

SOL Y LUNA O EL PROYECTO DE RESTAURACIÓN MEDIEVAL EN ARGENTINA (1938-1943)

SOL Y LUNA OR THE MEDIEVAL RESTORATION'S PROJECT IN ARGENTINE (1938-1943)

Ana Davis González*
Universidad de Huelva

RESUMEN: El presente artículo es un intento por exponer el proyecto de crear una patria hispano-católica por parte de algunos intelectuales nacionalistas argentinos mediante el análisis de *Sol y luna* (1938-1943), una de las revistas más representativas del mismo. A tal fin nos mueven motivos historiográficos pues no reivindicamos su calidad literaria sino el ser parte de un proceso general del nacionalismo argentino que condicionará la política y la cultura posterior, concretamente, el primer peronismo.

PALABRAS CLAVE: *Sol y luna*, nacionalismo, peronismo, hispano-catolicismo, historiografía.

ABSTRACT: This article is an attempt to expose the project of creating a Spanish-Catholic homeland by some Argentine nationalists through the description of *Sol y luna* (1938-1943), one of this process' most representative magazines. We are motivated by historiographical motives because we don't claim its literary quality but rather being part of an Argentine nationalism's general discursiveness that will condition later Argentine politics and culture, specifically, the first Peronism.

KEYWORDS: *Sol y luna*, Nationalism, Peronism, Hispanic-Catholicism, historiography.

* **Correspondencia a / Corresponding author:** Ana Davis González. Universidad de Huelva Campus El Carmen - Avda. Tres de Marzo s/n - 21007 Huelva — ana.davis@dfilo.uhu.es — <https://orcid.org/0000-0002-9638-3987>

Cómo citar / How to cite: Davis González, Ana (2025). «*Sol y luna* o el proyecto de restauración medieval en Argentina (1938-1943)», *Historia Contemporánea*, 78, 539-568. (<https://doi.org/10.1387/hc.24193>).

Recibido: 12 enero, 2023; aceptado: 11 octubre, 2023.

ISSN 1130-2402 — eISSN 2340-0277 / © UPV/EHU Press 2025



Esta obra está bajo una Licencia

Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional

Introducción

En 1949, en el marco del Primer Congreso Nacional de Filosofía en Mendoza, el presidente de la República Argentina pronuncia su famoso discurso «La comunidad organizada» —ampliado y publicado posteriormente en las *Actas* de 1950¹—. Allí, Juan Domingo Perón delinea pormenorizadamente los postulados filosóficos de su doctrina: el concepto de «comunidad organizada», sus convicciones sobre el liberalismo y el comunismo, etc. Para describir la espiritualidad americana en el capítulo V, se retrotrae al Renacimiento, al neotomismo y a la Escuela de Salamanca:

Cuando el Renacimiento lucha por levantar de las ruinas los valores sustantivos, no se apoya sólo en la Revelación ni en la disposición religiosa congénita del hombre. (...) El *credo ut intelligam* de Santo Tomás informa toda una Edad humana. Centra sobre un fin la esencia y el existir; condiciona una ética y una moral y, acaso, por primera vez, se relacione con ésta, en jerarquía de necesidad, el libre albedrío, la libertad de la voluntad como requisito de la Moral. La tomística (...) centró al hombre en un momento decisivo ante un panorama hasta entonces confuso. Lo centró con poder suficiente para negar los propios principios de que esta situación procedía².

¿A qué se debe que el político inicie su formulación del espíritu americano con la «tomística»? A que la doctrina peronista funda una parte de sus bases en la restauración de valores espirituales a partir de la noción «neotomista» de democracia, elaborada por la Escuela de Salamanca y recuperada por el nacionalismo restaurador argentino durante los años treinta. La categoría de «pueblo» adquiere así una acepción de unión espiritual sustentado en creencias compartidas y no únicamente en el espacio geográfico físico³, y contrapuesta a la noción liberal de democracia que se tornará hegemónica a partir del siglo XIX⁴. En el XX, en Hispanoamérica, el

¹ Para una profundización en detalle del congreso, la publicación de las *Actas* y el discurso de Perón, consultar «La comunidad organizada. Texto y gesto» de Armando Poratti (2014).

² Perón, 2014, p. 111.

³ En palabras de Pablo González Táboas: «“Pueblo” aquí, lejos de ese conglomerado de individuos unidos por contrato que pasará a significar luego en la acepción liberal, es (...) unidad natural que se cimienta en las creencias comunes y la homogeneidad espiritual de la comunidad» (2014, p. 82).

⁴ Esta afirmación sintetiza un proceso especialmente complejo acerca de las tensiones entre nacionalidad y nación en la Argentina decimonónica, que Lilia Ana Bertoni desarro-

declive del nacionalismo liberal impulsa el desarrollo de nacionalismos antiliberales y antitotalitarios, especialmente a partir de 1930, y se fomenta así la unidad hispanoamericana espiritualista frente al materialismo utilitario anglosajón. De esta manera, el campo intelectual hispanoamericano asume la misión de hallar un modelo de democracia distinta a la promulgada por la tradición anglosajona, un afán que se verá incrementado a partir de las crisis de los años treinta —la emergencia del fascismo, el crac del 29, etc.— En Argentina, esa tendencia se traduce en el surgimiento de un nacionalcatolicismo restaurador a partir del golpe de Estado de Uriburu (1930), un retorno a los ideales espirituales del neotomismo como medio de organizar la democracia nacional. Para ello, gran parte del campo intelectual inicia un proyecto colectivo que aúna política, religión, filosofía y cultura, cuyo centro neurálgico era el hispanismo fundado a partir de la Escuela de Salamanca. Tal proyecto se divulga, sobre todo, en la prensa, debido a la abundante proliferación de revistas culturales nacionalistas durante dicha década. En ellas, pensadores y políticos —sacerdotes y laicos— exponen las bases del neotomismo, definen el hispanismo, se demarcan del liberalismo y del comunismo, pasan revista al pasado nacional inmediato en Argentina así como al pasado lejano occidental —Edad Media y Renacimiento—, y difunden obras de creación o ensayos sobre arte y cultura.

Consiste en una corriente nacionalista muy concreta dentro de una compleja diversidad de lineamientos del nacionalismo argentino, diseccionado en un nacionalismo integral, de herencia francesa; otro, popular, cuyo origen podemos encontrarlo en los Círculos de Obreros de vertiente católica; otro, de élite; otro, laico, pero todos unidos por un mismo blanco a que oponerse, el comunismo⁵. Algo similar puede aducirse del catolicismo que, según José Zanca (2013), se bifurcaba en una cultura católica

lla en *Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas* (2020). Allí la autora plantea las problemáticas en torno a la identidad, no como una lucha entre cosmopolitas y nacionalistas sino entre los propios nacionalistas que valoraban la diferencia y la heterogeneidad, frente a un nacionalismo localista y regional que, como veremos, es el que heredan los nacionalistas en torno a *Sol y luna*.

⁵ En un estudio sobre historiografía argentina, Gonzalo Rubio García señala las diferentes posturas a la hora de clasificar los distintos nacionalismos de los treinta por parte de los historiadores: «1) aquellos que establecieron la existencia de dos tipos de nacionalismo en Argentina, uno «restaurador» y otro «popular»; 2) los que evitaron establecer diferencias entre los nacionalistas y los caracterizaron como un movimiento cercano al fascismo; 3) aquellos que plantearon la dicotomía entre el nacionalismo «doctrinario» y el «republi-

de corte más erudito —como veremos en el caso de *Sol y luna*—, frente a otra de perfil popular y antifascista que perdura y se desarrolla aún más a partir de los años cuarenta, pero también en los cincuenta y sesenta, cuando surge un catolicismo popular de sensibilidad anti-burguesa (véase Lida, 2012). Este proyecto restaurador nacional-católico, en concreto, sigue una senda trazada por la Liga Patriótica desde 1919, un órgano institucional que surge como resultado de una coyuntura política vinculada al rechazo de la inmigración de principios de siglo. Tal situación tuvo su manifestación más directa en la ley de Residencia (1902) y en la ley de Defensa (1910), y culminó en la Semana Trágica de 1919. Como demuestra María Inés Tato, la afinidad con el catolicismo de uno de los principales dirigentes de la Liga, Manuel Carlés, generaría una «temprana visibilidad pública del laicado católico» asociada al nacionalismo⁶. En este sentido, la figura de Leopoldo Lugones es crucial quien, aunque tuvo una relación tensa con la Liga, pronunció el famoso discurso «La hora de la espada» (1924) para sus miembros, lema que adoptará Uriburu cinco años después.

El presente artículo intenta explicar ese afán de configurar una patria de tradición hispano-católica y filosofía neotomista por parte del campo intelectual nacionalista argentino a través del análisis de *Sol y luna* (1938-1943), una de las revistas más representativas de tal fenómeno. A este propósito no nos mueven intereses de canonización sino historiográficos pues no reivindicamos la revista por su valor estético sino histórico, al ser un ejemplo de una discursividad que comparte un sector del nacionalismo argentino, y que condiciona la política y la cultura argentina posterior. Nuestro objetivo sería, pues, una revisión de las revistas como parte de un «archivo», entendido este como «memoria pasiva» entre el canon y el olvido, y que guarda información del pasado a la espera de ser reinterpretado para adquirir un nuevo sentido⁷. Las revistas, en concreto, son el espacio donde se gesta la vida intelectual y, por tanto, su revisión ayuda a profundizar las relaciones entre los agentes de su campo hemerográfico correspondiente. En este sentido, la prensa funciona como una herramienta eficaz dentro de lo que Michael Billig (2014) denomina «nacionalismo banal», y que hace referencia a los diversos mecanismos con que

cano»; y 4) los autores que teniendo en cuenta las diferentes ideologías se desentendieron de las categorizaciones establecidas para analizar a los nacionalismos» (2017, p. 80).

