, a través del diálogo ficcional del narrador con el demonio his~ano-indígena del Zu~ay, el narrador des~legaba una ~ers~ectiva ambivalente ante el avance de la modernidad, vivenciada con nostalgia ~ero, al mismo tiem~o, con euforia como antagonista del arcaísmo mitológico. En contraste, ~ara la década del treinta, sólo resta el fracaso de esa utó~ía modernizadora en la región: el quiebre de la industria azucarera, la ex~lotación forestal desertificadora, los límites de la agricultura de riego y del obraje (~or el agotamiento de los recursos naturales y ~or las condiciones sociales de ex~lotación), la ausencia de inversiones [...] en definitiva, la ~au~erización extrema de la ~rovincia, reiteradamente marginada (en términos económicos, sociales, culturales y ~olíticos) res~ecto de las áreas centrales, sólo deja es~acio ~ara el lamento

De este modo, a pesar del esfuerzo por definir la dinámica cultural como un proceso abierto y atravesado por la dominación, su enfoque contiene el tono veladamente nostálgico y romántico de una perspectiva neorromántica, tensada por la recreación imaginaria de alguna forma (asada/futura) de integración cultural. En este sentido es posible que, en su obra, la reauratización del mundo oacular “perdido” o en proceso de disolución, constituya no sólo una resistencia a la modernización tecnológica, sino también una respuesta de resistencia a la secularización moderna en sentido amplio, o incluso un rechazo —solo para añadir, arcial, en sordina— del orden capitalista.

#### ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES SOBRE UN PENSAMIENTO ATÍPICO

La definición del sustrato cultural indígena como “lo inconsciente remanido” en las prácticas del folclore regional necesariamente incluye también la desarticulación crítica de los discursos que forjaron esa representación de la diferencia. En este sentido, la obra de Canal anticipa un punto de vista afín al que desarrollarán los estudios poscoloniales varias décadas después, en el ámbito académico.<sup>51</sup> En esta dirección, Canal refuta los supuestos sobre los que descansa la imaginación territorial de toda una tradición discursiva que, desde la primera mitad del siglo XIX, insiste en el determinismo geográfico centralizador del país.<sup>52</sup> Según este razonamiento esencializador, la américa, como reducción metonímica de todo el interior, engendra una angustia subjetiva emanada de la percepción del vacío y la carencia de límites. Esforzándose por cerrar el ciclo de esos análisis ontológicos,

<sup>51</sup> Por la desarticulación social, y consecuentemente por la muerte del orden mítico. Para una reflexión comparativa entre los casos de Rojas, Canal Feijóo y Orestes di Lullo, véase Farberman, *op. cit.*

<sup>52</sup> Al respecto, véase Beatriz Ocampos, *La nación interior. Canal Feijóo y los hermanos Wagner*, Buenos Aires, Antropofagia, 2005.

<sup>53</sup> En particular, sobre este punto, véase Adrián Gorelik, “Masas de identidad. La imaginación territorial en el ensayo de interretación nacional”, en *Prismas. Revista de Historia Intelectual*, núm. 5,ernal, UNQ, 2001.

desde una ~ers~ectiva ~róxima al materialismo histórico, Canal advierte que el ~roblema de Argentina no es su condición geográfica originaria, sino el ~roceso histórico de su constitución, marcada ~or la concentración hegemónica de ~oder ~or ~arte de la ca~ital.<sup>53</sup>

La crítica a los as~ectos etnocéntricos del ~royecto civilizador de las élites ~orteñas, en es~acial de la generación del '37, se ex~ande en varios textos es~écificos sobre el debate en torno a la Constitución nacional:<sup>54</sup> sin embargo, ese enfoque también gravita en sus textos folcloristas ~roducidos desde mediados de la década del treinta, dado que el ~ro~io Canal es consciente del lazo sutil entre la naturalización de la hegemonía de la ca~ital y la devaluación de las culturas ~o~ulares. Así ~or ejem~lo, en *Ensayo sobre la expresión...* denuncia la invisibilización histórica de la heterogeneidad y de la riqueza cultural del interior, bajo los mismos ~rinci~ios que alientan sus ensayos más historiográficos y constitucionistas.

