SCALABRINI ORTIZ: EL LENGUAJE DEL IRRACIONALISMO

POR

NAOMI LINDSTROM
University of Texas, Austin

I

Desde su aparición en 1931, *El hombre que está solo y espera*, de Raúl Scalabrini Ortiz (1898-1959), ha sido un texto citado, referido y rebatido. Ha interesado a críticos literarios, ensayistas sociales, historiadores y polemistas. Al revisar algunas muestras de este gran acopio de comentarios y menciones breves, se reconoce en seguida una de las razones por las cuales el texto se da como clave. Gran parte de su interés actual radica, como lo ha especificado Julio Mafud, en «su absoluto compromiso con su época y su tiempo». El texto proporciona al estudioso un punto de entrada en el pensamiento sociocultural argentino de entreguerra, y «no resiste un análisis fuera de su tiempo»¹. Attilio Dabini hace notar que «el tema de Scalabrini Ortiz era específica y declaradamente el alma porteña 'actual', esto es, vinculada a un determinado momento de la historia de la ciudad y del país»².

Para entender esta cualidad típica de su época, hay que averiguar cuáles han sido los aspectos más señalados del ensayo. La mayor parte de los comentarios se refieren al ensayo por su valor como testimonio —acertado, equivocado o falseado— acerca del carácter porteño y la interioridad del argentino. Mafud, por ejemplo, lo cita para condenar una falsificación de la realidad nacional que se produce entre los escritores más innovadores

¹ Julio Mafud, *El desarraigo argentino: clave argentina para un estudio social americano*, 2.^a ed. (Buenos Aires: Américalée, 1959), p. 104. Descarta la obra de varios escritores contemporáneos por haberse desactualizado su visión del país.

² Attilio Dabini, «El hombre que está solo y espera», en Pedro Orgambide y Roberto Yahni, eds., *Enciclopedia de la literatura argentina* (Buenos Aires: Sudamericana, 1970), p. 210.

de la época; Adolfo Prieto también la desvaloriza³. Otros la admiten como documento valioso en parte, a pesar de haber perdido alguna vigencia con el paso de los años. Domingo Casadevall, en su *Esquema del carácter porteño*, se vale de *El hombre* y la reacción que produce como punto de partida para su propia interpretación actualizada⁴. H. Ernest Lewald tampoco se siente del todo cómodo con el ensayo; sin embargo, opina que el autor logra «situarse entre la muchedumbre para tomarle el pulso al transeúnte típico y analizar su mentalidad»⁵. Según el criterio de Dabini, «hoy encontramos (en *El hombre*) afirmaciones y presunciones que no resisten al examen crítico, o que resultan ingenuas, desmentidas por el tiempo; pero podemos considerarlas en cierto modo como provisionales puntales de andamiaje: se quitan, y el sentimiento que anima el libro queda en pie»⁶. Claro está que el valor documental del ensayo es considerable. Trata los problemas de dependencia cultural, nacionalismo, etc., tal como los vio un hombre de 1931⁷.

Otra categoría de comentarios se enfoca en una característica más universal del libro. *El hombre* ejemplifica una noción común en el pensamiento cultural de entreguerra: el deseo de conocer del mundo y organizar la sociedad intuitivamente. Con Jorge Luis Borges, Macedonio Fernández y otros contemporáneos, Scalabrini desconfía de la lógica y revaloriza las facultades irracionales. Juan José Sebreli sitúa *El hombre* en el panorama

³ Mafud, pp. 103-104; Adolfo Prieto, «El hombre que está solo y espera», en su *Estudios de literatura argentina* (Buenos Aires: Galerna, 1969), p. 93.

⁴ Domingo Casadevall, *Esquema del carácter porteño* (Buenos Aires: CEDAL, 1967).

⁵ H. Ernest Lewald, *Argentina: análisis y autoanálisis* (Buenos Aires: Sudamericana, 1969), p. 81.