⁶ Tato, 2006, p. 336.

⁷ Del Gizzo, 2017, p. 49.

el nacionalismo opera, más o menos explícitamente, para mantener su vigencia como comunidad imaginada (Anderson, 2006).

Toda esa atmósfera es, a principio de los treinta, una escasa porción de la totalidad del campo intelectual pero irá cobrando un espacio hegemónico que deviene, hacia fines de la década, un nacionalismo popular que cristaliza luego en el triunfo del peronismo⁸. Ese clima de época explica algunos de los postulados que rearticula el discurso peronista primigenio y sus bases nacionalistas, aunque posteriormente el primero se irá desmarcando del hispano-catolicismo por el elitismo de este último:

Si bien Perón afirmó repetidas veces la base cristiana de su doctrina, (...) una política *popular*, profundamente democrática y enraizada en la creatividad colectiva no es compatible con una fundamentación dogmática, por legítima que ésta pueda ser en el terreno religioso. Menos aún con posiciones políticas elitistas, como la del hispanismo católico de sectores nacionalistas que el peronismo deja rápidamente atrás y que reaparecerán con su derrocamiento⁹.

En suma, la diferencia entre un primer peronismo, cuya duración es más efímera, y su evolución posterior, que se torna dominante, es que el primero había sentado las bases de la doctrina en un nacionalismo hispano-católico que, con el tiempo, entra en tensión con su basamento ideológico popular y de lucha obrera. Dicho de otra manera, progresivamente se va diluyendo el elemento hispano-católico mientras se acentúa el discurso de clase. Años más tarde, alrededor de los sesenta, el eje de implicación entre «peronismo», «lucha obrera» y «catolicismo» —ahora sin el componente hispánico— resurge con la nueva línea cristiana de la Teología de la liberación.

Para entender los antecedentes de *Sol y luna*, aludiremos previamente también a *Criterio* y *Número*, dos revistas anteriores que iniciaron ese proyecto en la prensa argentina y que comparten colaboradores con la re-

⁸ Para una explicación detallada de la evolución entre el nacionalismo restaurador y popular, consultar *Nacionalismo y peronismo* (1987) de Cristian Buchrucker. En su estudio, el crítico advierte que las vinculaciones entre nacionalismo y peronismo no son sencillas ni se mantienen como tal en el tiempo, y su asimilación resultaría una simplificación. Muchas tendencias nacionalistas, más elitistas y/o aristócratas, se mostraron reticentes a la doctrina, mientras que el justicialismo abarcaba una diversidad múltiple de sectores, llegando a captar incluso intelectuales afines al comunismo —como fue el caso del uruguayo Elías Castelnuovo—.

⁹ Poratti, 2014, p. 68.

vista que nos ocupa. Seguimos, en este sentido, la recomendación de An-nick Louis, quien sugiere sustituir la idea de «revista cultural» como producto aislado, por la de proyecto o red de relaciones que comparten el mismo espacio hemerográfico —época y espacio¹⁰— y un objetivo común o similar que Louis denomina «contexto de edición»¹¹. Profundizar en dicho contexto permite dilucidar el modo en que se articula el lenguaje político del nacionalismo católico en consonancia con la propuesta, sugerida por Elías Palti, de reconstruir los lenguajes políticos como manera particular de crear ideas¹². En este sentido, las revistas constituyen una herramienta idónea para penetrar en la lógica los articula y en cómo se recompone el sistema de sus relaciones recíprocas¹³. Parafraseando al crítico, a partir del siglo XIX, las revistas políticas y culturales serían una suerte de «escalas» que organizan, más o menos directamente, el tiempo de la política y, en consecuencia, la historia de las ideas.

En línea con Palti, nuestro interés sigue de cerca el proyecto del volumen *Cuando opinar es actuar* (Girbal-Blacha y Quattrocchi-Woissón) quienes se decantan por «abordar el estudio de las tradiciones políticas argentina a través de una de las expresiones de las empresas de periodismo y edición: *las revistas*» culturales¹⁴. Entre las tradiciones políticas surgidas en Argentina, destacan el peronismo, el radicalismo, el conservadorismo, el militarismo y el catolicismo¹⁵. Como fuente legítima para el análisis histórico, las revistas proyectan las huellas que dichas tradiciones han dejado: un lenguaje, una serie valores, pautas de conductas sociales, modelos culturales y referencias estéticas e intelectuales, etc.¹⁶ Es por ello que las consideran actos y no solo «hechos» —«opinar es actuar»— de ahí su centralidad a la hora de examinar la intersección entre política y cultura (*Ibid.*). El «acto» de la revista es, entonces, el de cultivar el terreno donde germinan ideas, debates, problemas y cuestiones que pueden desarrollarse o no en el futuro. De ahí que, si para Girbal-Blacha, el tiempo político no siempre coincida con el tiempo cultural, podríamos concluir que el tiempo político

¹⁰ Cabe señalar que el concepto de «espacio» en este caso no se refiere a lugar geográfico, pues dos o más revistas alejadas en territorio pueden compartir colaboradores, entrar en debate o poseer fines comunes. «Espacio» aquí alude a su acepción tanto física como virtual.

¹¹ Louis, 2018, p. 35.

¹² Palti, 2007, p. 17.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Girbal-Blacha, 1999, p. 23.

¹⁵ Girbal-Blacha, 1999, p. 24-25.

¹⁶ Girbal-Blacha, 1999, p. 25.

no siempre coincide con la fugacidad de la revista, cuyo tiempo es el presente inmediato, aunque dejen sus marcas en la posteridad.

El contexto de edición de *Sol y luna*, *Criterio* y *Número* consiste en el proyecto de reactualizar los postulados neotomistas e hispanistas, trasladarlos al terreno argentino y, a su vez, justificar una organización nacional de corte hispano-católica¹⁷. Tal programa se iniciaría aproximadamente en 1912 cuando el cura vasco, Zacarías de Vizcarra, arribe a Buenos Aires y funde allí los Cursos de Cultura Católica (CCC) con el fin de adoctrinar al pueblo argentino —sacerdotes y laicos— en ideales nacional-católicos, enmarcados en un proyecto más general de la Iglesia por reconquistar la sociedad (véase Zanatta, 1996).

La trascendencia de los cursos impulsó a la fundación de la revista *Criterio* en 1928, dirigida por Dell'Oro Maiani, César Pico y monseñor Franceschi, cuyo propósito era divulgar la doctrina nacionalista y el catolicismo integral de origen neotomista a través de la filosofía de Jacques Maritain¹⁸. El tono dogmático de su programa destila un posicionamiento que dista de relativismos y confusiones: «*Criterio* no es una revista de dilettantismo o divagaciones; no es una feria de opiniones contradictorias; es un periódico claro y franco; es un órgano de definiciones, el instrumento de una disciplina»¹⁹. Ello no impidió cierta independencia económica y jurídica respecto de la Iglesia y también de la política; ejemplo de esto último sería la significativa escasez de artículos sobre política en el momento en que surge el peronismo, probablemente, por las relaciones complejas que esta doctrina mantenía con la jerarquía eclesiástica (véase Montserrat, 1999).

Un objetivo similar sostiene también *Número*²⁰, cuya duración es efímera —entre 1930 y 1931—, aunque con un carácter más cultural que po-

¹⁷ Quiroga Fernández de Soto alude a la operación de «religión política» llevada a cabo por *Sol y luna*, cuya consecuencia directa fue una aproximación al fascismo, en un balance entre reacción y tradición, dinamismo y catolicismo, y que devino en un «totalitarismo cristiano» como ideal colectivo (2001, p. 74).

¹⁸ El filósofo francés, Maritain, es uno de los pensadores líderes de las tres revistas argentinas mencionadas, cuyo influjo entre la intelectualidad católica hispanoamericana de los años treinta fue significativamente relevante, como explica Antoine Compagnon (2008).

¹⁹ Adur, 2010, p. 69.

²⁰ Para más información acerca de *Número* consultar la investigación de Alejandra Niño Amieva sobre sus vínculos con los Cursos de Cultura Católica (2015); el estudio preliminar de la edición facsímil de Lucas Adur, Laura Cabezas y Dondo (2018); y nuestro reciente artículo acerca de su contradictoria adscripción a la vanguardia (Davis González, 2021).

lítico o religioso, como se declara en una nota de la redacción: «*Número* se halla sometido a las normas pontificias (...) pero no es un órgano oficial de la Iglesia sino una revista católica de carácter literario» (ver figura 1). Dirigida por Julio Fingerit, *Número* se erige como revista de vanguardia cultural, se proclama nacionalista y católica, y apoya la dictadura de Uriburu de manera explícita. Muchos de sus colaboradores formarán parte luego del comité de redacción de *Sol y luna* a partir de 1938; aunque una diferencia crucial entre una y otra es el apoyo del franquismo por parte de *Sol y luna* tras su victoria en 1939.

