

LA IZQUIERDA CRÍSTICA DE *CLARIDAD*¹

Claridad's Christic Left

ANA DAVIS GONZÁLEZ

ESCUELA DE ESTUDIOS HISPANO-AMERICANOS (INSTITUTO DE HISTORIA/CSIC)

ANA.DAVIS@CCHS.CSIC.ES

ORCID: 0000-0002-9638-3987

DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.1047>
vol. 30 | 2024 | 88-102

Recibido: 16/02/2024 | Aceptado: 06/04/2024 | Publicado: 12/07/2024

Resumen

El presente artículo se centra en un aspecto poco estudiado de la revista *Claridad* (Buenos Aires, 1926-1941) y que hemos denominado “izquierda crística”. Nos referimos a la operación de cristianizar la izquierda al ensalzar la figura de Jesús, a quien se perfila como un revolucionario. A diferencia del anticlericalismo intransigente de otras revistas, *Claridad* tomó una actitud intermedia respecto a la religión al hacer del catolicismo un dispositivo para ampliar su horizonte de lectura. Las páginas que siguen son un intento por dilucidar esa operación mediante el análisis de sus estrategias discursivas, tanto en textos de creación (poemas y cuentos) como en sus ensayos.

Palabras clave

Claridad, revistas culturales, izquierda argentina, Cristo, catolicismo

Abstract

The following paper focuses on a little-studied aspect of the magazine *Claridad* (Buenos Aires, 1926-1941) that we have called “Christian left.” It consists of the operation of

¹ Esta investigación es resultado de una estancia financiada por el proyecto Archives in transition. Collective Memories And Subaltern Uses y por la Unión Europea–NextGenerationEU. Asimismo, forma parte del proyecto i+d+i Escritores Latinoamericanos en los Países Socialistas Europeos Durante la Guerra Fría (PID2020-113994GB-I00).

Christianizing the left by praising the figure of Jesus, profiled as a revolutionary. Unlike the uncompromising anticlericalism of other magazines, *Claridad* took a middle-of-the-road attitude toward religion by making Catholicism a device to broaden its reading horizon. The following pages are an attempt to elucidate this operation through the analysis of its discursive strategies, both in creative texts (poems and stories) and in its essays.

Keywords

Claridad, Cultural Magazines, Argentine Left, Christ, Catholicism

Introducción

Durante 1926 y 1941 el espacio hemerográfico de la cultura de izquierdas argentina estaba colmado por los siguientes títulos: *Claridad* (1926-1941), *Brújula* (1930-1932), *Metrópolis* (1931-1932), *Nervio* (1931-1936), *Contra* (1933), *Rumbo* (1935), *Clase* (1933), *Dialéctica* (1936), *Contra-fascismo* (1936-1937), *Unidad* (1936-1938), *Orientación* (1936-1949), *Argumentos* (1938-1939), *La hora* (1940-1943), *Nueva Gaceta de la ALAPE* (1941-1943). De la lista, es fácil observar la centralidad que ocupa *Claridad*, no solo por su trascendencia posterior sino también por su larga duración. Continuación de *Los pensadores* (1924-1926), la revista de Antonio Zamora se mantuvo activa quince años, una pervivencia nada fácil, sobre todo, a partir de 1930, cuando las revistas de izquierda se hallan en un lugar periférico del espectro político dado el inicio de la Década Infame (1930-1943). Expresión acuñada por José Luis Torres, la Década Infame fue un período de intermitentes gobiernos conservadores que se inicia con la dictadura fascista de Uriburu (1930) y se cierra con la Revolución de 1943. En dichos años, la intelectualidad de izquierda ocupa un lugar periférico y subversivo, de ahí la fugacidad de muchas de las revistas mencionadas y la excepcionalidad de *Claridad*. Su ubicación, casi clandestina, se mantiene así, e incluso se intensifica, en los años cuarenta. Si bien sufre algunos cambios insignificantes, su vinculación a una izquierda más socialista que comunista se sostiene hasta su último número. Y no sería arriesgado aventurar que su éxito de durabilidad se debiera en parte a esta cuestión, pues el PC era probablemente el partido más perseguido durante dicha etapa.

El contraste entre *Claridad* y el resto de la prensa de izquierda mencionada se basa en tres cuestiones fundamentales: el socialismo de la primera, frente al comunismo acérrimo de las demás; la larga duración de *Claridad*; y, finalmente, lo que aquí hemos denominado “izquierda crística”, esto es, la operación de cristianizar la izquierda, desde una evidente oposición a la Iglesia como institución, para realzar la figura de Cristo, a quien se perfila como un revolucionario pero, al mismo tiempo, se desclericaliza. A diferencia del anticlericalismo intransigente de otras revistas, *Claridad* tomó una actitud intermedia respecto a la religión al hacer del catolicismo un dispositivo para ampliar su horizonte de lectura a una mayor variedad de público receptor. Así lo expresa Zamora en el primer número al distinguir su revista de su antecesor: “CLARIDAD es una expresión más popular que LOS PENSADORES” (1926: 1; énfasis del original). Las páginas que siguen son un intento por dilucidar esa operación de *Claridad*, mediante el análisis de sus estrategias discursivas, tanto en textos de creación (poemas y cuentos) como en sus ensayos. Nuestro propósito busca trascender las poéticas individuales a favor de profundizar en *Claridad* como proyecto de un colectivo intelectual que absorbe parte del discurso religioso (concretamente, el crístico) para legitimar una izquierda abierta a las necesidades y demandas del pueblo, algo que la hace única en el espacio hemerográfico de su país. Tras resumir el estado de la cuestión, en el segundo apartado nos ocuparemos de la evolución que se opera en la revista desde el número 4 (1926) —quizá el más anticlerical— hasta mediados de la década del treinta, respecto a su tratamiento de la figura de Cristo. A partir del análisis pertinente que requieren las portadas, nos centraremos luego en las estrategias retóricas de los textos ensayísticos, líricos y ficcionales, que consciente o inconscientemente dieron forma a la izquierda crística de *Claridad*. En la tercera sección, presentaremos algunos intentos de fusionar el comunismo con el cristianismo, aunque tal fusión ocupe un espacio cuantitativamente menor en la revista. Por último, en las notas finales, se brindan ejemplos que demuestran que la izquierda es únicamente crística porque, en algunos textos, el tratamiento de otros personajes bíblicos ofrece un mensaje ambiguo o incluso anticlerical.