⁶ Dabini, 209-210. Otros comentaristas también se muestran dispuestos a rescatar el ensayo por ser fiel reflejo de su época histórica. Véase, por ejemplo, Dardo Cúneo, «La crisis argentina del treinta en Güiraldes, Scalabrini Ortiz y Lugones», *Cuadernos americanos*, núm. 140 (1965), pp. 754-774; David Viñas, «Centenario, euforia y literatura», en su *Apogeo de la oligarquía* (Buenos Aires: Siglo XX, 1975), p. 166. Una valoración favorable aparece en Thomas McGann, *Argentina: The Divided Land* (Princeton: Van Nostrand, 1966), p. 102. Juan Pinto, *Breviario de la literatura argentina contemporánea* (Buenos Aires: La Mandrágora, 1958), p. 239, hace notar la «gran resonancia» del ensayo. Guillermo Ara aprecia el intento de descifrar lo argentino; véase «Ensayos sobre el ser argentino», en su *Los argentinos y la literatura nacional: estudios para una teoría de nuestra expresión* (Buenos Aires: Ed. Hue-mil, 1966), pp. 37-39.

⁷ Véase, por ejemplo, Marysa Navarro Gerassi, *Los nacionalistas* (Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1968), p. 86; José María Rosa, «Prólogo», a Raúl Scalabrini Ortiz, *El hombre que está solo y espera* (Buenos Aires: Plus Ultra, 1964), pp. 9-15. Las citas de Scalabrini se hacen según esta edición (la décima que se imprime) con la correspondiente página.

cultural de los años veinte y treinta. Según el análisis de Sebreli, este irracionalismo deja un saldo netamente negativo en la vida intelectual del país: «Esta mala tradición filosófico-literaria europea, que prescinde totalmente de los datos objetivos de la historia, las ciencias sociales y la economía política..., arraiga lamentablemente entre nuestros desorientados escritores»⁸. Hace notar que el mismo Scalabrini llega a repudiar esta posición: «Es preciso aclarar que en obras posteriores: *Historia de los ferrocarriles argentinos*, *Política británica en el Río de la Plata*, abandona definitivamente la sociología intuitiva de su primer libro para encarar en términos económicos la dependencia del país al imperio inglés»⁹.

En el presente trabajo no examinamos la validez del ensayo como revelación de la interioridad argentina. Lo que pretendemos realizar es un nuevo enfoque del irracionalismo que caracteriza al libro. Se ha estudiado la defensa de «el menospreciado intuitivo... hacia un *modus vivendi* racional como toma de posición frente a una sociedad cada vez más racionalizada»¹⁰. Pero al elaborar el lenguaje que constituye el texto del ensayo, Scalabrini busca un correlato retórico de su ideal intuitivo. Una argumen-

⁸ Juan José Sebreli, *Martínez Estrada: una rebelión inútil* (Buenos Aires: Jorge Alvarez, 1967), p. 33. Otros comentaristas no ven una ruptura entre el ensayo de 1931 y la obra posterior del autor; véase, por ejemplo, Arturo Jauretche, en Germán L. García, *Jorge Luis Borges et al. hablan de Macedonio Fernández* (Buenos Aires: Carlos Pérez, 1969), p. 59.

⁹ Frase que emplea Lewald, p. 81. El pensamiento irracionalista como constituyente del vanguardismo se comenta en Marta Scrimaglio, *Literatura argentina de vanguardia 1920-1928* (Buenos Aires: Editorial Biblioteca, 1974), y Naomi Lindstrom, *Literary Expressionism in Argentina* (Tempe, Az.: Center for Latin American Studies, 1977). Se describe y se continúa en Ernesto Sábato, *Obras completas* (Buenos Aires: Losada, 1970), dos tomos.