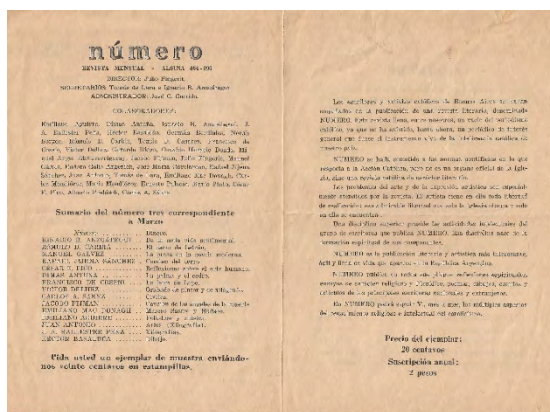


Figura 1

Si algo une a las tres revistas mencionadas es su reacción antimoderna debido a la crisis de Occidente, iniciada, como es sabido, en la década del veinte a partir de planteamientos de pensadores como Oswald Spengler y Henri Massis. En el contexto argentino, estas ideas se divulgaron desde muy temprano en órganos de difusión como *La Voz Nacional*, *La Nueva República* y la mencionada *Criterio* así como en el suplemento literario de *La Nación*. Esto último indica Martín Bergel y confirma Boris Grinchpun al rastrear la trayectoria del director de este periódico, Alfonso de Laferrère, figura adscrita al «maurraianismo ortodoxo» que asume la misión de importar en *La Nación* ideas desarrolladas en *Action française*. Además de Laferrère, los hermanos Irastuza fueron otros agentes activos en la tras-

lación de las ideas de Charles Maurras en Argentina tras su paso por París a principios de los veinte, en las páginas de *La nueva república*²¹.

La crisis de Occidente es, en resumidas cuentas, una suerte de «revolución reaccionaria» que se corresponde a la «modernidad antimoderna», en palabras de Compagnon, una «corriente subterránea de la modernidad»²². Según esta tesis, la modernidad tendría una doble valencia: una revolucionaria-romántica y otra que equivale a «progreso». El crítico define la modernidad como un imperativo de renovación que busca continuamente superarse a sí mismo, aunque llegue a aparentes contradicciones. Este fenómeno, que fue general en Occidente, se inicia en el propio movimiento de la Revolución Francesa, en una Contrarreforma que concibe otro modo de mirar al futuro puesto que, como explica Darrin McMahon, su defensa de la tradición no es tradicional:

...Right-wing ideology developed in response to a modern phenomenon —the Enlightenment— it follows that it too was modern. (...) the early Right was in fact radical, striving far more to create a world that had never been than to recapture a world that was lost. (...) But, if in this respect, like in others, the Right necessarily drew on the legacy of the Past, it used this legacy to continually look forward²³.

Los ideologemas de la crisis de Occidente y de la revolución reaccionaria se ponen de manifiesto en las páginas de *Criterio*, *Número* y *Sol y luna*, que funcionan como partes de un complejo artefacto cultural moderno y arcaizante simultáneamente. Lo dicho se observa tanto en el terreno político —contra el liberalismo—, como en el religioso —pérdida de valores morales y espirituales (es decir, cristianos)—, en el cultural —el arte contemporáneo, para ellos, responde a postulados románticos (y romanticismo equivale a liberalismo)— y en el filosófico —rechazan el pensamiento marxista, comunista, anarquista, socialista y liberal, a favor del nacionalismo²⁴—. Teniendo como referentes a Spengler y a pensadores católicos europeos como Maritain, Paul Claudel, Giovanni Papini, G. K. Chesterton, T. S. Eliot, etc., se aboga por una revolución reaccionaria con el fin de recu-

²¹ Devoto y Pagano, 2009, p. 224.

²² Compagnon, 2007, p. 22.

²³ McMahon, 2001, p. 14.

²⁴ El nacionalismo, para ellos, es la fórmula intermedia entre comunismo y liberalismo, como explica Thierry Meaulnier en «El hecho de la lucha de clases» (*Sol y luna*, 8, 1942). Nótese que consiste en la misma noción de «tercera vía» formulada posteriormente por Perón.

perar una espiritualidad perdida. Así, en la nota anónima del primer número de *Sol y luna*, se afirma: «En los días que corren (...) un oscurecimiento semejante a la noche gravita sobre los principios eternos»²⁵ (1, 1938). También Ignacio Anzoátegui lo declara en el número 4:

Hoy asistimos a la convulsión más profunda que la humanidad registra en su existencia y nuestro siglo no hace excepción a la regla. La civilización occidental ha empequeñecido al mundo (...). De ahí la importancia trascendental de un libro como *La Europa trágica*, en cuyas páginas el pensador suizo Gonzague de Reynold pasa revista a los acontecimientos (...) juzgándolos e interpretándolos *según el criterio católico*²⁶.

Subrayamos el final de la cita para destacar ese nuevo criterio que los intelectuales quieren instalar para solucionar dicha crisis. Por ello, en el mismo número, el sacerdote Alberto Espezel reivindica la obra de Hilaire Belloc *La crisis de nuestra civilización* y legitima la palabra «reaccionario», en un sentido positivo, para designar a quien busca mejorar la vida de Occidente:

También aquí la época del revolucionarismo forzoso toca su fin; la palabra «reacción» ha perdido su sentido peyorativo para designar simplemente la actitud de los que buscan (...) formas nuevas que nos hagan salir del atolladero a que nos ha conducido el desorden considerado como sistema²⁷.

La conciencia de estar viviendo una crisis es una herencia del pensamiento europeo que impulsa esa suerte de nueva Contrarreforma a principios del siglo XX —de ahí la recuperación del neotomismo— contra el

²⁵ En «La comunidad organizada», Perón también dedica un apartado al tema de esa crisis de Occidente titulado «El hombre y la sociedad se enfrentan con la más profunda crisis de valores que registra su evolución». Cabe recordar que el discurso de la tercera vía que se propone allí se ha legitimado y asociado a la tercera vía sugerida en la Doctrina Social de la Iglesia (1931). Así, aunque se haya señalado las complejas tensiones y discrepancias entre el peronismo y la jerarquía eclesial, sobre todo durante la segunda presidencia de Perón, sí hallamos vasos comunicantes en sus discursos.

²⁶ Anzoátegui, 1940, p. 177. Anzoátegui fue un abogado, docente y escritor que cultivó el ensayo y la poesía; esta última, publicada sobre todo en la revista *Número*, donde se jactaba de crear jitanjáforas, aunque erróneamente entendidas (véase Davis González, 2021).

²⁷ Espezel, 1940b, p. 184.

liberalismo y sus consecuencias culturales y religiosas. Sin duda, el pensador más relevante en el pensamiento de estos nacionalistas argentinos sea Maritain, cuyas ideas se difunden tanto en prensa como en su intercambio epistolar con algunos de ellos, sobre todo, en *Criterio* pero también en *Sur* pues, a pesar de sus diferencias ideológicas con Victoria Ocampo, ambos mantienen el contacto y dialogan sobre asuntos políticos mediante un intercambio epistolar inédito que hemos consultado en el archivo Houghton (Harvard University) (véase Davis González, 2020). No obstante, es evidente que el influjo de Maritain no fue el único factor para que la espiritualidad neotomista enraizara en Hispanoamérica, sino que su arraigo fue posible gracias a que, a principios de siglo, el arielismo promulgara las ideas telúricas de la ontología espiritualista del hombre hispanoamericano, un postulado que aprovecharán luego los nacionalistas de cada país. Como es sabido, a partir del pensamiento de José Martí, el arielismo ampliará el significado del término «espiritualidad», trascendiendo su connotación religiosa para aludir a la esencia del ser hispanoamericano. Estas ideas se desarrollan con detenimiento en *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó y forman parte del andamiaje ideológico en que se sustenta el modernismo hispanoamericano que lidera Rubén Darío. Así, el discurso modernista asimila la antítesis materialismo/espiritualidad a las identidades anglosajona/hispánica respectivamente. Si bien es cierto que su fin es más político que religioso —la unidad hispanoamericana frente la «otra» América—, la nueva significación de lo espiritual facilita el arraigo del neotomismo divulgado por Maritain, como espiritualidad que une a al continente hispánico. En el contexto argentino, la figura de Manuel Gálvez es central en su vinculación entre nacionalismo y espiritualidad católica, influjo directo del pensador francés (véase Lida 2017). Dicho de otra manera, el trasplante del neotomismo a América se fusiona con el pensamiento arielista y con los nuevos movimientos nacionalistas del siglo XX que toman distancia del nacionalismo liberal y anti-hispánico del XIX. Por tanto, el proyecto nacionalista-católico argentino surge tanto por razones endógenas: el modernismo y el arielismo hispanoamericanos desde principios del XX, cuyas ideas se entremezclan en Argentina con la masa inmigratoria de dichos años, lo cual que genera una reacción nacionalista para «proteger» la tradición y valores locales que, durante los treinta, deviene un nacionalismo restaurador influido por ideales fascistas y como contraposición al liberalismo. Las causas exógenas serían el neotomismo y el nacionalcatolicismo heredados de España, ideas que circulan por los medios hemerográficos ya mencionados.

La autoría colectiva de *Sol y luna*

A cada ejemplar de *Sol y luna* encabeza una nota anónima donde se exponen su declaración de intenciones y su posicionamiento político-religioso, una suerte de prólogo que funciona como «umbral» de presentación —en términos de Genette, 2001—. Ninguna de ellas tiene características de manifiesto propio de las revistas de vanguardia porque, durante los años treinta, comienza el declive de esa práctica debido a la decadencia de las vanguardias y la ausencia de gremialismo cultural. Pero, al ser anónimas, sí manifiestan una voluntad de homogeneidad, no porque sus miembros busquen erigirse como grupo, sino porque manifiestan una coherencia ideológico-política y religiosa. En otras palabras, se desmarcan de revistas culturales de corte liberal como *Sur*, donde la pluralidad de voces la aleja de cualquier intención adoctrinadora. Ese afán de homogeneidad no se observa únicamente en las notas de *Sol y luna* que mencionamos, sino que se cumple a lo largo de todos los números porque sus artículos no se contradicen entre sí ni sus colaboradores entran en debate ideológico o político alguno. En este sentido, podríamos decir que *Sol y luna* posee una «autoría colectiva» para matizar esa uniformidad de voces²⁸. Conviene considerar, a modo de ejemplo, el caso de Jorge Luis Borges, quien publica una traducción de Chesterton en el primer número de *Sol y luna* pero no vuelve a participar en ella. Las razones ideológicas de su decisión son evidentes porque, en una nota anónima de la revista *Sur* (1939), se acusa a *Sol y luna* de su afinidad con el fascismo. La revista responde al autor, en otra nota anónima del número 3 (1939), dando a entender que conocen la autoría borgiana del texto cuando se defienden de ataques esgrimidos por un tal «criollista fantasmagórico».