Hasta la fecha, la crítica no se ha ocupado del tratamiento de lo religioso en *Claridad* o únicamente se ha mencionado su anticlericalismo, que pone de manifiesto tanto en su defensa al México de Calles, como en su oposición a la educación pública religiosa y/o al Congreso Eucarístico celebrado en Buenos Aires en 1934, temas que han sido tratados, sobre todo, por Diego Gabriel Liffourrena (2017). El crítico hace especial hincapié en el afán de *Claridad* por propiciar una ampliación de su “radio de alcance”, propósito que requería necesariamente una complementación con otras corrientes ideológicas que

podieran reforzar su posicionamiento socialista desde un ángulo diferente (2017: 135). Como veremos, esto explica, en parte, la apertura a un discurso cristiano más primitivo que clerical.

En 1959, Adolfo Prieto califica de “literatura piadosa” a los textos de creación de Boedo difundidos en las páginas de *Claridad* (1959: 20) y que, como veremos, configuran ese discurso crítico de la izquierda que impera entre sus páginas. Para él, este tipo de literatura le otorgaba cierta originalidad porque sus colaboradores no incurrían ni en la vanguardia propia de Maiakovski ni en el realismo socialista en sentido estricto (1959: 19). De ahí que la revista se distancie, por ejemplo, del proyecto de *Contra*, fundada por González Tuñón, con un perfil de mayor énfasis comunista y un interés por conciliar vanguardia artística y política (Saítta, 2005). Frente a Prieto, en el ya clásico estudio sobre revistas argentinas, Lafleur, Provenzano y Alonso consideran, no sin cierto desdén, que la de *Claridad* es una literatura tendenciosa, tosca y populachera, dirigida a las masas analfabetas (1962: 106). Por su parte, Graciela Montaldo concibe que *Claridad* poseía, más bien, un público ideal doble: por un lado, se buscaba “educar a los sectores populares” y, por el otro, “sensibilizar a los intelectuales hacia los problemas sociales” (1990: 422), debido a su carácter didáctico, plural y ecléctico (1990: 426). Dicho eclecticismo es otro signo distintivo respecto a otras revistas de izquierda y un factor fundamental para explicar su síntesis entre anticlericalismo y cristianismo. De ahí también su alejamiento de todo dogmatismo, tanto ideológico, como político o religioso (Cattáneo, 1992: 14); un antidogmatismo que aleja a *Claridad* del PC, mientras que la acerca al socialismo por su “fuerza política con mayor capacidad para transformar la sociedad” (Ferreira de Cassone, 1999: 102). Aunque es importante destacar que ese socialismo no se asimila a ningún partido concreto con el fin de mantener una autonomía respecto de todo órgano institucional; así se aclara en una nota anónima de 1927: “CLARIDAD es la única que acoge la expresión de los hombres libres, cualquiera que sea su posición ideológica” (1927b: s/p).

A pesar de este distanciamiento del PC, Ferreira de Cassone destaca la permanente admiración por la Unión Soviética como potencia mundial, lo cual demuestra que *Claridad* no se enfrentaba tanto al marxismo o al comunismo internacional como al sectarismo del PC argentino (1999: 121). En su opinión, antes que proyectarse al doble lector que sugiere Montaldo, la revista se dirigía más bien a una figura (inexistente), un “obrero culto, intelectual y progresista” capaz de aunar ambas categorías (1999: 126). En este sentido, su horizonte de lectura no miraba a su presente sino al futuro: si su proyecto se cumplía, sus lectores se transformarían, gracias a las ideas políticas y culturales difundidas por *Claridad*, en ese obrero ideal: trabajador con conciencia de clase y, a la vez, intelectual. Tal objetivo poseía su antecesor, *Los pensadores*, al querer hacer de su público, valga la redundancia, “pensadores” que imitaran las personalidades ejemplares o modelos a imitar que se divulgaban en sus páginas (1999: 97).

Del anticlericalismo a la izquierda crística



Figura 1. Portada de *Claridad*, 4 (1926). Tomada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

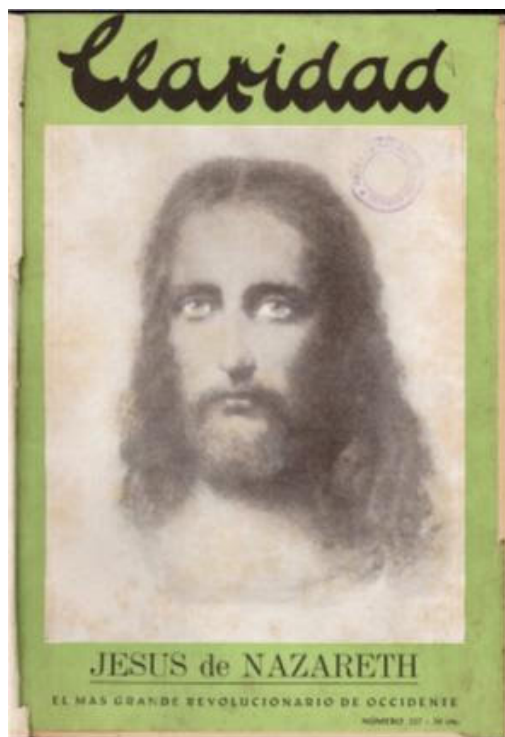


Figura 2. Portada de *Claridad*, 227 (1931). Tomada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno.



Figura 3. Portada de *Claridad*, 260 (1932). Tomada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno.

Iniciamos nuestro análisis del discurso crítico de *Claridad* a partir del primer elemento que salta a la vista, de manera inmediata, en cualquier medio hemerográfico: las portadas. Como explican González Aracelli y Arpes Gasel (2019), tanto *Los pensadores* como *Claridad* pusieron especial empeño en hacer de sus tapas una propuesta visual que tuviera algún tipo de impacto, más ideológico que estético. Las figuras 1, 2 y 3 vislumbran una aparente contradicción en el mensaje de *Claridad*: en la primera (1926), la denuncia anticlerical se pone en evidencia; mientras que las otras dos, ya publicadas en los años treinta, ofrecen dos imágenes de un Jesús perfilado como un revolucionario (bajo la figura 3 se lee “El más grande revolucionario de Occidente”) o como un rebelde (figura 4). Advertimos así la dialéctica constante que caracteriza a *Claridad* y que se mantiene hasta el último número: anticlericalismo y, a su vez, exaltación de Cristo, a quien se presenta como un líder anarquista y/o socialista, e incluso se llega a equiparar a pensadores como el propio Lenin.