¹⁰ Interesa al respecto el comentario de Jauretche, p. 59, acerca de la influencia que ejerce Macedonio en la gestación de *El hombre*: «es la influencia que pudo haber tenido el mentor intelectual sobre el hombre que está en la formación, no en la elaboración. Es muy posible que Scalabrini le haya dado los borradores, los originales a Macedonio». También especula sobre la posible intervención de Macedonio en las obras posteriores de Scalabrini. Es a instancias de Scalabrini, Leopoldo Marechal y Oliverio Girondo que publica Macedonio su tratado antirracionalista *No toda es vigilia la de los ojos abiertos* (1928), que Scalabrini promociona; véase la sección «Macedonio» en *El hombre*, p. 123. Scalabrini cree que por su «idioma enmarañado» Macedonio se aleja del público lector. Se dedica a desenredar la obra de Macedonio con una exégesis, «Macedonio Fernández, nuestro primer metafísico», *Nosotros*, núm. 228 (1928), 235-240. Ya que los dos comparten ideas muy parecidas en materia de lenguaje, el trabajo aclaratorio resulta tan inaccesible como la obra que pretende interpretar. Véase también Emir Rodríguez Monegal, «Macedonio Fernández, Borges y el ultraísmo», *Número* (Montevideo), 4, 19 (1952), 178; Macedonio Fernández, «Brindis a Scalabrini Ortiz», en su *Papeles de reciénvenido* (Buenos Aires: CEDAL, 1967), pp. 79-81.

tación lógica hubiera sido una negación de su fe en las capacidades no lógicas de sus lectores. La organización del texto ha de demostrar la eficacia de la comunicación humana que se haya desligado de las exigencias de la racionalidad. Por eso se evita el recurso a la exposición «cuidada», «límpida» y, en suma, pro-racionalista.

La anormalidad de la textura verbal de la obra ya se ha descrito en términos generales —«barroquismo expresivo», «un lenguaje especial»— sin precisar los factores que determinan esa conceptualización. Para especificar los recursos retóricos irracionales del ensayo, utilizamos un modelo ecléctico de análisis de discurso. Al identificar las aberraciones verbales que distinguen el lenguaje de Scalabrini, veremos la adhesión del autor a un proyecto contemporáneo: el desarrollo de una expresión alternativa a la oficialmente aceptada, la de «los fonógrafos repetidores de dogmas, de mitos, de teorías» (Scalabrini, p. 133). Así, *El hombre* ilumina un conjunto de nociones lingüísticas y culturales comunes entre Scalabrini y sus colegas (sobre todo Macedonio Fernández)¹¹, quienes, en la formulación de Marta Scrimaglio, emprenden «la liberación de la palabra de su esquematismo por una expresión impuesta».

II

El procedimiento que organiza el libro es «la nada fatua sino imprescindible creación de un hombre arquetipo de Buenos Aires: el Hombre de Corrientes y Esmeralda» (p. 32). Este Hombre tiene que ser resultado de una decisión artística, no algo que se descubre ya existente en la realidad argentina. Es de difícil clasificación: es ente mítico, pero a la vez documental; por añadidura, el «protagonista de una novela» por escribir (p. 33). Toda la elaboración del Hombre se efectúa a base de antítesis que obligan a una lectura reconciliadora. Los atributos del Hombre no se oponen, sino que coexisten en una unión irracional.

Desde el capítulo que presenta al Hombre por primera vez, se genera una duda fundamental acerca del terreno en que existe y tiene significado éste. Los párrafos que anuncian y explican su invención plantean una fluctuación entre dos campos semánticos: el mítico-arquetípico y el documental-sociológico. En un párrafo de destacada organización lineal, Scalabrini expone las razones que lo impulsan a la creación del Hombre. A veces su expresión se asemeja al lenguaje de la sociología, que justamente en ese

¹¹ Scrimaglio, p. 154.

momento se afirma como disciplina rigurosa¹². Asimismo declara su intención de elaborar una caracterización general de la población masculina de Buenos Aires, ante lo cual dice encontrarse con la dificultad de manejar gran cantidad de datos acerca de individuos dispares. Para eliminar las diferencias de los hombres particulares, Scalabrini crea un hombre representativo. Se acerca de este modo a la idea sociológica del *composite* que resume toda una población en la figura de una sola persona. En este sentido no sólo es sociológico el razonamiento del autor, sino también, en gran parte, su léxico: el Hombre es «instrumento»; en cuanto a lo porteño, «hay que inducirlo de la observación de una partícula, no del enfocamiento directo» (p. 33).