Pero aquí no analizaremos discursos de autores individuales²⁹ ya que nuestro objetivo, en cambio, es dilucidar las operaciones discursivas de

²⁸ Louis distingue entre autoría «colectiva», «grupal» y «colaborativa». Las dos primeras se diferencian en que la segunda tiene un interés de formar un grupo generacional como se suele declarar en sus manifiestos. La colaborativa difiere de las demás por la heterogeneidad de sus colaboraciones y el desinterés por constituirse como unidad (2018, p. 49).

²⁹ La nómina de sus colaboradores más asiduos es la que sigue: Cosme Beccar Varela, Leonardo Castellani, José María Castiñeira de Dios, Atilio Dell'Oro Maini, Octavio Nicolás Derisi, Nimio de Anquín, José María de Estrada, Santiago de Estrada, Alberto Espezel, Máximo Etchecopar, Rafael Jijena Sánchez, Leopoldo Marechal, Samuel Medrano, Julio Meinvielle, Juan Ignacio Pearson, César E. Pico, Juan P. Ramos, Adela Rodríguez Larreta de García Mansilla, Marcelo Sánchez Sorondo, Juan Ramón Sepich y Lisardo Zía; repro-

los textos de *Sol y luna* vinculados al nacional-catolicismo restaurador de la Argentina de los años treinta debido a su importancia posterior, esto es, su influjo en el discurso peronista primigenio, en particular, el texto que citamos al inicio, «La comunidad organizada». Se busca esclarecer cómo se lleva a cabo el fin de restaurar un pasado perdido mirando hacia un futuro en construcción, es decir, qué argumentos políticos, filosóficos, culturales y religiosos se emplean para ello.

Descripción de la revista

Sol y luna fue dirigida por Mario Amadeo y Juan Carlos Goyeneche, mientras José María Estrada ocupaba el cargo de secretario. Amadeo ocupó varios cargos políticos desde 1939 y simpatizó, de manera efímera, con el peronismo pero se desmarcó de él cuando la doctrina tomó cierta distancia de los ideales católicos y se adscribió al discurso de lucha obrera (véase Svampa, 2006). Goyeneche, periodista y político, tuvo un papel activo como diplomático especialmente durante 1942, año en que viaja a Europa enviado por el ministro de Relaciones Exteriores, Enrique Ruiz Guiñazú, e invitado por España, pero aprovecha para pasar por París y Roma, donde conoce al general Perón³⁰. Y, finalmente, Estrada fue un licenciado en Filosofía que ejerció la docencia universitaria durante toda su vida. Su afinidad al catolicismo se vislumbró desde que asistiera a los Cursos de Cultura Católica, fundara la Sociedad Tomista en Buenos Aires en 1948 y formara parte del claustro que inauguró la Universidad Católica de la misma ciudad.

El programa de *Sol y luna* era fundar una nación hispano-católica en todos los órdenes implicados: cultura, política, religión, filosofía e historia. En *Las revistas literarias argentinas 1893-1967*, Héctor Lafleur, Sergio Provenzano y Fernando Alonso dedican un brevísimo apartado a *Sol y luna*, no exento de ironía:

dujo la obra plástica de Héctor Balsaldúa y Juan Antonio Ballester Peña. Jorge Luis Borges, Ángel Battistessa y Manuel Mujica Láinez, como traductores, extranjeros. Para una información detallada acerca de los autores y sus biografías, consultar «*Sol y luna*» de Horacio M. Sánchez de Loria Parodi (2018) y la presentación de la revista elaborada por Martín Greco, en línea: <file:///C:/Users/anmar/Downloads/Greco-Sol-y-Luna.pdf> (última visita el 14/09/2023).

³⁰ Goñi, 2002: 35.

El cronista que quisiera expresar con justeza lo que fue *Sol y Luna* tendría que hacerlo en la fabla de Castilla, pero la muy vieja. Un olor de almidones añejos, el apagado rumor de vigilia de gente en armas, el crepitar de los leños en un auto de fe: todo eso se desprende de las 200 páginas de cada número. Y entonces, tamizados en bruma di-croica, ve a ciertos jóvenes en un puro transcurrir los días de turbio en turbio, devorando antiguas crónicas del mister de clerecía, sorbiendo el aroma de la flor del santoral y resoplando de consuno con el potro de «Don Carlos por la divina clemencia emperador semper augusto Rey de alemaña». Ciertos jóvenes que, de puro descuajarse en angustias con olor a santidad, vienen a dar en un curioso género de perturbación del intelecto que les hace ver endriagos, catoblepas y basiliscos por todas partes³¹.

A pesar del tono burlesco, aciertan los críticos con su descripción pues, si algo diferencia a *Sol y luna* del resto de revistas nacional-católicas argentinas, es su estética medievalista que trasluce una intención restauradora y un carácter reaccionario, conservador y antimoderno. Con una periodicidad irregular —entre semestral y anual—, los diez ejemplares comparten el mismo formato físico y de contenido, de aproximadamente doscientas páginas cada uno. Además de las notas anónimas que abren cada número, la revista contiene una parte miscelánea que recoge ensayos filosóficos, políticos, culturales o religiosos, y textos de creación de autores argentinos —sobre todo, poemas—. Hacia el final, hallamos dos apartados titulados «Flor de leer» y «Libros». En el primero se publican textos de creadores foráneos o de autoría anónima —estos últimos suelen ser romances, u obras populares de la Edad Media o el Renacimiento—. El segundo cierra la revista con reseñas de obras recién salidas a la luz, casi todas publicadas por la propia editorial Sol y luna.

Entre los textos de la revista se intercalan una serie de ilustraciones de asunto religioso y, en su mayoría, de estética medieval, lo que contribuye a reforzar su carácter antimoderno y anacrónico (ver figura 2); el anonimato de las mismas intensifica aún más la idea de revista colectiva —las escasas xilografías de un exmiembro de *Número*, Héctor Basaldúa, son excepcionales—. Todas estas características determinan su horizonte de expectativas y perfilan el lector ideal a que se dirige la revista

³¹ Lafleur *et al.*, 2006, p. 127.

que no es, ni mucho menos, un público amplio; esto último se infiere de la lectura del índice, donde se nombran a figuras como Santo Tomás de Aquino, Maritain, Aristóteles, Platón, etc. El lector que se interne entre sus páginas, se aventura en un laberinto de referencias cultas y en una lectura densa porque *Sol y luna* busca un receptor que no solamente conozca y entienda sus alusiones sino, más importante aún, que simpatice previamente del espíritu de la revista. Dicho de otra manera, la necesidad de un conocimiento elevado sobre teología, filosofía, política y cultura, niega la entrada al lector «común» e impide, por tanto, la divulgación de sus ideas a la «gran mayoría»; por ello, su fin no es educar al pueblo sino consolidar las creencias de quienes ya comparten sus códigos a priori.

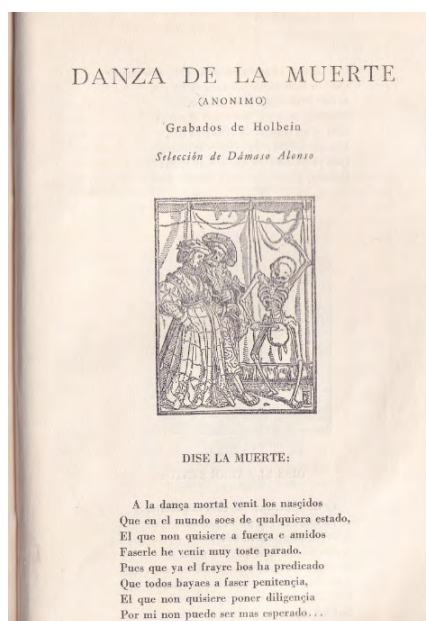


Figura 2

«Danza de la muerte», *Sol y luna*, 1, 1938.

Tomado del archivo AHIRA:

<https://ahira.com.ar/revistas/sol-y-luna/>

Revisionismo histórico en *Sol y luna*

El objetivo general de *Sol y luna* es llevar a cabo una lectura de la historia inscrita en un proceso mayor de revisionismo histórico por parte de intelectuales argentinos nacionalistas que desconfían de la historia oficial escrita por el bando liberal —principalmente por Mitre—³². Con este fin específico, ya había surgido en el país una organización, FORJA (Fuerza de Orientación Radical de la Joven Argentina), durante el período de 1935 a 1945, entre otras razones, para erradicar los mitos o convenciones establecidos por el liberalismo acerca del pasado nacional. Aunque ninguno de sus miembros colabora en las revistas mencionadas, conviene ponerlas en relación como fenómenos que representan una tendencia de época para acrecentar el sentimiento nacional. Para FORJA, desbancar la mirada liberal de la historia significa, entre otros asuntos, revisar el período rosista —denostado por el bando liberal— y condenar, en cambio, el gobierno de Sarmiento, valorado por los liberales³³. Mientras el programa de FORJA se ciñe a la historia argentina, el proyecto de las revistas mencionadas es más amplio al incluir la historia de Occidente —Edad Media y Renacimiento—. Pero, más importante aún: su revisionismo histórico abarca política, cultura, filosofía y religión con el fin de determinar la organización nacional futura. De ahí que, en el siguiente apartado, describiremos las operaciones discursivas llevadas a cabo en *Sol y luna* para defender su nacional-catolicismo en todos los órdenes mencionados, y previamente, nos detendremos en la noción de historia «intensiva» que sus intelectuales emplean para ello.