No obstante, esta operación no se lleva a cabo desde el primer número puesto que se observa cierto contraste entre los ejemplares de la década del veinte, donde el anticlericalismo no es compensado por ninguna imagen positiva del cristianismo, frente a los inicios del treinta, tal y como muestran las portadas mencionadas. ¿A qué se debe este cambio de actitud? A finales de los veinte, en primer lugar, el eco de las noticias que llegan de la guerra cristera mexicana impulsa a los intelectuales latinoamericanos de izquierda a apoyar la resistencia al culto católico y a posicionarse en una actitud anticlerical. En segundo lugar, a nivel local, por esos años empieza a vislumbrarse ciertas tensiones con la Iglesia y dentro del propio campo intelectual, tensiones que se ponen de manifiesto en los debates entre *Claridad* y *Criterio* o con *Crítica* (Oliveto, 2016). A partir de 1930, el Golpe de Estado de Uriburu inicia la “hora de la espada”, en términos de Lugones, un cambio de época que obliga a Zamora a clausurar unos meses la revista, como explica en “Buenas noches” (1931, n.º 235). Pero también, añadimos, se inicia “la hora de la cruz”, puesto que la emergencia del fascismo estaba apoyado por la Iglesia de manera explícita o tácita, al no manifestar oposición alguna. En el campo cultural, los Cursos de Cultura Católica, y las revistas *Número* y *Sol y luna* son algunos ejemplos de un “meridiano hispano-católico” que se estaba fraguando entre la intelectualidad nacionalista (Davis González, 2020). Dicho

cambio radical de época llevó a la mayoría de revistas de izquierda a un anticlericalismo acérrimo, mientras que la operación de *Claridad* fue más ecléctica y pragmática: sin dejar de atacar la cúpula eclesial, se sirvió de la figura de Cristo como modelo moral de una religión, independiente de cualquier institución, es decir, rebelde, anti-hegemónica, libre, revolucionaria, y atractiva para las masas. Dicho de otra manera: Zamora y sus colaboradores más cercanos —Barletta, César Tiempo, Barthelemy y Oscar Cerruto son los nombres principales de su comité editorial— tomarían consciencia de que un enfrentamiento total a la Iglesia conllevaría, no solo una posible censura, sino también un arriesgado rechazo por parte de una gran cantidad de lectores de clase obrera, educados en cultura católica.

A continuación, veremos las estrategias retóricas empleadas en los textos ensayísticos, líricos y prosísticos, difundidos en la revista que participaron, más o menos deliberadamente, de este proyecto. Para ello, cabe mencionar, en primer lugar, la centralidad que el ejemplar número 4 (1926) —que corresponde a la figura 2— le otorgó a la cuestión anticlerical: la presentación del número se titula “Contra la Iglesia”, definida como “el peor instrumento de opresión que han tenido los pueblos para su libre desenvolvimiento” (Anónimo, 1926: 1). En él, María Concepción Alcalde arremete contra la hipocresía de los sacerdotes (en “Contra los curas”); y Herminia Brumana, activista de afinidad anarquista, ataca tajantemente la ortodoxia religiosa para desplazarla por la fe y la voluntad del hombre (en “Mi religión”). Asimismo, Bautista Hernández reflexiona acerca de la incompatibilidad entre religión y ciencia en “Reflexión sobre el catolicismo”, y Bonafoux censura a los sacerdotes que no ponen en práctica su celibato (en “Curitas fornicadores”). En relación con los textos de creación, hallamos dos poemas que critican la hipocresía eclesial y arremeten contra la ingenuidad religiosa del pueblo; esto último lo vemos en el final de “Padre nuestro” de Francisco Rodríguez:

“¿Es que no hay pan hoy tampoco?”,
preguntó el niño a su padre;
sollozó la pobre madre,
y el padre rugió: “¡Tampoco!”
(...) Y la madre..., joven vieja,
musitó como una queja:
“Padre nuestro danos pan”. (1926, v. 1-14: s/p)

Por su parte, César Tiempo describe la hipocresía que se vive en los templos en “Recogimiento”:

[...]
y una tristeza ficticia
todos los rostros reflejan.
¿Tocará tan mal el hombre,
que causa tamaña pena,
o en el templo será norma
aparentar tal tristeza?
(1926, vv. 5-10, s/p)

A pesar de la tónica anticlerical del número, se empiezan a asomar visos del discurso crítico que estará más presente en ejemplares posteriores; por ejemplo, al final de la presentación anónima, Barletta nos ofrece un poema, “Cristo”, que inicia con una alabanza al Jesús revolucionario, mitigado por la propia Iglesia:

En un tosco madero murió crucificado.
Veinte siglos la Iglesia explotó su figura.
¡Jesucristo rebelde sirvió, santificado,
para que echara grasas su discípulo el cura! (1926, vv. 1-4, s/p)

Con el fin de legitimar esta imagen del Cristo “desclericalizado”, la revista incluye algunas máximas de Tolstoi sobre la Iglesia y Jesucristo, como la siguiente: “Cristo, el verdadero Cristo,