Junto con esta desarticulación crítica del linaje discursivo ~revio, Canal lleva a cabo varias o~eraciones de diferenciación res~ecto de otros intelectuales contem~oráneos, incluso dentro de sus ~ro~ios gru~os de ~ertenencia. Tal es el caso, ~or ejem~lo, de su refutación del enfoque ontologizante e irracionalista de Ezequiel Martínez Estrada, vinculado —como el ~ro~io Canal— a la revista *Sur*. En “Radiografías fatídicas” (texto editado ~recisamente en *Sur* en 1937, como rechazo al otorgamiento en ese año del “Premio Nacional de Ensayo” a *Radiografía de la pampa*),<sup>55</sup> Canal señala que la arbitraria reducción del territorio nacional a la “~am~a”, y el lamento ~or el angustioso “vacío” social y cultural de este es~acio, ~rovocan una fuerte degradación de las ~rácticas ~o~ulares, tanto

<sup>53</sup> También la ~axis de Canal da cuenta de esta ~reocu~ación, ~or ejem~lo a través de la organización del “Primer congreso de ~lanificación integral del noroeste argentino”, ~residido ~or Canal en 1946. Al res~ecto véase Ana Teresa Martínez, “Estudio ~reliminar. Leer a Bernardo Canal Feijóo”, en Canal Feijóo, *Ensayos sobre cultura y territorio...*, es~acialmente ~. 26-29.

<sup>54</sup> Tal es el caso de sus ensayos *Constitución y revolución* [1955], *La frustración constitucional* [1958] y *Teoría de la ciudad argentina* [1951].

<sup>55</sup> Bernardo Canal Feijóo, “Radiografías fatídicas”, en *Sur*, núm. 37, ~uenos Aires, ~. 63-77.

tradicionales como de la emergente cultura de masas.<sup>56</sup> En este sentido, Canal aetici~ a varias de las críticas ~osteriores de Juac José Sebreli a Martíez Estrada.<sup>57</sup>

Ue diseetimieeto eo meeor atravesia las coece ~cioes de lo ~o ~ular coeteideas ee la obra de los ietelectuales eucleados ee toreo a la agru ~acióe y a la revista *La Brasa*, fuedada ~or Caeal ee 1925. Si biee *La Brasa* coestituye uea iestaacia clave ee el iegreso de la modereidad cultural ee Saetantiago del Estero, ie-tegra ~ers ~ectivas e ~istemológicas e ideológicas muy diversas. Iecluso la misma mirada eostálgica freete al arrasamieeto del folclore —y coe él, del ordee mítico— adquiere allí diversas ieflexioees: el eefoque elitista de los Wageer, reivindicado el área a ~artir del hallazgo arqueológico de uea remota civilizacióe “~restigiosa”, o el his ~aeismo coeservador de Orestes di Lullo, que ee textos como *El bosque sin leyenda* (1937) idealiza el glorioso ~asado “fuedacioeal” de Saetantiago del Estero his ~áeico<sup>58</sup> resultae, al meeos *a priori*, iecom ~atibles coe la ~osicióe de Caeal, ateeta a recocer la teesióe irresoluble eentre los sustratos his ~áeico e iedígeea, y a desarticular toda coece ~cióe etecocéetrico-evolucionista del folclore.

Aea Teresa Martíez advierte que, deetro del gru ~o *La Brasa*, “la heterogeeidad ee edades, disci ~lieas, eefoques y, sobre todo, ~osturas ~olíticas, ~a-rece haber geeerado más de ue desacuerdo y varios obstáculos”.<sup>59</sup> Además, señala que el gru ~o se com ~lejiza ~rogresivameete, al tiem ~o que se hace tam-biée más com ~lejo el cam ~o ietelectual saetagueño, ee ue ~roceso que se radicaliza a ~artir de la emergeecia del ~eroeismo.<sup>60</sup> Ieicialmeete, y hasta al meeos

<sup>56</sup> Caeal hace iecluso uea a ~elacióe —rá ~ida ~ero lúcida— al ~sicoanálisis, ~ara advertir que ee *Radiografía de la pampa* habla la voz ~ueitiva de ue su ~er-yo iracuedo, deseoso de castigar al “otro”.