Cuando decimos que los intelectuales nacionalistas y, en concreto, los colaboradores de *Sol y luna*, son antimodernos, nos referimos a dos acepciones generales de «modernidad» que cabe distinguir, pues es sabido que el término puede suscitar ambigüedades. «Modernidad» representaría, por un lado, el pensamiento ilustrado, racional, empírico y científico que se inicia en el siglo XVIII y que entiende la historia como progreso lineal. El otro sentido de modernidad indica el paradigma de la novedad, trasgresión

³² Así declara Enrique Pearson en «*La organización del Estado argentino en el Dogma Socialista de la Asociación de Mayo*», por Hipólito J. Paz» (*Sol y luna*, 2, 1939): «Ya arraiga en nosotros una corriente de revisión histórica. (...) en una generación que siente hambre de verdad y de justicia después de un siglo de inauditas mistificaciones» (1939, p. 175).

³³ Una evidencia de ello es el número 47 de la revista liberal *Sur* (1938) dedicado a la figura de Sarmiento.

y ruptura, que comienza aproximadamente en el siglo XVI y que se manifiesta de forma intermitente a lo largo de la historia hasta llegar al siglo XX —aunque va sufriendo transformaciones, siempre es una legitimación del derecho a lo nuevo, como lo define Hans-Robert Jauss (1995)—³⁴. Los colaboradores del proyecto nacional-católico se oponen a ambas porque las dos representan el principio del declive de valores morales, espirituales y religiosos que se quiere restaurar. Rechazan, así, el matiz progresista de la historia porque, para ellos, desde el siglo XVI la humanidad sufre una decadencia permanente que se proponen detener en el XX mediante el pensamiento medieval neotomista y mirando hacia una nación futura, una Argentina católica. Reivindican, pues, la matriz hispánica de América que, en su país, se degeneraría con la emergencia del pensamiento liberal de la Revolución de Mayo³⁵. Un hispanismo inspirado, indudablemente, en la noción elaborada por Ramiro de Maeztu, cuyo magisterio en el Nuevo Continente, y en concreto en Argentina, es bien conocido por su papel de embajador durante 1928 y 1930.

Es el profesor de filosofía Juan Ramón Sepich quien dedica dos artículos a exponer el modo que estos intelectuales conciben la historia. En el primero, «Notas sobre Historia de Filosofía, Fenomenología y Filosofía» (2, 1939), de carácter epistemológico, rechaza la perspectiva materialista que explica la historia por acontecimientos o cadena de causas y efectos. Sepich propone la «aislación destacada» de fenómenos a través de sus diversas manifestaciones culturales, sin atender a la cronología pero con una visión sistematizada de la evolución de dichas ideas. Así, por ejemplo, a lo largo de las páginas de *Sol y luna* hallamos la tendencia a comparar la decadencia de Occidente del siglo XX con la del siglo XVI para sacralizar la Edad Media y reivindicar la espiritualidad de la Contrarreforma, actualizándola.

En un segundo artículo, Sepich reflexiona acerca de la historia desde un punto de vista cultural —en «El problema fundamental de la cultura» (5, 1940)—. El autor sostiene que la historia está constituida de valores cultu-

³⁴ Jorge Álvarez Yágüez (2021) ha indagado en ambos modos de concebir la modernidad; la modernidad renacentista surge a partir de la Conquista de América y el debate Reforma/Contrarreforma, es decir, es una acepción de modernidad como paradigma de lo nuevo. La segunda es la que empleamos en nuestro trabajo y hace referencia a la revolución filosófica del siglo XVIII, aunque la que se impone como hegemónica en el pensamiento occidental sea la primera.

³⁵ De ahí que dedicaran el número 9 a la conquista de América, y Alberto Espezel, en «*El fetiche constitucional americano*», por Carlos Pereyra» (7, 1942), aluda a los males del liberalismo a partir de la independencia argentina.

rales que miran simultáneamente al pasado y al futuro: «No debe olvidarse que la historia no es solo relación de un pasado sino también creación libre de un porvenir que es menester ir preparando con los materiales del pasado y las fuerzas de la inteligencia y voluntad presentes»³⁶. Al hablar de «cultura», Sepich deja atrás el concepto de Historia para centrarse en la historia de un pueblo determinado, conformada por una tradición cultural cuya valía no descansa en su larga duración, como tradicionalmente suele entenderse:

Lo tradicional (...) es aquello que crece sobre una raíz vital. (...) Por eso en un hoy pueden encontrarse un punto que entronca legítimamente en los valores culturales aparecidos en un ayer de la historia (...). Ese elemento de hoy será más tradicional y no lo será otro que esté realizado desde un remoto ayer, si no entronca legítimamente con los verdaderos valores culturales³⁷.

La tradición cultural de un pueblo no se constituye, sigue Sepich, por hechos verídicos históricos sino mediante el discurso mítico y arquetípico de la leyenda, algo que la modernidad ilustrada intentó desechar —aquí tenemos una reacción antimoderna evidente—:

La leyenda es el ideal acercado a nosotros y tiene una eficacia de acción por su valor existencial. (...). La supresión de ella implica suprimir un elemento (...) moralmente indispensable en la corriente cultural del hombre y de un pueblo. (...). Es un estimulante creado, no para engañar sobre el pasado, sino para reflejar una conciencia presente del ideal hacia una mañana de realización³⁸.

Sepich desmitifica la dicotomía rousseauiana de naturaleza/cultura con el fin de desacreditar, a su vez, la diferencia entre historia y mito/leyenda. Por su parte, también Carlos Marfany —en «Tres miradas a la historia (Bloy-Hello-Péguy)» (5, 1940)— defiende la leyenda como modo de conocimiento y el pensamiento medieval como modelo del mismo³⁹. Por-

³⁶ Sepich, 1940, p. 95.

³⁷ *Id.*, pp. 73-74.

³⁸ *Id.*, p. 94.

³⁹ Marfany: «En la Edad Media han sido comprendidas estas verdades, se narraban los hechos y se expresaba su sentido en la doble forma de la crónica y la leyenda que se complementaban en la unidad superior de un verdadero conocimiento (...). Qué historia magnífica podría escribirse mirando así la realidad de los hechos» (1940, pp. 118-119).

que la leyenda cultural de un pueblo, sostienen ambos, se crea a través de arquetipos ideales que lo representan; ese ideal, dice Speich,

...debe respetar también la historia. Debe descubrir su raíz tradicional (...). Porque, así como el hombre tiene su vocación trascendental personal, también los pueblos tienen la suya, cuyo origen aparece en la raíz tradicional de donde brotaron⁴⁰.

Los autores mencionados hacen equivaler la historia de un pueblo a sus leyendas y a su tradición cultural, concibiéndolas como parte inherente y connatural a él. Tal es la operación principal llevada a cabo por la revista *Sol y luna* en su totalidad: justificar la unidad de la patria mediante un concepto mítico de la nación. Consiste en una operación que Roland Barthes explica semióticamente en *Mitologías* (1957): todo mito, dice el crítico, es la asimilación del significado al significante por medio de su naturalización. En otras palabras, se concibe como natural aquello que tiene una explicación histórica. Esas operaciones llevan a cabo Sepich y Marfany, y constituyen el proyecto general de ese «nacionalismo banal» operado por *Sol y luna*: naturalizar la nación (argentina) empleando un pensamiento mítico que justifique la unidad patriótica en el hispanismo y el catolicismo.

De la Edad Media al nacionalismo restaurador argentino

La estética medievalista de *Sol y luna* no deja dudas acerca de su mitificación de la Edad Media; a ello, cabe añadir los numerosos ensayos donde se alude —directa o indirectamente— al esplendor de la España medieval⁴¹. En «De Granada a Rocroy» (1, 1938), el escritor, periodista y político español Eugenio Montes alude a la unidad (idealizada) entre cristianos y musulmanes durante el Medievo como representantes de una espiritualidad opuesta al materialismo que traería la modernidad. Por ello, el imperio no era territorial sino espiritual y al servicio de la fe

⁴⁰ Sepich, 1940, p. 92.

⁴¹ Los más significativos son las reseñas del número 6 (1941) donde, además de ensalzar la época medieval, se presentan obras extranjeras contemporáneas que sustentan esa idea: «*La filosofía en la Edad Media*, por Etienne Gilson» de M. J. Gómez Forgues, y «*Historia económica y social de la Edad Media*, por Henri Pirenne» de Alberto Espezel.

...por lo cual podían ser españoles y lo eran un Spinola y un Farnesio, militares, o un Cristóbal Plantin, impresor en Amberes, pero no eran españoles, en cambio, aquellos que no aceptasen la fe católica. (...) Las banderas españolas eran las católicas⁴².

«Hispanidad» es aquí sinónimo de «espiritualidad», no de raza, porque la raza es un término ligado a lo material. Dice Estrada al respecto —«*Breviario imperial*, por Pablo Antonio Cuadra» (5, 1940)—: «La hispanidad no es raza (...) y si la presentamos como un modo de ser o como una “forma” es porque admitimos la posibilidad de que la integren pueblos heterogéneos. (...) es una espiritualidad»⁴³. Y, añade, «...es pues en la hispanidad donde debe producirse el encuentro de los americanos y españoles»⁴⁴. De ahí que la historia americana se mida a partir de la Colonia, no porque allí no hubiera civilizaciones previas sino porque en ese momento se inician una nueva historia y nuevos mitos; así afirma Santiago de Estrada —en «Sobre Historia» (1, 1938): «América comienza a participar en la Historia cuando Colón llega a sus playas. Los acontecimientos anteriores (...) forma parte de la prehistoria americana (...). La prehistoria se presenta siempre como algo existente al margen de la historia»⁴⁵. Y la Argentina fue perdiendo esa unidad nacional al haber olvidado sus raíces hispánicas. También Perón hace referencia a ese origen de la argentinidad en «La comunidad organizada»:

Hace ya siglos, en los orígenes de la formación de la argentinidad, los hombres que poblaron nuestra tierra no se limitaron a conquistar el suelo y a fundar ciudades, sino que, al derramar generosamente su estirpe, nos legaron su Dios para el espíritu y su verbo para el pensamiento, de tal manera que, mientras establecían sus hogares, levantaban templos y creaban universidades⁴⁶.