predicaba las profundísimas verdades; pero lo que han agregado a él es máxima necesidad” (1926: s/p). El escritor ruso, uno de los referentes constantes de *Los pensadores*, se mantiene como modelo ejemplar de *Claridad*, en materia moral, religiosa y espiritual. A él se dedican dos portadas (1928, n.º 167; 1929, n.º 197), y se publican su “Testamento espiritual” (1928, n.º 165) y su cuento “El viejo en la iglesia” (1935, n.º 285), e, incluso, se incluyen dos sentencias similares a la anterior en “Opiniones sobre Jesús de Nazareth” (1931, n.º 227): “Para vivir según la doctrina de Cristo se debe, ante todo, huir de la falsificación de la fe que se recibió al ser educado” y “Libre de las mentiras de la falsa religión, el hombre estaría apto para practicar la doctrina de Cristo” (VV. AA., 1931: s/p). Otra autoridad foránea de que se sirve *Claridad* para crear la imagen de un Cristo no clerical es Henri Barbusse, cuyo libro *Vida de Jesús* reseña Pedro Schwab (1927, n.º 137), quien destaca el perfil humano de Jesucristo, en detrimento de su imagen mística. El reseñista concluye que esta obra emerge como un nuevo Evangelio a seguir: “Si se obra en el futuro en conformidad con lo que se dice en Jesús, una era nueva se prepara y hoy es el alba” (Schwab, 1927: s/p). Ambos referentes, Tolstoi y Barbusse, sirven como basamento teórico de un vaciamiento semántico que se opera en torno a la figura de Cristo: despojado de toda vinculación eclesial, adquiere un carácter humano, rebelde, revolucionario, humilde y solidario, imagen que inaugura el poema citado de Barletta. Dicho tratamiento es exclusivo de la figura de Jesús y no de otros personajes bíblicos pues, como veremos, los textos que abordan otros temas morales o religiosos, donde Cristo está ausente, proyectan un mensaje ambiguo, o incluso anticlerical, y carecen del didactismo moral que caracteriza las obras “crísticas”.

Entre estas últimas, durante los veinte, hay escasos ejemplos frente a la mayor cantidad de textos anticlericales, como el número 4 ya comentado. Algunas excepciones vemos en el ensayo “Porque Cristo no fundó la Iglesia Católica” de Lidio Mosca (1928, n.º 159), donde se insiste en la escisión entre la doctrina de Jesús y la deriva de la Iglesia hacia una institución que paradójicamente la contradice. Un mensaje similar lanza Gerardo Pisarello (1928, n.º 171) al aludir a un Cristo futuro que, “con su látigo de rebeldía y justicia” (s/p), volverá a sanar la sociedad corrupta y a echar del templo a los falsos mercaderes. Este conocido pasaje bíblico es una de las escenas del Evangelio más citadas en el corpus de *Claridad* porque representa la figura de Jesús más cercana a la izquierda anti-hegemónica, anti-capitalista y en contraposición a la hipocresía de la Iglesia con que se pretende educar a sus lectores. También Ernesto Sábato se pronuncia a este respecto, a pesar de que no colaboraba con frecuencia en *Claridad*; en 1931 aún mantenía su afinidad con el marxismo, aunque con ciertas reticencias, que lo llevan, posteriormente, a acercarse al pensamiento de Emmanuel Mounier (véase Sánchez, 2002). En “Ciencia e Iglesia” (1931, n.º 228), el escritor no solo critica cómo la Iglesia desbarató los progresos de la ciencia, sino que coloca al propio Jesucristo al mismo nivel que los perseguidos Galileo Galilei, Copérnico y Kepler: “...si Cristo hubiera cometido la torpeza de resucitar de incógnito en la época de la Inquisición, también habría sido quemado o desollado vivo” (Sábato, 1931: s/p). Aunque aquí no se opere una caracterización anarquista ni de izquierda de Jesús, vemos otro modo de ensalzar su figura.

Entre los escasos poemas dedicados a Cristo, destacan: “Ofertorio del destierro” (1930, n.º 216) del chileno Gómez Reyes, una oración donde el yo poético ofrece versos por la Justicia en la Tierra; “Jesús me habla...” de Álvaro Yunque (1930, n.º 227), un posible monólogo en boca del mesías; y dos de la pluma de José Portogalo. Este último poeta, en sus inicios, intentaba conciliar vanguardia política y artística, pero su progresiva afinidad al PC dará a su escritura un viraje hacia una poesía de temática social y hacia formas más tradicionales que cultiva en periódicos como *Orientación*, durante los cuarenta, órgano de difusión del PC y radicalmente anticlerical. No obstante, en *Claridad*, Portogalo publica con frecuencia y, respecto a la temática que nos ocupa, hallamos dos poemas que apelan directamente a Cristo. “Canción sobre una piedad frustrada” (1929, n.º 197), escrito en verso libre, donde el yo poético se dirige al mesías en términos más estéticos que morales: “...y eres un poema / con letras de mañanas callejeras / sobre las colinas de tus sueños” (1929: vv. 4-6, s/p). Tras aludir a la farsa de las nuevas sinagogas del siglo XX, concluye con una estrofa en versos desarticulados que recuerdan levemente a Vallejo —y que en 1929 ya es una convención legada por la vanguardia— donde se realiza su imagen revolucionaria:

¡Jesús

[...]
Hoy
Tal vez
Mañana
para el domingo del pueblo,
¡tu Verbo sea estallido de granadas! (1929: vv. 28-35, s/p)

El otro poema, “Palabras a Cristo después de la farsa” (1930, n.º 207), se estructura de manera más tradicional, en versos de arte mayor, y su contenido es más crítico que el anterior: se repite la apelación a Jesucristo, desde un yo que se presenta como poeta, y hace equivaler las dos figuras en un paralelismo entre Cristo/poeta, parábolas/versos:

¡Ah! Señor Jesucristo:
Mi palabra es tan tuya...
viste mi voz la cálida saya de tus parábolas;
la intención del poeta en tu voz se columbra
como barro de nidos en la cruz de una rama.
Y en la cruz del insulto, la intención luminosa
es hoy, como en tu tiempo, estrella abofeteada. (Portogalo, 1930: vv. 30-35, s/p)

Ya hemos mencionado que el golpe de Uriburu lleva a Zamora a clausurar *Claridad* durante unos meses de 1931 por miedo a la censura. No obstante, ese mismo año sale a la luz el n.º 236, donde el director, en una suerte de manifiesto titulado “Buenos días”, justifica el retorno de la revista como una obligación moral de la izquierda en tiempos de “cerrazón y atropello a la soberanía del pensamiento”:

VENIMOS a continuar nuestra labor interrumpida por propia voluntad y como un acto de dignidad periodística [...]. Hoy como ayer; deseamos que CLARIDAD sea la expresión ferviente del pensamiento de los hombres libres. Deseamos que en esta publicación se refleje cada vez más el temperamento social, político y económico, cada día más acentuado hacia la izquierda, en el más claro sentido de la expresión y por encima de las vanas preocupaciones literarias que no conducen hoy a la solución de ninguno de los grandes problemas que afligen y preocupan a la humanidad. (Zamora, 1931: 1; énfasis del original)

