

Las miradas de Hermann Von Keyserling en torno a la identidad argentina y sudamericana en sus *Meditaciones suramericanas*

Paula Jimena Sosa
(IDHICS-CONICET-UNLP)

Introducción

La coyuntura bélica internacional de principios del siglo XX provoca una situación de profunda crisis del modelo civilizatorio occidental. Ante esta crisis, los intelectuales argentinos despliegan diferentes valoraciones en relación a la situación política, ética y social. Buena parte de la bibliografía crítica de esta etapa señala que, más allá del diagnóstico de inestabilidad en torno a los modelos culturales hegemónicos occidentales, algunos sectores de la intelectualidad argentina manifestaban un relativo optimismo, en la medida en que la crisis mencionada permite repensar nuevos horizontes culturales (Terán, 2008, Bergel, 2015).

A partir de la década del veinte los movimientos de vanguardia y los adelantos técnicos favorecen la posibilidad de una comunidad internacional de intelectuales y artistas a la que apuntaban algunos sectores del campo intelectual argentino con notables agendas cosmopolitas. Las figuras extranjeras -revestidas de gran prestigio- intervienen en el medio localofreciendo conferencias,¹ escribiendo sobre sus experiencias de viaje y participando de banquetes, entre otras actividades.

Como observan Aguilar y Siskind (2002), durante la década del veinte, los viajeros circulan de diferentes formas, por un lado, aquellos que se relacionan con las vanguardias² - como es el caso de Marcel Duchamp-, y luego a los denominados “viajeros de la identidad”,³ precisamente porque en sus intervenciones se ocupan de interpretar lo que perciben como rasgos esenciales de la identidad nacional y continental. Entre ellos se encuentran, por ejemplo, Ortega y Gasset –quien realiza su segundo viaje al país en 1928–, Waldo Frank y Herman Von Keyserling –quienes arriban a la Argentina en 1929–, entre otros.

La recepción de viajeros culturales supone una puesta en marcha de recursos económicos y simbólicos, tomando especial relevancia en las décadas de 1920 y 1930 en tanto que la palabra de los visitantes es percibida por algunas agrupaciones intelectuales –

¹ Esto puede verse en la práctica de la “conferencia” en esta etapa, como ritual clave de los viajeros de la década del 20 ver Aguilar y Siskind (2002).

² Para profundizar en la figura del “viajero de vanguardia” ver Aguilar, Gonzalo (1997) “El cuerpo y la sombra. Los viajeros culturales de la década del 20”. En *Punto de vista*, n° 58, año XX, pp. 30-34.

³ Aguilar y Siskind señalan que una vez finalizada la “experiencia martifierrista” –probablemente por la precariedad económica- el “viajero de vanguardia” desaparece de la esfera literaria.

como las que rodean a revistas tales como *Martín Fierro*, *Proa* y más tarde *Sur* y la Asociación Amigos del Arte— como oportunidad de interpelación en la que se juegan las expectativas de los anfitriones y el capital simbólico de los extranjeros.⁴ En cualquier caso, estas intervenciones se constituyen en verdaderos acontecimientos registrados en periódicos de la época —aunque algunos más celebrados que otros—, donde las figuras locales tienen la posibilidad de abrir el debate a un espacio de circulación de ideas más amplio.

Si bien el rol de algunos de los visitantes mencionados ha sido analizado, creemos que todavía es posible volver sobre estos discursos intentando dilucidar algunos de los siguientes interrogantes: ¿desde qué posición abordan estos intelectuales el ser nacional? ¿qué intereses hay en juego? ¿qué funciones políticas, filosóficas y estéticas tienen estos discursos? ¿qué usos hacen de los modelos teóricos centrales? ¿cómo fundamentan sus perspectivas? Intentaremos responder estas preguntas, tomando el marco teórico de la sociología de los intelectuales (en el sentido de Pierre Bourdieu) y la historia de las ideas, como análisis del discurso (como lo comprende Marc Angenot).

La representación del otro: Las perspectivas de Keyserling en torno a la Argentina

Como señalamos, en 1933 Keyserling publica *Meditaciones suramericanas*, generando fuertes controversias en el medio local.⁵ Teniendo en cuenta que su libro podía producir este efecto, el Conde apela a la estrategia⁶ de relativizar su discurso, enfatizando la idea de que su obra no pretende ser un relato “sobre” sus vivencias en Suramérica o sobre “hechos”, sino más bien una expresión “personalísima” de su “ser más hondo” (Romero, 2017, 1932: 443).⁷

⁴ Ver Aguilar y Siskind (2002).