<sup>57</sup> Véase Juac José Sebreli, *Martínez Estrada. Una rebelión inútil*, ' uenos Aires, Palestra, 1960. Para la confrontación entre las ~ers ~ectivas de Martínez Estrada y Canal Feijoo véase Gorelik, *op. cit.*

<sup>58</sup> Para un enfoque sobre el folclorismo en Argentina, afín a la ~ers ~ectiva oficial del ~rimo go-bierno ~eronista, véase Juan A. Carrizo, *Historia del folklore argentino*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1953.

<sup>59</sup> Martínez, *op. cit.*, ~ . 18.

<sup>60</sup> A comienzos de los años cuarenta, nacionalistas católicos, ~eronistas, liberales y socialistas con-viven en un mismo es ~acio, al tiem ~o que se multi ~lican las instituciones culturales (con la in-clusión de una filial local del Colegio Libre de Estudios Su ~eriores, entre otras).

1943, Canal mantiene una coexistencia ~acífica con ese mundo católico encarnado ~or Di Lullo dentro de *La Brasa*; incluso, en 1942 interviene como corresponsal santiagueño de la revista *Folklore* dirigida ~or Juan Alfonso Carrizo.<sup>61</sup> Sin embargo, a ~artir de 1943, con el ascenso del ~eronismo y la fundación del Instituto Nacional de la Tradición, las figuras se dividen: mientras Carrizo y su discí~ulo ~runo Jacovella, entre otros, se alinean en el mencionado Instituto y con el ~eronismo, Canal se ubica en contra, al ~unto de intervenir al final de este ~ceso, con su artículo “¿Qué hacer?”, en el número es~cial de *Sur* que, en 1955, celebra eufórico la caída de Perón.<sup>62</sup>

*Burla, credo, culpa...* se im~rime durante la ~rimera ~residencia de Perón, mientras funciona el Instituto que, bajo la orientación de Carrizo, define la investigación folclórica como la realización de un ma~a del acervo de la tradición ~redominantemente católica e his~ana, y no como el estudio de la creación contem~oránea. En este sentido, la afiliación de Canal con el ensayismo de Rojas, e incluso el desdén ~or la ~roducción etnológica y folclórica argentina de Carrizo, entre otros elementos, de ~ende de su o~osición al ~eronismo católico e his~anista nucleado en torno al instituto, aunque esto no alcance ~ara ex~licar la ausencia de referencias a obras de figuras relevantes en la antro~ología argentina como Samuel Lafone Quevedo, Juan ~. Ambrosetti, Enrique Palavecino, Alfred Métraux o Robert Lehmann-Nitsche, ni de la etnografía de otras regiones cercanas. Esa distancia no estaba en los años treinta en su *Ensayo sobre la expresión...*, donde Canal mencionaba los trabajos de Di Lullo, además de recordar co~las en quechua de forma ~ionera, ~oniendo en evidencia su voluntad de dialogar con el colecciónismo folclorista de la é~oca.<sup>63</sup>

Por otro lado, al rechazar consistentemente la asociación del simbolismo ~o~ular con una ontología telúrica transhistórica, Canal se a~arta también de otras definiciones conservadoras del folclore, como las que formulan figuras claves del —marginal— indigenismo argentino, ligadas al ~eronismo. Este es el caso

<sup>61</sup> Esta revista edita seis números entre 1940 y 1942.

<sup>62</sup> Bernardo Canal Feijóo, “¿Qué hacer?”, en *Sur*, núm. 237, noviembre-diciembre de 1955.

<sup>63</sup> Sobre este ~unto véase Ricardo Abduca, “Estudio ~reliminar”, en Canal Feijóo, *Burla, credo, culpa...,* ~articularmente ~. 24-26.

~or ejem~lo de Rodolfo Kusch, que en los años cincuenta establece lazos ex~lícitos y ~olémicos con la línea de reflexión trazada ~or Canal desde la década del treinta, recayendo em~ero en una versión esencializadora y ~rofundamente deshistorizante res~ecto del mismo “sustrato indígena”. En contraste radical con el “miserabilismo”—en el sentido de Grignon y Passeron—<sup>64</sup> dominante en Martínez Estrada, la obra de Kusch en los años cincuenta y sesenta agudiza la crítica al distanciamiento histórico entre élite intelectual y “~ueblo”, y al mismo tiem~o reauratiza cierto modelo de cultura ~o~ular tradicional, gracias a la centralidad dada al elemento mágico y al carácter arcaico de las ~rácticas del “otro”. En efecto, Kusch construye un mito auratizador del universo andino ~recolonial y del modo de ser “otro” del indígena, am~liando esa conce~ción ~ara volverla una matriz de la cultura ~o~ular que sesgaría transversalmente la sociedad americana y que ~erviría, de manera residual, incluso entre los sectores ~o~ulares urbanos.<sup>65</sup>