Al empezar el párrafo siguiente, el autor rompe con el sistema de las ciencias sociales. La ruptura no se produce simplemente por falta de datos comprobantes, sino que se da al nivel del discurso. Por supuesto, el *composite* es una ficción sociológica, pero Scalabrini exagera el grado de lo ficticio al valerse de una retórica plenamente neorromántica. Deja de razonar acerca del Hombre para insertar algunas metáforas que sorprenden por su extravagancia: «El Hombre de Corrientes y Esmeralda es un ritmo de las vibraciones comunes, un magnetismo en que todo lo porteño se imana, una aspiración que sin pertenecer en dominio a nadie está en todos alguna vez» (pp. 33-34). Descartada la ilación lógica y la persuasión ordenada, se intenta «vencer» al lector con una acumulación de formulaciones hiperbólicas. De modo paralelo, se observa un cambio en el léxico. Ahora el autor hace uso del lenguaje característico del discurso teosófico-espiritista: *ritmo, vibraciones, magnetismo, imana*. Queda, pues, negada la posibilidad de suprimir el elemento anímico en la indagación del ser porteño.

La misma vacilación entre lo mítico y lo documental se manifiesta en la figura del otro ser colectivo que presenta el ensayo. El Espíritu de la Tierra, como el Hombre, resume lo porteño, pero sólo en el plano espiritual. Sólo al encarnarse el espíritu en el Hombre éste actúa concretamente. Según Scalabrini, tal Hombre, el Espíritu, es una creación imaginativa y el lector tiene que «concebirlo» mediante un esfuerzo de «fantasía» (p. 19). Para tal ejercicio de voluntad, el autor recomienda la formación de una imagen mental, la de «un hombre gigantesco». El aspecto mágico-religioso del Hombre de Scalabrini es el más patente. Llama la atención la reformulación de la Trinidad, reducida a una dualidad al suprimirse el concepto de un Dios Padre. La dimensión mítica se pone de manifiesto al señalarse que el Hombre «es un arquetipo enorme» (p. 18) en el cual

¹² Véase Robert E. L. Faris, *Chicago Sociology 1920-1932* (Chicago: University of Chicago, 1970).

varias características del Espíritu acusan su naturaleza mágica: obra en el espíritu del hombre sin dejar señas visibles, contiene toda la sabiduría inconsciente del pueblo en el nivel espiritual.

Sin embargo, la noción de Espíritu se aparta de este esquema mítico cuando aparece en un reportaje denunciador del imperialismo económico británico, «La defección política» (pp. 85-90). Al insertarse en este contexto documental, surge el espíritu de la tierra, que se presenta sin mayúsculas y cuyo significado es otro. En este caso el «espíritu» se acerca al concepto sociológico del conjunto de actitudes y valores de una comunidad. El texto que se refiere a la situación económica de la región pampeana en su mayor parte se desarrolla de una manera periodística. Se evitan las metáforas extravagantes y las antilogías llamativas. En este caso se enfocan, no los poderes imaginativos del autor y del lector, sino «la tierra y lo que a ella está anexado» y «el capital extranjero que la subordina y explota» (p. 85). No existe la documentación estadística, pero sí se da cuenta detallada de la subyugación de la pampa bajo el programa de «gobernar es poblar» y de las extensas inversiones por parte de intereses foráneos. En la concepción de Scalabrini, la noción del espíritu de la tierra sirve para mostrar la distancia que hay entre la doctrina del progreso material y las necesidades inherentes del país tal como las concibe el autor. Se produce una transformación casi completa del «espíritu» en cuanto concepto social por la pérdida de las mayúsculas. Sin embargo, el cambio no es irreversible; en sus apariciones posteriores, el Espíritu recobra las mayúsculas y su carácter de mito.