Como ya ha señalado la crítica, es a partir de este número que *Claridad* inicia cierto alejamiento de los intereses literarios, como el propio Zamora señala, a favor de la difusión de ideas políticas de izquierda. Quizá por reparos a la censura, se percibe una ausencia significativa de ensayos anticlericales durante 1931 y 1933, pero en 1934 se ve necesario manifestar su aversión al Congreso Eucarístico de Buenos Aires ya mencionado. Aun así, esta nueva época abre camino a una mayor cantidad de textos críticos, tanto ensayísticos como de creación. Entre los primeros, se mantienen aquellos que insisten en la dialéctica Iglesia/Cristo desde una perspectiva radicalmente maniquea, como leemos en “Reflexiones para los católicos” (1934, n.º 282):

En la religión católica apostólica y romana se hallan mezclados dos elementos: la moral de Cristo y la teología católica. Examinados serenamente estos elementos, se llega a la conclusión de que la moral de Cristo es buena, pero en cambio la teología católica no es más que un cúmulo de absurdos inventados por charlatanes geniales para asegurar la existencia y el predominio del clero en todo el mundo. (Console, 1934: s/p)

Años más tarde, Segundo Osorio se pregunta, en “Jesús... a 1938 años” (1938, n.º 322), cómo en 1938 la humanidad aún no ha asimilado “la simiente de amor, de fe y de esperanza que sembraron [sus] labios amorosos y puros” (1938: s/p). Más interesante resulta la carta abierta a Jesucristo de Arturo Verkause (1935, n.º 296) debido a su moderación de la retórica maniquea, pues reconoce la rebeldía del mesías por levantarse contra el “acaparamiento voraz de la riqueza” (1935: s/p) pero, al mismo tiempo, recrimina lo siguiente: “Nos enseñaste a despreciar la maldad de la vida; pero no a combatir el mal [...]. No solo de pan vive el hombre, es cierto, pero el hombre vive de pan [...]. Tus

partidarios no han logrado organizar un partido con tu teoría [...]; siguen siendo adictos a tu persona, no a tu doctrina” (1935: s/p). Verkause concluye, eso sí, con una defensa de la “bandera de rebelde” de Cristo que “ha pasado de mano en mano como pasa el fuego que no puede acabarse” hasta sus contemporáneos, de ahí que ahora “los rebeldes [sean] las masas” (1935: s/p), una conclusión que asocia a Jesús con los movimientos populares de izquierda.

No extraña por tanto que, un año después, la propia Editorial Claridad publicara la traducción de *Cristo, el anarquista* del brasilero Vaz de Mello. En su cartel publicitario (n.º 305, figura 5), el traductor, Héctor Miri, destaca el tratamiento humano que el escritor hace de Jesús: “...presenta un Cristo con sangre, con músculos y con nervios, apto para la lucha revolucionaria y terrible con su prodigiosa potencia intelectual”, y advierte de la censura que sufriera el libro en su propio país y que impulsaría a su autor a editarlo en castellano en Argentina.

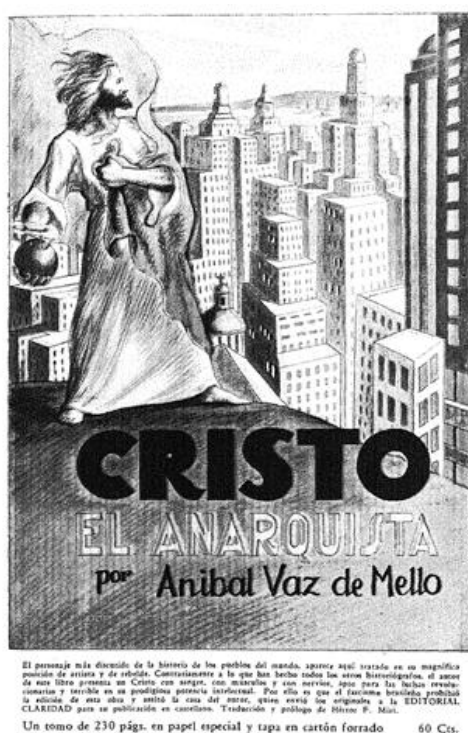


Figura 4. Portada de *Cristo el anarquista* (*Claridad*, 1936, n.º 305) con aclaración del traductor Héctor Miri.

En cuanto a los poemas crísticos, la poeta ultracatólica Raquel Adler, quien estaba a punto de publicar *De Israel a Cristo* (1933), presenta su inédito “Yo te he visto Jesús” (1932, n.º 249), poema de tono místico sin ningún mensaje anticlerical, a diferencia de otros casos. También Yunque vuelve a reivindicar la figura del mesías en “Joven idealista” (1937, n.º 320), poema que finaliza con los siguientes términos: “Se llamaba Jesús este idealista / joven judío revolucionario, / asesinado por la policía” (1937: vv. 13-15, s/p). En esta nueva etapa de *Claridad* cabe destacar la reivindicación de *Evangélicas* (1915) de Almafuerite, uno de los poetas modélicos de la revista, como se ve en sus máximas sentenciosas presentadas en el doble número 274-275, por ejemplo: “...y cualquier rostro contraído por la angustia debe inspirarte profunda simpatía por lo que él tiene de Cristo en la cruz” (Almafuerite, 1933: s/p). Al año siguiente, se recupera un texto de Juan Bautista Alberdi (1934), “El catolicismo y la guerra” (281), donde el político destacaba el mensaje de paz del cristianismo frente a militarismo bélico que suscribía la cultura greco-romana. Ambos ejemplos son un modo de autolegitimar la defensa del cristianismo genuino esgrimido por *Claridad*, pero ahora mediante autoridades locales. Dicho localismo no es la tónica común de la revista, pero hallamos alguna excepción, como un poema de la escritora activista anarquista Salvadora Medina Onrubia, titulado “Invocación al Cristo” (1932, n.º 243), donde

se realiza a Jesucristo en el contexto de la recién iniciada Guerra del Chaco (1932-1935). Consiste en una operación, poco frecuente en *Claridad*, de hacer encajar la figura del mesías en una coyuntura local:

A ti Jesús el Cristo te invoco
¡Jesús el Salvador!
Mira a los hombres cuyos pecados cargaron tus hombros,
míralos; son la raza de los hijos de Caín.
[...]
sobre el Chaco flamea
azul y blanca la insignia de un país libre que se llama Argentina! (1932: vv. 5-8, s/p y 84-85)