Pero la Argentina liberal olvidaría su propio origen, como explica Goyeneche —en «Eugenio Montes» (1, 1938)—:

⁴² Montes, 1938, p. 79.

⁴³ Estrada, 1940, p. 241. Estrada fue un abogado y político argentino que, a diferencia de otros colaboradores de la revista, años más tarde se posicionó contra el régimen de Perón, de ahí su participación activa en la Revolución Libertadora y sus cargos políticos desempeñados a partir de 1958.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Estrada, 1938, p. 128.

⁴⁶ Perón, 2014, p. 159.

Los hombres de la organización nacional creyeron que la garantía de nuestra existencia consistiría en diferenciarnos (...) de España; e impulsados por su inquieto liberalismo descubrieron (...) que la influencia yanqui, con sus máquinas a vapor y su dinamismo comercial, constituiría (...) el fundamento ideal para el desenvolvimiento del país (1938: 60).

Por ello, Santiago de Estrada sugiere que, en lugar de hablar de «emancipación» americana, habría que aludir a muerte o «desmembración» del imperio hispánico⁴⁷. Fue el liberalismo, según estas lecturas, el movimiento que pervertiría los valores de los próceres que fundaron la patria, cuyo anti-hispanismo y pensamiento ilustrado los alejaría de toda espiritualidad hispano-católica. Ello condiciona al nacionalismo antiliberal del siglo XX a desconfiar de la historia oficial y de la consagración del bando liberal y, en consecuencia, a la reconsideración del gobierno federal como única época de esplendor nacionalista del siglo XIX argentino⁴⁸. Ejemplo de ello fue la fundación de la Junta Americana de Homenaje y Repatriación de los Restos de Rosas en 1934 en que participaron algunos de los futuros colaboradores de *Sol y luna*, como Mendiálarzu, Juan B. Ithurbide, Clemente Ricci, Juan Lagos Mármol y Martín V. Lascano. De esta iniciativa surge una más relevante, el Instituto de Estudios Federalistas —actual Instituto Nacional de Investigaciones Históricas Juan Manuel de Rosas— en cuyo origen hallamos otros de sus miembros: Roberto Laferrere, Ricardo Font Ezcurra, Mario Lassaga, Alberto Ezcurra Medrano, Alberto Contreras e Isidoro García Santillán.

Pero entonces, la pregunta que cabe hacerse es por qué la reacción fue nacionalista, por qué se considera que lo antiliberal se asimila a lo nacional si, de hecho, los liberales tan denostados se erigieron a sí mismos como próceres de la patria. Para explicarlo, además de la decadencia del pensamiento liberal general en Occidente⁴⁹, conviene recordar que en

⁴⁷ Estrada, 1940, p. 46. Por su parte, Federico Ibarguren —en «La tradición hispanoamericana en nuestra emancipación política» (3, 1939)— explica que el movimiento de independencias americanas se inició a partir de la llegada de los jesuitas al continente —por su expulsión en 1752—, quienes se negaron a continuar el curso que la España del XVIII empezaba a seguir por la vía del pensamiento ilustrado.

⁴⁸ Por ejemplo, en los siguientes textos: «*El federalismo argentino*», por Ricardo Zorraquín Becú» de Sánchez Sorondo (4, 1940), «*El humus y el vapor*» de Sáenz y Quesada (4, 1940), «*Mi abuelo Estrada*» de Santiago de Estrada (8, 1942), y un poema de creación dedicado a Rosas de Ignacio B. Anzoátegui: «*Poema de Don Juan Manuel de Rosas*» (7, 1942).

⁴⁹ En «*Totalitarismo*» (3, 1939), César Pico defiende el sistema totalitario como medio de vencer el liberalismo porque lo considera más fiel a la realidad jerárquica de la sociedad

Hispanoamérica, «liberalismo» devino sinónimo de extranjero. Por ello, según Sáenz y Quesada, durante el siglo XX se revive el sentimiento hacia lo criollo: «Y se recordó románticamente al gaucho idealizado, convertido en prototipo (...) del linaje hispano-criollo»⁵⁰. Se produce así una doble operación político-cultural: política, en cuanto se busca una organización nacional intermedia entre comunismo y liberalismo; cultural, porque el nacionalismo exige, como se mencionó antes, la búsqueda/creación de una tradición en que el pueblo se sienta identificado. Y es la hispanidad la fórmula que permite solucionar ese doble objetivo; en lo político, porque se concibe la solución de un totalitarismo legítimo y cristiano, una posibilidad factible a partir del triunfo del fascismo de la guerra civil española⁵¹. En lo cultural porque, además de buscar una tradición autóctona, los argentinos apelarán a su pasado hispánico como parte de su identidad.

Nacionalización de la cultura hispánica

¿Cómo se traduce lo expuesto hasta ahora en el terreno cultural? La antimodernidad hispánica de *Sol y luna* se vislumbra en los numerosos textos medievales o renacentistas anónimos publicados a lo largo de sus páginas⁵², así como obras del Siglo de Oro de Quevedo, Góngora, San Juan de la Cruz, Calderón de la Barca o ensayos sobre Cervantes. La presencia de este último distancia *Sol y luna* de *Número*, donde Ignacio Anzoátegui desestimaba a Cervantes por haberse burlado del espíritu medieval en el *Quijote* —en «Cervantes y la caballería», *Número* 17, 1931—. Pero, quizá más importante sea el influjo directo de estos nombres en los

nacional, mientras que sostiene que la democracia es una forma de totalitarismo «mayoritario» y falaz «que procede del dogma de la soberanía popular» (1939, p. 75).

⁵⁰ Sáenz y Quesada, 1941, p. 145. Sáenz y Quesada fue un abogado, historiador y ensayista argentino, quien participó de los CCC, y se asoció al Instituto de Investigaciones Juan Manuel de Rosas. Participó activamente de la Revolución de 1943 pero, poco tiempo después, abandonó su efímera vida política.

⁵¹ El apoyo unívoco al fascismo español se pone al descubierto en la ya mencionada nota anónima del número 3 (1939): «Al solidarizarnos (...) con el magnífico Renacimiento de España, (...) recordábamos que la voz auténtica de la hispanidad nunca enmudeció del todo en nuestra tierra, ni aún en el siglo de los feos coroneles liberales, (...) [y que] continuábamos una tradición de fidelidad [a España]» (Anónimo, 1939, p. 8).

⁵² Algunos ejemplos son: «Danza de la Muerte» (1, 1938), «Sennors e amigos...» de Gonzalo de Berceo (1, 1938) y/o «“Desesperaciones de amor que hizo un penado galán”, anónimo del siglo XVI» (2, 1939).

textos de creación de la revista. A diferencia de *Número*, cuyos creadores se consideraban (erróneamente) escritores de vanguardia⁵³, *Sol y luna* rechaza explícitamente el arte romántico y de vanguardia por considerarlos liberales. En «Crisis de la obra de arte» (10, 1943) Máximo Etchecopar vincula «romanticismo» con pobreza de estilo y reivindica el arte clásico frente a las originalidades contemporáneas⁵⁴. Por su parte, otro exmiembro de *Número*, Carlos Mendióroz, insiste en que el arte de vanguardia debe ser superado: «Ya ha pasado el momento fugaz en que se reclamó nuestra emoción frente a una pipa, un bidet, un automóvil»⁵⁵ y aboga por un arte local que reconozca su origen cristiano:

...las fronteras de nuestra patria en el tiempo se abren más allá de las fechas locales y entroncan con la misma cristiandad: que somos *ciudadanos del mundo* y no aborígenes cercados por el océano. Tal desmesurada lección tiene un carácter superior al simplemente estético y sus efectos se relacionan hasta con *nuestro destino de pueblo*⁵⁶.

Hemos subrayado dos ideas que nos parecen cruciales para entender una de las paradojas más flagrantes de *Sol y luna*: el nacionalismo sustentado en el carácter foráneo (hispánico) de la patria, y no en argumentos autóctonos, siguiendo la operación iniciada por el arielismo, pero reduciendo la espiritualidad americana en unidad argentina. Esa contradicción se traduce en la reivindicación de la cultura nacional pero paradójicamente se cultiva una literatura alejada de cualquier tono local, y contaminada de vocabulario castizo, de imágenes de la poesía mística y temática religiosa, donde se observa un impacto directo de los autores del Siglo de Oro mencionados. Además de la gran cantidad de sonetos, destacan «La otra música» del exvanguardista Lisardo Zía (4, 1940), «Triunfo» de Manuel Diez Crespo (4, 1940), «El ciervo herido» de Leopoldo Marechal (5, 1940), «Fábula de Fileno y Clori» de Anzoátegui (9, 1942). Por el con-

⁵³ En «De vanguardia» (Manuel Gálvez, *Número* 1, 1930).

⁵⁴ Etchecopar: «El gran consejo clásico que Goethe daba a los artistas jóvenes de su época: “Henchid vuestro espíritu y vuestro corazón de las ideas y de los sentimientos del siglo en que vivís y la obra de arte nacerá” no tiene ya vigencia en nuestro tiempo» (1943, p. 62). Etchecopar fue un político que desempeñó el cargo de embajador argentino en la Santa Sede durante el segundo gobierno peronista, aunque se desmarca del régimen años más tarde, en 1958, cuando apoya la presidencia de Frondizi.