III

Otra fuente de inestabilidad en el texto es la fluctuación entre singular/plural. En su primera aparición, el Hombre representa la colectividad bajo el aspecto de un solo hombre, al cual se refiere con formas gramaticales singulares. En el texto que sigue, su singularidad no se mantiene de una manera consecuente. En algunos casos, el Hombre sigue siendo singular, pero todo lo que le rodea se pluraliza. Cuando se compara al Hombre con otros grupos dentro de la ciudad (los hombres muy jóvenes o de edad más avanzada), las formas lingüísticas que se refieren a éstos son plurales: «Ellos tampoco comprenderán del todo esa parte del drama del Hombre de Corrientes y Esmeralda» (p. 55). Para tratar con los demás, el Hombre se comporta como un grupo de hombres individuales.

En otros casos se disgrega la solidaridad que le confiere unidad al Hombre. Se alude a «los hombres». En un párrafo notoriamente fluctuan-

te (p. 63), se produce una alternación entre las formas plurales y las singulares. Se habla de «estos hombres apasionados que no tienen pasiones», o de «El Hombre de Corrientes y Esmeralda». No se trata de una mera redacción descuidada. En el concepto de Scalabrini, la estructura social porteña no se encasilla en las categorías conceptuales europeas (es decir, lógicas) como la división entre identidad individual e identidad colectiva.

Confundir el individuo con el grupo constituye una agresión al pensamiento convencional, según el comentario de Noé Jitrik. Con referencia a la escritura innovadora latinoamericana de 1920 en adelante, nota Jitrik un

procedimiento de la «grupalización»... un personaje que sea un grupo: es la tentativa de romper la «psicología» radicada en lo individual y proponer una figura más amplia en el interior de la cual se pueden producir desplazamientos —que no se explicitan— y que apelan a un nivel más profundo de psiquismo...

Tal procedimiento siempre cuestiona la identidad individual. Sólo mediante este cuestionamiento se da

la posibilidad de ser aprehendido o pensado por lectores acostumbrados a hacer del singular el punto de toda relación con el mundo y del plural una noción que sirve para descripciones de orden general...¹³

Para Scalabrini, esta ruptura con la idea convencional de identidad individual se hace urgente en el caso de la Argentina. En el país que intenta describir el autor, la distinción singular/plural resiste el esquema europeo por la naturaleza de la estructura social: «El porteño es el tipo de una sociedad individualista, formada por individuos yuxtapuestos, aglutinados por una sola veneración: la raza que están formando» (p. 38). Los conceptos fluctúan en la realidad social. Así, el sistema lingüístico que intenta representar la realidad tiene que incorporar la misma flexibilidad. La relación entre individuo y colectividad no se puede articular de una manera nítida sin distorsionar la realidad porteña. Sólo se formula mediante un lenguaje pseudomístico, verbigracia: «El hombre porteño tiene una muchedumbre en el alma» (p. 37); «El hombre es el horizonte a que el Hombre de Corrientes y Esmeralda se aferra para no ver el otro» (p. 98).

Vinculada con la cuestión del individuo y del grupo aparece la idea de la soledad y el gregarismo. El mismo título del ensayo ya le asigna al hombre el rasgo de la soledad, característica que se afirma repetidas veces a lo

¹³ Noé Jitrik, *El no existente caballero: la idea del personaje y su evolución en la narrativa latinoamericana* (Buenos Aires: Megápolis, 1975), p. 82.

largo del ensayo. Según Scalabrini, el Hombre es un «Anacoreta sin escapatoria» (p. 49), incapaz de forjar vinculaciones con sus semejantes. Pero, otra vez, la afirmación de una característica no trae como consecuencia la negación del rasgo lógicamente antitético. Precisamente por ser solitario, el Hombre forma, con otros solitarios, una comunión de individuos aislados. Para hacer resaltar la antilogía de esta unión, Scalabrini pone en juego una serie de paradojas: «El Hombre de Corrientes y Esmeralda es un misántropo que odia la soledad personal. No puede estar solo... En torno a cada mesa hay un grupito de hombres solos» (p. 63).

La oposición entre silencio y habla también es flexible. Los porteños, según el ensayo, son «taciturnos» (p. 43); «Son hombres que hablan poco y en voz baja, como si bisbisearan un rezongo» (p. 63); pero, a la vez, Scalabrini celebra el vigor del habla coloquial porteña y el placer que experimenta el porteño al manejar las palabras: «las manipula, las baraja, se divierte con ellas, le gusta oírlas tejidas en frases» (p. 113).