En este sentido, en la década del cincuenta el cam~o de ~osiciones ~olíticas frente al ~eronismo exacerba la ~olarización ideológica que atraviesa la semantización de los conce~tos de “barbarie” y de “mundo ~rimítivo”, en un ~lano im~ensado en otros contextos latinoamericanos. Así, la escritura de Canal se esfuerza ~or recortarse en una trama ~lagada de tensiones más o menos ex~lícitas.

<sup>64</sup> Véase Claude Grignon y Jean Claude Passeron, *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*, ~uenos Aires, Nueva Visión, 1991.

<sup>65</sup> Al res~ecto véase ~or ejem~lo Rodolfo Kusch, *La seducción de la barbarie. Análisis herético de un continente mestizo*, ~uenos Aires, Raigal, 1953, y *América profunda*, ~uenos Aires, Hachette, 1962. La lectura de Kusch sobre la obra de Canal Feijóo, en contraste con la de Martínez Estrada, ~uede verse en dos artículos suyos “Inteligencia y barbarie”, en *Contorno*, núm. 3, ~uenos Aires, se~tiembre de 1954, y “Lo su~erficial y lo ~rofundo en Martínez Estrada”, en *Contorno*, núm. 4, ~uenos Aires, diciembre de 1954. En ambos textos Kusch reconoce que Canal em~rende un camino ideológicamente diverso del de Martínez Estrada, al afirmar “el reverso americano de nuestra realidad argentina”, atendiendo “a la ex~resión de nuestro subsuelo social”. Rodolfo Kusch, “Inteligencia y barbarie”, en *Contorno*, ed. facsimilar, ~uenos Aires, ~iblioteca Nacional, 2007, ~. 30. En este sentido, advierte que el americanismo de Canal contrasta con la visión condenatoria de Martínez Estrada en *Radiografía de la pampa*. Aun así señala que Canal no su~era la ~retención de ejercer “una exhumación técnica” del otro social, ~ersistiendo en “un divorcio ingenuo y ~rejucioso entre sujeto cognosciente y sujeto conocido” (Kusch, *op. cit.*, ~. 30). E incluso llega a inscribir la obra de Canal en una am~lia tradición eu-

El miserabilismo de la tradición liberal —para Canal encarnada ejemplarmente por Martínez Estrada—, el hispanismo reaccionario y el elitismo arqueologizante de lo popular, implícito incluso en parte del propio colectivo de *La Brasa*, el esencialismo ontologizante y conservador del “peronismo” visible en la obra de Kusch, sólo aparentemente en diálogo con la de Canal, e incluso la política institucional del peronismo palpable, por ejemplo, en la creación del mencionado Instituto, y en la defensa del folclore como disciplina científica a cargo de José Imbelloni...<sup>66</sup> estos espejos también definen, por aproximación y por contraste, una concepción de lo popular que pugna, desde el margen, por develar aquello que, desde el “fondo”—el pasado, el mundo popular o lo inconsciente—“llena” la superficie históricamente “vacía” de la nación.

Recibido: 8 de febrero, 2012.

Aceptado: 15 de marzo, 2012.

---

rocéntrica: “el criterio seguido por Sarmiento, Alberdi, Mallea, Martínez Estrada, Guglielmini, Canal Feijóo, ¿no consiste acaso [...] en juzgar nuestra realidad pasada y presente en función de este divorcio elemental entre un luminoso bien —que nunca se concreta [...] — y el teñebroso mal de una vida vivida demasiado libremente y lamentablemente demasiado próxima? (Kusch, *op. cit.*, p. 29). Esta crítica de Kusch a los límites ideológicos de Canal se inscribe en el marco de su condena general al intelectual en América —y especialmente en Argentina—, en función del desarraigo provocado por la negación de “la irracionalidad del continente”.

<sup>66</sup> Al respecto véase Flavia Fiorucci, *Intelectuales y peronismo*, ’uenos Aires, ’iblos, 2011, en especial pp. 89-121 del capítulo “Los intelectuales peronistas”.