⁵⁵ Mendióroz, 1941, p. 206.

⁵⁶ *Id.*, p. 208.

texto de enunciación en que se publican —*Sol y luna*— podemos considerar estos textos como «literatura de derecha», entendida como espacio de enunciación para «movilizar preocupaciones biopolíticas»⁵⁷ y como herramienta eficaz para el nacionalismo banal ya mencionado. No hay en ellos un afán de ruptura o novedad sino que se reivindica la imitación de lo clásico —lo que, en realidad, posee cierta coherencia en relación con ese «retorno al orden» que vive el arte de los treinta—. También conviene tener en cuenta que la recuperación de lo clásico fue una voluntad general por parte de la mayoría de escritores nacionalistas argentinos, principalmente Lugones y su asimilación de la épica a las acciones del ejército que tanto ensalzaba:

...el nacionalismo argentino de derecha hace una lectura selectiva de la «tradición occidental», a la que entiende de forma esencialista e identitaria como una entidad cerrada, que se opondría a otros bloques geopolíticos (...). Se trata pues de un proceso de transnacionalización y politización de los clásicos: transnacionalización, porque estos usos o invenciones siempre están «triangulados» por la mediación de los flujos culturales entre Europa y América latina; politización, porque los clásicos son invocados en la polémica, fuertemente polarizada, del nacionalismo de derecha en contra del llamado demo-liberalismo⁵⁸.

Sverdloff hace referencia a la vuelta a los clásicos griegos y latinos, pero en ese retorno está también incluido lo hispánico pues, para *Sol y luna*, España es «completamente latina por la fe y el idioma»⁵⁹. A pesar de todo, en su búsqueda por crear una nación, se insta a los artistas a la creación de una tradición cultural. Pero, en su reseña sobre el libro de Mujica Lainez, *Don Galaz en Buenos Aires* (2, 1939), Sánchez Sorondo señala la dificultad de definir la literatura argentina, pues esta «se reduce a *Facundo* y hasta las *Memorias* del General Paz. El final de siglo —Mármol, Guido Spano, Andrade, etc.— desarrolla un período de ripiosa eufonía»⁶⁰. Entonces, se pregunta el autor, «¿no andaremos (...) hipotecando el porvenir?»⁶¹. El propio Sánchez Sorondo responde que, gracias a escritores como Manuel Mujica Lainez, la literatura argentina es posible porque, sin dejar de lado el loca-

⁵⁷ Sverdloff, 2023, p. 171.

⁵⁸ Sverdloff, 2017, p. 56.

⁵⁹ Etchecopar, 1938, p. 168.

⁶⁰ Sánchez Sorondo, 1939, p. 170.

⁶¹ *Ibid.*

lismo, se remeda la literatura española, de ahí su legitimidad: «El asunto de *Don Galaz* trama naturalmente lo americano y lo español (...) al ubicar su desarrollo en el Buenos Aires del siglo XVII»⁶².

Conclusiones

Sol y luna constituye una manifestación singular del nacionalismo restaurador argentino de los años treinta, un nacionalismo en transición hacia el que surgirá en la década siguiente; es significativo, a este respecto, que se clausure en 1943 precisamente con el estallido de la Revolución de junio que inicia un proceso que lleva hacia el peronismo. La particularidad de la revista radica en su estética fuera de época, anacrónica, y que responde al doble cometido de retornar a un orden social y, al mismo tiempo, de crear una comunidad organizada en la Argentina futura. Si bien hemos aclarado que el peronismo termina desmarcándose de esa línea hispano-católica, no hay duda de que este nacionalismo estaba en el germen de su doctrina, como demuestran las relaciones intertextuales entre los artículos de *Sol y luna* y el discurso *La comunidad organizada*, a pesar de su distancia temporal. En resumen, el nacionalismo propugnado por *Criterio*, *Número* y *Sol y luna* es un programa que incluye el hispanismo y el catolicismo en todos los órdenes sociales: política, cultura, filosofía, historia y religión. Consiste en un proyecto heredado del arielismo pero, al fundirse con el neotomismo y la escolástica, se torna reaccionario, antimoderno y localista.

Hemos querido exponer las operaciones discursivas de *Sol y luna*, que se inscriben en un proyecto general de restauración medieval en la Argentina del siglo XX, para responder a la pregunta que inicia nuestro estudio: cuáles son las fuentes discursivas del pensamiento que el primer peronismo propugnaba en Mendoza en 1949. En síntesis, las operaciones discursivas del proyecto descrito, y que hemos ejemplificado con *Sol y luna*, son: 1) el revisionismo histórico que la revista lleva a cabo del Renacimiento como decadencia y la consecuente idealización de la Edad Media como período a recuperar en el siglo XX; 2) sustitución del concepto de «historia», como cadena de causas y efectos en un progreso lineal, por una noción «intensiva» de ideas o fenómenos que parecen obsoletos pero

⁶² Sánchez Sorondo, 1939, p. 171.

resurgen en una nueva época; 3) el concepto de historia similar a mito y a leyenda, una asimilación que naturaliza la nación (argentina) como una ontología de la patria connatural al hispanismo y al catolicismo; 4) resignificación de lo espiritual, que adquiere un sentido telúrico y que, a diferencia de lo propugnado por el arielismo, no es americano, sino católico, hispánico y a la vez nacional; 5) búsqueda de la fundación de una patria futura sustentada en un programa hispano-católico, lo que conlleva, finalmente, 6) la invención de una tradición nacional a partir de la cultura hispánica.

Fuentes

- AHIRA (Archivo histórico de revistas argentinas): <https://ahira.com.ar/revistas/sol-y-luna/> (última visita el 28/12/2022)
- ANZOÁTEGUI, I., «Cervantes y la caballería», *Número 17*, 1931, pp. 6-7.
- ANZOÁTEGUI, I., «Don Castelar, por Juan P. Ramos», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 173-175.
- ANZOÁTEGUI, I., «Poema de Don Juan Manuel de Rosas», *Sol y luna*, 7, 1942a, pp. 56-58.
- ANZOÁTEGUI, I., «Fábula de Fileno y Clori», *Sol y luna*, 9, 1942b, pp. 23-27.
- ARIAS, G., «El concepto de riqueza y la propiedad», *Sol y luna*, 7, 1942, pp. 80-105.
- BELLOC, H., «Acerca de la leyenda, traducción de Cosme Beccar Varela», *Sol y luna*, 2, 1939, pp. 141-153.
- DIEZ CRESPO, M., «Triunfo», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 50-53.
- ALBERTO, E., «Jefes, por Henri Massis», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 183-187.
- ALBERTO, E., «Historia económica y social de la Edad Media, por Henri Pirenne», *Sol y luna*, 6, 1941, pp. 208-209.
- ALBERTO, E., «La crisis de la conciencia europea, por Paul Hazard», *Sol y luna*, 9, 1949a, pp. 173-193.
- ALBERTO, E., «El fetiche constitucional americano, por Carlos Pereyra», *Sol y luna*, 7, 1942b, pp. 178-179.
- ESTRADA, J. M. de, «Idea de la hispanidad, por Manuel García Morente», *Sol y luna*, 2, 1939, pp. 174-175.
- ESTRADA, J. M. de, «Breviario imperial, por Pablo Antonio Cuadra», *Sol y luna*, 5, 1940, pp. 237-241.
- ESTRADA, J. M. de, «Vida integral de Santo Tomás de Aquino, por L. H. Petiot», *Sol y luna*, 7, 1942, pp. 180-184.
- ESTRADA, S. de, «Sobre Historia», *Sol y luna*, 1, 1938, pp. 125-130.
- ESTRADA, S. de, «...Y la casa fue destruida», *Sol y luna*, 5, 1940, pp. 44-55.
- ESTRADA, S. de, «Mi abuelo Estrada», *Sol y luna*, 8, 1938, pp. 11-42.

- ETCHECOPAR, M., «Roca, por Leopoldo Lugones», *Sol y luna*, 2, 1938, pp. 163-166.
- ETCHECOPAR, M., «La crisis del estado de derecho liberal-burgués, por Arturo Enrique Sampay», *Sol y luna*, 8, 1942, pp. 189-190.
- ETCHECOPAR, M., «Crisis de la obra de arte», *Sol y luna*, 10, 1943, pp. 51-62.
- GÁLVEZ, M., «De vanguardia», *Número*, 1, 1930, p. 1.
- GÓMEZ FORGUES, M. J., «La filosofía en la Edad Media, por Etienne Gilson» *Sol y luna*, 6, 1941, p. 202.
- GOYENECHE, J. C., «Eugenio Montes», *Sol y luna*, 1, 1938, pp. 57-60.
- IBARGUREN, F., «La tradición hispanoamericana en nuestra emancipación política», *Sol y luna*, 3, 1939, pp. 99-121.
- LAFERRERE, R. de, «A propósito de *Martín Fierro*», *Sol y luna*, 6, 1941, pp. 67-90.
- MARECHAL, L. «El Poeta y la República de Platón», *Sol y luna*, 1, 1938, pp. 119-121.
- MARFANY, A. C., «Tres miradas a la historia (Bloy-Hello-Péguy)», *Sol y luna*, 5, 1940, pp. 107-118.
- MEAULNIER, T., «El hecho de la lucha de clases», *Sol y luna*, 8, 1942, pp. 174-187.
- MENDIÓROZ, C., «Documentos de arte argentino. Publicaciones de la Academia Nacional de Bellas Artes», *Sol y luna*, 6, 1942, pp. 203-207.
- MONTES, E., «De Granada a Rocroy», *Sol y luna*, 1, 1938, pp. 62-93.
- PEARSON, E., «La organización del Estado argentino en el Dogma Socialista de la Asociación de Mayo, por Hipólito J. Paz», *Sol y luna*, 2, 1939, pp. 172-173.
- PICO, C. E., «Tres ensayos españoles, de Ignacio B. Anzoátegui», *Sol y luna*, 2, 1939a, pp. 178-180.
- PICO, C. E., «Totalitarismo», *Sol y luna*, 3, 1939b, pp. 59-79.
- PINTO, M., «Consideraciones sobre la Argentina», *Número*, 17, 1931.
- SÁNCHEZ SORONDO, M., «Don Galaz en Buenos Aires, por M. Mujica Láinez», *Sol y luna*, 2, 1939, pp. 168-170.
- SORONDO, M., «El federalismo argentino, por Ricardo Zorraquín Becú», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 201-203.
- SÁENZ Y QUESADA, H., «El humus y el vapor», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 72-81.
- SÁENZ Y QUESADA, H., «La realidad democrática en la Argentina», *Sol y luna*, 6, 1941, pp. 133-149.
- SEPICH, J. R., «Notas sobre Historia de Filosofía, Fenomenología y Filosofía», *Sol y luna*, 2, 1939a, pp. 65-79.
- SEPICH, J. R., «*Questions de conscience. Essais et allocutions*, por Jacques Maritain», *Sol y luna*, 2, 1939b, pp. 181-184.
- SEPICH, J. R., «El problema fundamental de la cultura», *Sol y luna*, 5, 1940, pp. 60-100.
- ZÍA, L., «La otra música», *Sol y luna*, 4, 1940, pp. 33-35.