La anulación de las antinomias «europeas» obra en otros casos paralelos. El porteño es apasionado y desprovisto de pasiones (p. 63); se expresa emotivamente; pero sufre de la supresión de las emociones (p. 129); es creyente y escéptico (pp. 131-132). El procedimiento retórico que comunica esta flexibilidad es la paradoja.

La obligación que se le impone al lector es la de no caer en hábitos mentales lógicos («europeos»), según los cuales el porteño sería un atado de contradicciones. La comprensión del Hombre es posible por medio de la intuición y no del intelecto. Por eso, «Hay un momento en que las contradicciones cesan, porque la razón tiene un límite y la fe es omnipotente» (p. 151).

IV

Scalabrini busca la manera de señalar la creatividad lingüística del porteño. En esta búsqueda encuentra un problema: cómo representar en un texto escrito el habla coloquial. La solución que desarrolla es bastante indirecta y parcial.

Su primera táctica es, simplemente, alabar la creatividad de la expresión popular. En el ensayo sobre el lenguaje coloquial, «La rehumanización de la vida» (pp. 111-119), afirma que esta habla no sólo indica la presencia de un ser específicamente porteño, sino también su vigor espiritual. A esta habla hay que asignarle el notable valor que, según Scalabrini, merece. Al reconocerse la legitimidad del habla popular, la expresión oficial pierde su valor: «el palabrerío huero y... la oquedad resonante del idioma castellano» (p. 112).

Para rendir homenaje al habla coloquial, Scalabrini no intenta una recreación literaria de este lenguaje. Por creerlo «irreproducible en la escritura» (p. 113), se abstiene de cualquier tentativa de imitación. Su propio lenguaje se aparta tanto del español *standard* literario como de la expresión callejera. Por ejemplo, las formas morfológicas correspondientes al voseo no figuran en el texto, aun cuando el autor hace hablar al hombre porteño. Se sustituyen por las formas del tuteo. Aparece la palabra *che*, que puede entenderse como la forma vocativa de *vos*, pero se presenta como un módulo léxico aislado, que se exhibe como muestra del habla popular. Se emplean algunos vocablos específicamente porteños, verbi-gracia, *gil*, *morlaco*, *macanudo*. Sin embargo, tales ejemplos no forman parte del lenguaje del ensayo mismo. Muchas veces se aíslan por el uso de comillas. Además, aparecen glosas: o definiciones explícitas, o aclaraciones de su significado.

En suma, el autor hace notar a cada momento la distancia que lo separa lingüísticamente del hombre de la calle. Comenta el lenguaje popular como observador objetivo. Tal distancia es apropiada en el sentido de que el tema de Scalabrini es, en efecto, la enajenación del porteño, que no cree en la legitimidad de su propia expresión.

Las virtudes que se atribuyen al habla popular como contracultura nunca se hacen explícitas. La tentativa de un estudio léxico queda trunca. Después de definir algunas voces porteñas, Scalabrini abandona el esfuerzo con el aserto: «Cualquier acepción que se les atribuya es errónea» (p. 114). Una segunda tentativa de «explicar» el lenguaje popular tampoco da resultado; esta vez, el método es sociolingüístico. Estos acercamientos fracasados se ofrecen como prueba contundente de lo inefable del tema.

Renunciando al estudio descriptivo del lenguaje porteño, Scalabrini recurre a su expresión mística. El comentario sobre el lenguaje culmina en una serie de figuras retóricas para señalar los poderes ilimitados del habla popular. De todas estas fórmulas extravagantes se desprende la necesidad de reconocerle al lenguaje porteño la capacidad de crear una comunión humana. Con referencia al hombre porteño, dice Scalabrini:

Su lenguaje es ya una música cuyas notas son pocas palabras que se amalgaman, se enmiendan o someten mutuamente, como líneas melódicas de una sinfonía, aliadas a gamas infinitamente cambiantes de miradas, de voces y de gestos, entrelazados con pausas en que la cordialidad repite y chisporrotea con el goce de una lumbre hogareña. Ya hay algo nuevo en ese amasijo informe de la amistad. Por primera vez, el hombre está junto al hombre (p. 119).