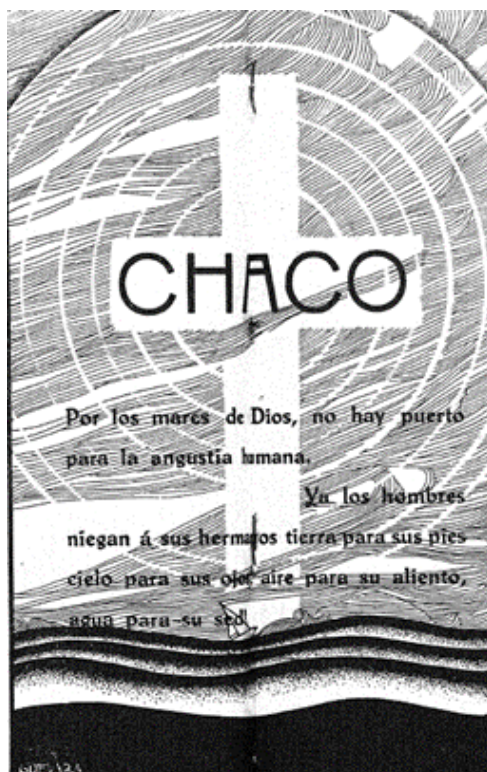


Figura 5. “Invocación al Cristo” (Medina Onrubia, *Claridad* (1932, n.º 243).

El cristianismo comunista o el comunismo cristiano en *Crítica*

Lejos aún de la conciliación entre cristianismo y comunismo que, como es sabido, se produce a partir de los años sesenta en América Latina, en algunos números de *Claridad* se manifiestan ciertos visos tímidos de dicha fusión. El caso de Castelnuovo es significativo y único al respecto: colaborador asiduo de *Claridad* y uno de los miembros más representativos de la estética de Boedo, su anticlericalismo es constante y se torna radical tras su viaje a la URSS en 1931. A su vuelta, publica “Un pueblo fabuloso” (1931, n.º 240), donde celebra la ausencia de religión en la URSS y concluye: “Los rusos se cansaron tal vez de mirar para arriba. Ahora miran para abajo” (1931: s/p). Pero cuarenta años más tarde, cuando se atempera su afinidad comunista y se acerca al peronismo —un régimen que supo armonizarse con el cristianismo en su sensibilidad hacia la clase obrera—, su opinión cambia nuevamente, y resulta contradictorio e irónico que en sus memorias (1974) proyecte una mirada simétricamente opuesta. Desde su nuevo lugar de enunciación, alaba la figura de Cristo, a quien califica de anarquista y la prueba evidente de ello es que en la URSS “conviven en la actualidad, sin fricciones

visibles, el comunismo más crudo y la Iglesia Ortodoxa” (1974: 129). Esa mirada de Castelnuovo ya se manifestaba en ciertos pensadores de *Claridad* aunque no fuera la mayoría. A propósito, veamos los siguientes versos de “¡SANGRE roja!” del mexicano Gutiérrez Cruz (1938, n.º 332):

¡Sangre que parece lumbre,
 sangre que proyecta luz,
 sangre de la muchedumbre,
 de Carlos Marx y de Jesús,
 ennegrecida por el sacrificio,
 amaratada por el silicio
 y despreciada por la sangre azul. (1938: vv. 10-16, s/p)

Años antes, con motivo de la navidad de 1929, en un ensayo firmado por Liber [¿Antonio Zamora?], se presentaba en el n.º 196 un paralelismo entre Cristo y algunos reformadores sociales, entre quienes se nombra a Lenin. Allí se hace equivaler la estrella de Belén con la luz oriental del comunismo ruso, nuevamente citando a Barbusse como autoridad:

Jesús se encuentra en el mismo paralelo de los grandes reformadores sociales que dejan huellas profundas en la evolución de la Humanidad: Confucio, Mahoma, Lutero, Lenin, son sus compañeros. Marchan por diferentes caminos para encontrarse después en un mismo puerto: Verdad-Justicia. Con la evolución de los tiempos, la iglesia romana se ha adueñado de la personalidad de este dulce revolucionario, ha falsificado los hechos, ha inventado absurdos y ha prostituido el verdadero Ideal del místico y rubio vagabundo. [...] ¡Rusia y China son una realidad! “La luz viene de Oriente” ha dicho Barbusse. [...] Eugenio Sué: “Ved, hermano mío, ved en el Oriente una luz rojiza que, elevándose poco a poco, se extiende por el firmamento”. (Liber, 1929: s/p)

También Antonnio Helguera compara la estrella de Belén con la utopía del comunismo en “Por los caminos...” (1932, n.º 138): “el naciente un porvenir lejano aún, una estrella roja, como signo augural de nueva aurora anunciada por Jesús no hace más de dos mil años” (1932: s/p). Dicha asimilación entre cristianismo y comunismo explica dos debates que se desarrollan en *Claridad*, impulsados por las publicaciones de un libro foráneo, *Cristo o Lenin* (1936) del Reverendo Howard; y otro local, *El apocalipsis de San Lenin* (1929) de Arturo Capdevila. El primero no genera ninguna polémica sino que es negativamente criticado por Antonio Marcellino (1936, n.º 300), quien acusa al autor de anticomunista. En dos números posteriores, Daniel Monti se suma a su compañero para atacar a Howard pero, eso sí, él aclara que sí existen vasos comunicantes entre algunos movimientos religiosos y el cristianismo primitivo en su ímpetu anticapitalista: “Creo que no ha de ignorar el aporte positivo a las nuevas corrientes sociales de la mayoría de las instituciones religiosas independientes [porque] están con el proletariado como una actitud consecuente a su interpretación de las enseñanzas del cristianismo original” (1936: s/p). Asimismo, Monti recupera la obra *Jesús* de Barbusse como libro ejemplar que rivaliza con *Cristo o Lenin* en sus aciertos ideológicos.