Bibliografía

- ADUR, L., «Entre la Iglesia y la vanguardia. Un análisis del manifiesto de la revista *Criterio*, órgano del “renacimiento católico” argentino», *Discurso, teoría y análisis*, 30, 2010, pp. 59-82.
- ADUR, L., CABEZAS L. y DONDO, F., «Estudio preliminar», en *La revista Número: 1930-1931*, Academia Argentina de Letras, Buenos Aires, 2018, pp. 1-93.
- ÁLVAREZ YÁGÜEZ, J., «La crítica de la modernidad en el pensamiento decolonial», *Res publica*, 1, 24, 2021, pp. 3-15.
- ANDERSON, B., *Comunidades imaginadas*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2006.
- BARTHES, R. *Mitologías*, Siglo XXI, Madrid, 1970.
- BERGEL, M. *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 2015.
- BILLIG, M., *Nacionalismo banal*, Capitán Swing, Madrid, 2014.
- BUCHRUCKER, C. *Nacionalismo y peronismo. La Argentina en la crisis ideológica mundial*, Sudamericana, Buenos Aires, 1987.
- COMPAGNON, A. *Los antimodernos*, Acanalado, Barcelona, 2007.
- COMPAGNON, A. «Bergson, Maritain y América latina», en GONZÁLEZ, H. y VERMEREN, P., *¿Inactualidad del bergsonismo?*, Colihue, Buenos Aires, 2008, pp. 139-150.
- DAVIS GONZÁLEZ, A., «El meridiano hispano-católico argentino de la década del treinta», *Palimpsesto*, 10/17, 2020, pp. 156-179.
- DAVIS GONZÁLEZ, A., «La vanguardia reaccionaria de la revista *Número*», en CANCELLIER, A., GATTI RICCARDO, G. y MARTÍNEZ PÉRSICO, M., *Manual de espumas II. Estudios, balances y relecturas de las vanguardias en una dimensión transatlántica*, Edizioni Sette Città, Viterbo, 2021, pp. 139-158.
- DEL GIZZO, L., «El canon frente al archivo. Avatares metodológicos de una relación complementaria», *Chuy. Revista de estudios literarios latinoamericanos*, 5, 2017 pp. 45-69.
- DEVOTO, F. y PAGANO, N., *Historia de la historiografía argentina*. Sudamericana: Buenos Aires, 2009.
- GENETTE, G. *Umbrales*, Siglo XXI, México D.F., 2001.
- GIRBAL-BLACHA, N. M., «Introducción», en GIRBAL-BLACHA, N. M. y QUATROCCHI-WOISSON D., *Cuando opinar es actuar. Revistas argentinas del siglo xx*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1999, pp. 21-30.
- GONZÁLEZ TÁBOAS, P. F. «La realidad espiritual de la Nación Argentina», en ARES, P., *Argentina 2030, perspectiva del proyecto nacional justicialista*, Ediciones Fabro, Buenos Aires, 2014, pp. 67-104.

- GOÑI, U., *La auténtica Odessa. La fuga nazi a la Argentina de Perón*, Paidós, Buenos Aires, 2002.
- GRINCHPUN, B. M., «¿Organizando la contrarrevolución? Alfonso de Laferrière, la *Action française* y el suplemento literario de *La Nación* (1924-8)», *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, 8,17, 2019, pp. 21-34.
- JAUSS, H. J., *Las transformaciones de lo moderno*, Visor, Madrid, 1995.
- IANINNI, N. S., «*Sol y Luna*: una revista nacionalista-católica en el contexto de los años '30 y '40», *Anuario del Centro de Estudios Históricos «Prof. Carlos S. A. Segreti»*, 13, 13, 2013, pp. 155-174.
- LAFLEUR, H., PROVENZANO, S. y ALONSO, F. *Las revistas literarias argentinas 1893-1967*, El 8vo. Loco, Buenos Aires, 2006.
- LIDA, M., «Catolicismo y sensibilidad antiburguesa. La Iglesia Católica en una era de desarrollo, 1955-1965», *Quinto sol*, 16., 2, 2012, pp. 1-20.
- LIDA, M., «De Manuel Gálvez a Jacques Maritain. Hispanofilia y francofilia en el catolicismo argentino de la primera mitad del siglo xx», *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, 2017, pp. 61-81.
- LOUIS, A., «Leer una revista literaria: autoría individual, autoría colectiva en las revistas argentinas de la década de 1920», en CORRAL, R. STANTON, A. y VALENDER, J., *Laboratorios de lo nuevo. Revistas literarias y culturales de México, España y el Río de la Plata en la década de 1920*, El Colegio de México, México D.F., 2018, pp. 27-56.
- MCMAHON, D. M. *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, University Press, Oxford.
- MONTSERRAT, M., «El orden y la libertad. Una historia intelectual de *Criterio*», en GIRBAL-BLACHA, N. M. y QUATROCCHI-WOISSON D., *Cuando opinar es actuar. Revistas argentinas del siglo xx*, Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires, 1999, pp. 151-192.
- NIÑO AMIEVA, A. «El grupo Convivio en *Número* y la definición de un programa estético-artístico del catolicismo argentino (1930-1931)», *AdVersus*, XII, 28, 2015, pp. 69-108.
- PALTI, E. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*, Siglo XXI, México D.F., 2017.
- PERÓN, J. D. *La comunidad organizada (1949)*, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires, 2014.
- PORATTI, A. (2014). «*La comunidad organizada. Texto y gesto*», en CASTELLUCCI, O., *La comunidad organizada (1949)*, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires, 2014, pp. 53-96.
- QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, A., «La revista *Sol y Luna* y el nacionalismo argentino», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 611, pp. 67-74.
- RUBIO GARCÍA, G., «Los nacionalismos argentinos: un acercamiento al debate historiográfico en torno a sus figuras de la década de 1930», *Historiografías*, 13, 2017, pp. 74-94.

- SÁNCHEZ DE LORIA PARODI, H. M., «Sol y luna». *Fuego y Raya*, 16, 2018, pp. 43-56.
- SARLO, B., «Intelectuales y revistas: razones de una práctica». *América: Cahiers du RICCAL. Le discours culturel dans les revues latino-américaines, 1940-1970*, 9, 10, 1992, pp. 9-16.
- SVAMPA, M., *El dilema argentino: civilización o barbarie*, Taurus, Buenos Aires, 2006.
- SVERDLOFF, M. J., «La tradición clásica y el nacionalismo argentino: un caso de transferencia cultural», *Circe, de clásicos y modernos*, 21, 2, 2017, [s.p.].
- SVERDLOFF, M. J., (2023). «Derechas y literatura. 10 hipótesis metodológicas», en SILVA, G. y CÁMPORA, M. (Comp.) *Literatura y legitimación en América Latina. Polémica, operaciones, representaciones*, Corregidor, Buenos Aires, 2023, pp. 163-193.
- TATO, M. I., «Nacionalismo y catolicismo en la década de 1920. La trayectoria de Manuel Carlés», *Anuario del Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos S. A. Segreti*, 6, 16, 2006, pp. 335-354.
- ZANATTA, L., *Del Estado liberal a la nación católica: Iglesia y Ejército en los orígenes del peronismo (1930-1943)*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1996.
- ZANCA, J., *Cristianos antifascistas. Conflictos en la cultura católica argentina. Siglo XXI*, Buenos Aires, 2013.

Datos de la autora

Ana Davis González es doctora en Estudios Filológicos (Universidad de Sevilla, 2020), donde desarrolló su tesis doctoral (CUM LAUDE, Mención Internacional y premio extraordinario de doctorado), gracias a un contrato FPU. Tras dos contratos posdoctorales, Margarita Salas (Universidad de Huelva) y Juan de la Cierva (CSIC), actualmente es Ayudante Doctora en la Facultad de Humanidades (Universidad de Huelva). Entre sus líneas de especialización, destaca el estudio de sociología de la literatura hispanoamericana, con especial atención a las vinculaciones entre ideología y literatura en el contexto argentino del siglo xx. En vinculación con esta temática, forma parte de dos proyectos «TRANS-ARCH. Archives in Transition» y «Poéticas del posmodernismo en Hispanoamérica y España, 1907-1922».