En las últimas tres secciones del libro, el problema de la palabra escrita hace crisis. Se admite que el ser porteño no se deja encasillar en una caracterización formulada por un escritor. La respuesta a este dilema es el recurso a las convenciones verbales que ya se han establecido para tales casos. Se trata del discurso religioso —lenguaje de la liturgia, de los tratados místicos—, cuya finalidad es apuntar hacia un misterio sin intentar penetrarlo.

Las convenciones del discurso religioso se han utilizado de manera intermitente a lo largo del libro. Una de las calificaciones que se aplican al Hombre es la de «místico sin Dios» (p. 57), pero con un sentimiento religioso de la vida. Scalabrini hace notar que el recurso del lenguaje religioso lo «rechazará airado el Hombre de Corrientes y Esmeralda» al asociar la religión con la Iglesia (p. 64). No obstante, insiste en que el Hombre es un ser «religioso» en un sentido más amplio.

Este proyecto cobra mayor importancia al llegar a la sección «Libreta de apuntes», en la cual se comenta detalladamente la noción de una nueva religiosidad porteña. El autor repudia la Iglesia actual (aunque no el cristianismo primitivo; p. 129); sin embargo, alaba la espiritualidad de la vida cotidiana de Buenos Aires.

Las dos secciones que siguen se estructuran, de una manera bastante libre, como plegarias. En la penúltima, la voz orante se reconoce como la de Scalabrini, que sigue preocupándose por la dificultad de encontrar una adecuada expresión verbal. El destinatario es quien pueda llegar a realizar las potencialidades del Hombre porteño. El autor le ruega que se dé cuenta de sus poderes sobrenaturales y se responsabilice de ellos. También, le recuerda que al caer en el racionalismo malogra sus posibilidades de autorredención. La oración insiste en la naturaleza divina del destinatario: «Pareces bello, inmutable e insensible como un dios» (pp. 152-153); «Quizá el Cristo eres tú» (p. 152). Además, se encuentran varias aseveraciones concernientes a cuestiones teológicas y metalingüísticas. La inserción de tales comentarios dentro de la plegaria misma hace patente el abandono casi completo del discurso lógicamente ordenado.

La sección final se anuncia como una «oración del Hombre de Corrientes y Esmeralda», pero difícilmente se limita la identidad del «yo» al Hombre. Scalabrini señala su presencia al reanudar el tema de sus preocupaciones metalingüísticas y preguntarse por la suerte que correrá su libro. Afirma que el libro entero es «Para uno cualquiera» (p. 156). Así parece legítimo suponer que la oración existe para que la utilice cualquier hombre que busque la manera de integrarse y realizarse dentro de una identidad cultural específicamente porteña. Este «yo» anhela la unión con un «tú» que le confiera una nueva coherencia personal al poner fin a su actual

existencia fragmentaria. Dentro de este contexto, se puede conjeturar que el «tú» no especificado sea el Espíritu de la Tierra.

En el texto se advierte la tentativa esporádica de organizar esta oración de acuerdo con un modelo reconocible de lenguaje religioso ritualizado, por ejemplo, al elaborarse series de frases parcialmente paralelas en su construcción sintáctica. Así se consigue un efecto pseudolitúrgico que pone de manifiesto el carácter ceremonial del escrito. Además, Scalabrini invoca la convención según la cual el suplicante puede dirigirse a Dios en términos aparentemente eróticos, pero que se entienden como la representación alegórica de una experiencia espiritual. La utilización de estos procedimientos, ya muy difundidos en varias clases de discurso religioso, se da, verbigracia, en: «¡Cuántas cosas que no hubiera hecho hice al buscarte! ¡Cuántos ojos miré, creyendo que eran los tuyos! ¡Cuántos labios besé, creyendo que eran tus labios! ¡Cuánta palabra innecesaria dije, creyendo que tú me oías!» (p. 156). La retórica convencional de la mística se emplea en fórmulas paradójicas y expresiones reiteradas de los padecimientos que experimenta el alma en busca de la unión extática.