El Apocalipsis de San Lenin, en cambio, contiene un mensaje más ambiguo y suscita reacciones distintas entre la propia intelectualidad de izquierda. Cabe aclarar que la afinidad de Capdevila al comunismo no era total y estaba entremezclada con cuestiones espiritualistas, teosóficas y ocultistas (Lucía, 2002: 12). Antes que con el PC, Capdevila se codeó con el georgismo argentino, cuyo entusiasmo hacia la Revolución Rusa, en sus inicios, permitió congregarse en sus filas a hombres de diversas perspectivas ideológicas. A pesar de que a Capdevila no se lo vincula ni al grupo de Boedo ni a *Claridad*, sus colaboraciones en la revista no fueron escasas y destaca, a este respecto, su artículo “Opiniones sobre Lenin” (1930, n.º 200) donde ensalza al político ruso, a quien apostrofa de “apóstol” y acentúa el impacto que generó en él: “En cuanto a la tempestad que desencadenó sobre el mundo, se reflejó con todas sus señales divinas en el fondo religioso de mi conciencia” (1930: s/p). *El Apocalipsis de San Lenin* es la otra cara de la misma moneda en la conciliación entre comunismo y cristianismo que venimos exponiendo: si algunos autores de *Claridad* asimilaban a Jesús con el comunismo, Capdevila

santifica a Lenin como una suerte de segundo mesías, en un texto que narra su muerte con un estilo versiculario que imita al bíblico. El libro recibe dos reseñas favorables en las páginas de *La literatura argentina* (1930, n.º 17) y *Renovación* (1930, n.º 4), ambas anónimas. En *Claridad*, Salomón Wapnir (1930, n.º 197), si bien reconoce su “insuficiencia ideológica” y reprueba ciertas “partes abultadas de frondosidad lírica” (s/p), considera que la de Capdevila es una obra lograda en tanto su preocupación fue meramente formal y donde lo estético posee un valor central. Pero lo que Wapnir valora, Armando Stiro desapruueba en una reseña posterior (1930, n.º 203); siguiendo la sugerencia de Zamora, quien proponía que *Claridad* dejara de lado las cuestiones estéticas a favor del contenido social de sus textos, Stiro critica la ausencia total de ideología de Capdevila: “Lenin, en su obra, es únicamente un motivo estético [...]. Tanto hubiera dado que tomase a San Martín, al gaucho Quiroga o a Yrigoyen” (1930: s/p). Para Stiro, las opiniones favorables que recibió el libro, sobre todo la de *Claridad*, se debieron a que sus autores se dejaron embaucar por su “tono neo-comunista” y, sin embargo, falso (1930: s/p). En todo caso, el debate en torno a *El Apocalipsis de San Lenin* pone al descubierto la centralidad e interés de la vinculación entre cristianismo y comunismo en *Claridad*.

Notas finales

Dentro de los textos publicados en *Claridad*, vinculados a la temática religiosa, hallamos algunas obras prosísticas, cuantitativamente más escasas, que no se centran en la figura de Cristo, sino que censuran la hipocresía y la falta de libertad de los curas, monjas y el papado —por ejemplo, “Las tentaciones de Fray Reginaldo” de Luis Farré (1934, n.º 276), “Satanás en el cuerpo” de Walter Weyland (277, 1934), “La obediencia de Fray Pantaleón” de Farré (1935, n.º 295) y “La tristeza de Dios” de Pablo Ariel (1938, n.º 331)—; o, sencillamente, proyectan un mensaje ambiguo que no busca adoctrinamiento, sino que sugiere cierta aversión hacia la superstición religiosa, como en “Dios...” de Carlos Mastrángelo (1930, n.º 204) o en “Servicio religioso” de Adolfo Blanco (1933, n.º 274-275). Ello nos lleva a plantear una escisión clara en términos genéricos, porque las reflexiones en defensa de Jesús como estandarte de una izquierda atemporal se llevan a cabo mediante ensayos, o bien, a través de la poesía —con formas más o menos tradicionales—. La cristología que se despliega entre las páginas de *Claridad* otorga así más valor al mesías, genérica y cuantitativamente, que a otras figuras o temas bíblicos. Tales colaboradores se sirven de Jesucristo como estrategia discursiva que compagina cristianismo y socialismo con el fin didáctico de acercar a las masas, educadas en el catolicismo, a la izquierda defendida entre sus páginas. Y el argumento que sirve como basamento teórico es la sensibilidad hacia la pobreza y la actitud anticapitalista, aspectos que harían de Cristo un representante de la revolución. Consiste en una operación que, entre otros factores, distingue a *Claridad* de otras revistas de izquierda de su época, algo que, probablemente, fuera parte de su éxito y longevidad. Por ello, a pesar de su anticlericalismo explícito, supo evitar posibles censuras que, durante los años treinta, sí sufrieron otras revistas más cercanas al PC, lo cual explicaría la mayor cantidad de publicaciones críticas a partir de 1931.

Bibliografía

- ALBERDI, Juan Bautista (1934), “El catolicismo y la guerra”, en *Claridad*, n.º 281, s/p.
- ALCALDE, María Concepción (1926), “El cura”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- ALMAFUERTE (1933), “*Evangélicas*, de Almafuerte”, en *Claridad*, n.º 274-275, s/p.
- ANÓNIMO (1926), “Contra la Iglesia”, en *Claridad*, n.º 4, p. 1.
- ANÓNIMO (1927), “Notas y comentarios”, en *Claridad*, n.º 144, s/p.