Sin embargo, la organización según modelos de discurso religioso no se desarrolla de una manera consecuente. En efecto, lo que más impresiona no es la estructuración convencionalizada y rígida asociada con muchos textos rituales, sino el carácter caótico del texto. El anhelo de reintegración y unión se anuncia como motivo organizador del texto, pero Scalabrini se sale del esquema pseudomístico. El «yo» se aparta de su súplica para volver a las cuestiones de identidad personal y expresión auténtica que se discuten a lo largo del libro. Las fórmulas rituales, una vez utilizadas por el efecto que producen, se abandonan. La unidad del texto no la dan las fórmulas reiterativas ni los otros elementos estructurantes inmediatamente perceptibles, sino más bien, como en tantos textos vanguardistas, la unidad la tiene que crear el lector mediante una lectura activa¹⁴.

Una vez más, la falta de coherencia aparente en el texto es una manera de acercarse a las necesidades expresivas del Hombre, en quien «no hay nada rígido ni empacado» (p. 133); así que su «propio» discurso ha de participar de la misma cualidad de fluidez. Scalabrini insiste en la urgencia de inventar un sistema lingüístico-sociológico-religioso que se aparte de todo elemento fijo: «nada de dogmas ni de teorías importadas» (p. 142). Desde tal perspectiva, se justifica la redacción de una plegaria en la que se conjuguen elementos al parecer dispares e inasimilables entre sí. No obstante, el que el texto sea caótico no le quita su fuerza comunicadora. Los elementos claves se desprenden del discurso informe: teología de la

¹⁴ Scrimaglio, p. 154.

muerte de Dios, necesidad de redefinir la identidad cultural del porteño, denuncia de la dependencia cultural, repudio del racionalismo, tentativa de formular una expresión apropiada para el ser porteño.

La nota autobiográfica que cierra el libro presenta una continuación de la fusión del discurso sociológico-documental con el discurso mítico-místico. El autor dice haberse basado en la participación y en la observación directa de la realidad porteña. Especifica los lugares observados: «las redacciones, cafés y calles de Buenos Aires» (p. 158). En la referencia a las redacciones se puede ver la experiencia de Scalabrini como periodista, investigador, hombre versado en asuntos sociopolíticos. Se identifica como un hombre de treinta y tres años y señala que la redacción del libro se realizó dentro del plazo de un mes. El primer dato, cargado de un simbolismo accesible, no necesita comentario; el segundo parece sugerir una escritura inspirada, la revelación súbita de una verdad esencial. Otra vez, el lector se ve confrontado con la tarea de reconciliar los conceptos de observación periodística y revelación inspirada.

El acercamiento caótico a la problemática asociada de la identidad porteña tipifica, en muchos sentidos, el programa vanguardista del irracionalismo. Se rechaza el discurso ordenado por su contaminación oficialista, por su asociación con una cultura impuesta. En el caso de Scalabrini se agrega la preocupación por la dependencia cultural y se busca la manera de no «imitar la displicencia decadente de un francesito» (p. 126). Además, y aparte de la cuestión de cultura nacional, existe el postulado vanguardista que define la vida misma como un fenómeno desordenado incompatible con el análisis riguroso. Scrimaglio describe esta posición vanguardista como «un anhelo exaltador y reafirmativo del fluyente vivir universal». Al reconocer el carácter irracional de la vida, el creador tiene la responsabilidad de no traicionarla ni deformarla sometiéndola a las necesidades de un discurso lógico. La tarea que se impone el innovador irracionalista consiste en «un aprehender y expresar esa vida no conceptualmente, abstrayéndola, deteniendo su fluir, sino confundiéndose, participando de su enérgico y rebosante dinamismo»¹⁵.

¹⁵ Scrimaglio, p. 151. Interesa la inclusión de Scalabrini entre las figuras de la cultura argentina «alternativa» que se ven homenajeadas en la novela de Néstor Sánchez, *El amhor, los Orsinis y la muerte* (Buenos Aires: Sudamericana, 1969).