- ANÓNIMO (1930a), “*El apocalipsis de San Lenin* por Arturo Capdevila”, en *La literatura argentina*, n.º 17, p. 146.
- ANÓNIMO (1930b), “*El apocalipsis de San Lenin*-Arturo Capdevila”, en *Renovación*, n.º 4, p. 5.
- BARLETTA, Leónidas (1926), “Cristo”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- BRUMANA, Herminia C. (1926), “Mi religión”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- CAPDEVILA, Arturo (1930), “Opiniones sobre Lenin”, en *Claridad*, n.º 200, s/p.
- CASTELNUOVO, Elías (1931), “Un pueblo fabuloso”, en *Claridad*, n.º 240, s/p.
- CASTELNUOVO, Elías (1974), *Memorias*. Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas.
- CATTÁNEO, Liliana (1992), *La izquierda argentina y América Latina en los años treinta. El caso de Claridad*. Tesis de Posgrado. Instituto Torcuato di Tella. Consultado en <<https://ahira.com.ar/estudios-criticos/la-izquierda-argentina-y-america-latina-en-los-anos-treinta-el-caso-de-claridad/>>. (29/12/2023).
- CONSOLE, Alfredo (1934), “Reflexiones para los católicos”, en *Claridad*, n.º 282, s/p.
- DAVIS GONZÁLEZ, Ana (2020), “El meridiano hispano-católico argentino de la década del treinta”, en *Palimpsesto*, vol. 10, n.º 17, pp. 156-179. DOI: <<https://doi.org/10.35588/pa.v10i17.4113>>.
- DE LUCÍA, Daniel Omar (2002), “Luz y verdad. La imagen de la revolución rusa en las corrientes espiritualistas”, en *Catoblepas*, n.º 7, pp. 1-17.
- FERREIRA DE CASSONE, Florencia (1999), “Pensamiento y acción socialista en *Claridad*”, en Quattrocchi-Woisson, Diana y Girbal-Blacha, Noemí (eds.), *Cuando opinar es actuar. Revistas argentinas del siglo XX*. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, pp. 93-129.
- GONZÁLEZ ARACELLI, Marcela y ARPES GASEL, Alejandro (2019), “Martin Fierro y Claridad: Identificación de las corporeidades inscriptas en sus páginas”, en *Informes Científicos Técnicos-UNPA*, vol. 11, n.º 2, pp. 80–91. DOI: <<https://doi.org/10.22305/ict-unpa.v11i2.788>>.
- GUTIÉRREZ CRUZ, Carlos (1938), “¡SANGRE roja!”, en *Claridad*, n.º 332, s/p.
- HELGUERA, Antonnio (1932). “Por los caminos...”, en *Claridad*, n.º 138, s/p.
- HERNÁNDEZ, Bautista (1926), “Reflexión sobre el catolicismo”, n.º 4, s/p.
- LAFLEUR, Héctor; PROVENZANO, Sergio y ALONSO, Fernando (1962), *Las revistas literarias argentinas 1893-1960*. Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas.
- LIBER (1929), “Natividad de Jesús”, en *Claridad*, n.º 196, s/p.
- LIFFOURRENA, Diego Gabriel (2017), “La revista Claridad (1926-1941). Un alegato social de entreguerras desde la óptica de izquierda”, en AHIRA. <<https://ahira.com.ar/estudios-criticos/la-revista-claridad-1926-1941-un-alegato-social-de-entreguerras-desde-la-optica-de-izquierda/>>. (29/12/2023).
- MARCELLINO, Antonio F. (1936), “¿Cristo o Lenin?”, en *Claridad*, n.º 300, s/p.
- MEDINA ONRUBIA, Salvadora (1932), “Invocación al Cristo”, en *Claridad*, n.º 243, s/p.
- MONTALDO, Graciela (1990), “*Los Pensadores y Claridad: una propuesta cultural de la izquierda argentina (1922-1941)*”, en *Cahiers du CRICCAL*, n.º 4-5, pp. 421-430. DOI: <<http://dx.doi.org/10.3406/ameri.1990.1002>>.
- MONTALDO, Graciela (1999), “La disputa por el pueblo: revistas de izquierda”, en Sosnowski, Saúl (ed.), *La cultura de un siglo: América Latina en sus revistas*. Buenos Aires, Alianza, pp. 37-50.
- MONTE, Daniel P. (1936), “A propósito de ‘¿Cristo o Lenin?’”, en *Claridad*, n.º 302, s/p.
- NIGRO, Juan (1929), “Cuadros de la calle. Humildad cristiana”, en *Claridad*, n.º 189, s/p.

- OLIVETO, Mariano (2016), “La campaña de *Claridad* contra *Crítica* y las puercas concesiones al mal gusto del populacho”, en *Kipus*, n.º 40, pp. 83-101.
- OSORIO, Segundo V. (1938), “Jesús... a 1938 años”, en *Claridad*, n.º 322, s/p.
- PISARELLO, Gerardo (1928), “Moral sin religión”, en *Claridad*, n.º 171, s/p.
- PORTOGALO, José (1929), “Canción sobre una piedad frustrada”, en *Claridad*, n.º 197, s/p.
- PORTOGAO, José (1930), “Palabras a Cristo después de la farsa”, en *Claridad*, n.º 207, s/p.
- PRIETO, Adolfo (1959), “La literatura de izquierda. El grupo de Boedo”, en *Fichero*, n.º 2, pp. 17-20.
- RODRÍGUEZ, Francisco (1926), “Padre Nuestro”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- SAÍTTA, Sylvia (2005), “Políticas ideológicas, debates literarios en *Contra. La revista de los franco-tiradores?*”, en *Contra. La revista de los franco-tiradores*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, pp. 1-19.
- SÁBATO, Ernesto (1931), “Ciencia e Iglesia”, en *Claridad*, n.º 228, s/p.
- SÁNCHEZ, Pablo (2002), “Sábato y el personalismo de Mounier”, en *Revista Hispánica Moderna*, n.º 2, pp. 370-388.
- SCHWAB, Pedro (1927), “Leyendo a *Jesús*”, en *Claridad*, n.º 137, s/p.
- STIRO, Armando (1930), “*El apocalipsis de San Lenin*”, en *Claridad*, n.º 203, s/p.
- TIEMPO, César (1926), “Recogimiento”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- TOLSTOI, Leon (1926), “Algunos pensamientos desconocidos de Leon Tolstoi sobre la Iglesia”, en *Claridad*, n.º 4, s/p.
- VERKAUSE, Arturo (1935), “Carta abierta a Jesucristo”, en *Claridad*, n.º 296, s/p.
- VV. AA. (1931), “Opiniones sobre Jesús de Nazareth”, en *Claridad*, n.º 227, s/p.
- WAPNIR, Salomón (1929), “*El apocalipsis de San Lenin* por Arturo Capdevila”, en *Claridad*, n.º 197, s/p.
- YUNQUE, Álvaro (1931), “Jesús me habla...”, en *Claridad*, n.º 227, s/p.
- YUNQUE, Álvaro (1937), “Joven idealista”, en *Claridad*, n.º 320, s/p.
- ZAMORA, Antonio (1926), “Apuntes y comentarios”, en *Claridad*, n.º 1, s/p.
- ZAMORA, Antonio (1931), “Buenos días”, en *Claridad*, n.º 236, s/p.