⁵ Por ejemplo, la correspondencia deja entrever que el escritor francés Jaime Torres Bodet, considera la obra una suerte de plagio respecto de las opiniones de Ortega y Gasset. Para Keyserling, esta crítica no es más que una suerte de “malentendido” en la medida en que *Meditaciones suramericanas* le parece el resultado de una vivencia “intensamente personal”. De allí que sostenga que “Espero que hará muchas controversias en la Argentina alrededor de mis *Meditaciones*. Ya he dicho muchas veces: ‘el malentendido es la primera encarnación legítima de toda verdad’. Pero espero que pocos harán ‘faux pas’ parecidos a el [*sic*] del Sr. Torres Bodet cuando este señor declara que mi libro sea más o menos un plagio de Ortega. He comunicado estas frases a este gran, muy grande amigo mío y puedo asegurarle que nos reiremos juntos, mucho, mucho. Claro está que he aprovechado algunas observaciones de mis amigos, pero en el conjunto de mi libro lo que tengo en común con Ortega está en la misma proporción que la de una mariposa, aunque voluminosa, con el [*¿taritario?*] del Brasil” (Romero, 1917, p. 443-444).

⁶ Esta estrategia se encuentra en sintonía con operaciones discursivas usadas previamente por Ortega y Gasset en sus reflexiones sobre la identidad argentina. En este sentido intenta relativizar la “verdad” de su discurso manifestando que “Me atrevería a sostener que la manera de colaborar de un extraño en el conocimiento de nuestro país es precisamente por medio de sus errores [...] si se quiere una expresión paradójica, hela aquí: la verdad del viajero es su error” (Ortega y Gasset, 1963, p. 640).

⁷ Por carta Keyserling escribe a Romero, “Le mando a Ud. una colección de juicios en varios idiomas: usted advertirá que ningún europeo se ha equivocado a este respecto; para todos sin excepción, las *Meditaciones* son

Sin embargo, no deja de reconocer, que en los pasajes en que se aboca de forma “concreta” a Suramérica, trata de ser lo más “exacto” posible.

Pero los intentos de relativizar el sentido de su obra se ven atenuados ya en el prólogo de sus *Meditaciones*, donde se posiciona primero como si fuera un médico, capaz de diagnosticar “los problemas especiales” –presentándolos como “patologías”- que se le “revelaron” en Suramérica. Así, desde esta primera autoimagen como médico se propone, “desnudar las raíces, determinar las causas del crecimiento defectuoso, o indicar los caminos de su curación” (Keyserling, 1933:10).

Más tarde, matiza y especifica este rol, modificando el proyecto de acción inicial, al presentarse como “partero”,⁸ teniendo en cuenta que “como productos nacionales, los pueblos de Suramérica son aún tan jóvenes e incluso tan embrionales, que sería *unfair* criticarlos” (Keyserling, 1933: 10)⁹

El tono provocador y punzante –que alterna con un paternalismo no menos problemático– se explicita luego, al momento de recortar el lectorado de su obra. Esta se presenta como destinada a aquel público que acepte sus sentencias sin poner en juego susceptibilidades. Así, Keyserling sostiene la idea de la “susceptibilidad” –que por entonces Ortega y Gasset adjudica a los argentinos en su texto *El hombre a la defensiva*- al manifestar, “...espero, pues, que mis lectores de habla española sabrán dominar su fácil susceptibilidad hasta hallarse bien penetrados del contenido de este libro. Luego pueden guardarme cuanto resentimiento quieran. Pues para los que todavía sean capaces de rencor, para esos no lo he escrito” (1933:11).

La obra se organiza en doce capítulos, donde Keyserling sostiene un relato plagado de imágenes y saturado de sentidos acerca de las alteridades sociales. Asimismo, el autor organiza la argumentación en función de un marco teórico –proveniente, entre otras cosas, de su adhesión a la teosofía- adquirido de forma previa a su viaje. Sobre todo si se tiene en cuenta los tópicos que circulan en la intelectualidad alemana previa al ascenso del nazismo, a saber, por un lado la crítica a la técnica, a la sociedad de masas, a la modernidad racionalista e instrumentalista, a las grandes ciudades, al materialismo, al utilitarismo y al evolucionismo,

un poema cosmogónico o una revelación religiosa, una expresión personalísima de mi Ser más hondo, evocada –por razones claramente explicadas en el contexto del “Weg zur Vollendung”- por el continente suramericano” (Romero, 1917, p. 443).

⁸ Cabe destacar que esta es una de las primeras autoimágenes presentadas por Keyserling y que remiten a una figura que toma notoriedad en su discurso a lo largo de las *Meditaciones*, es decir, Sócrates.

⁹ Aguilar y Siskind (2002) muestran algunos casos de otros viajeros –como Ortega y Gasset y Waldo Frank- de esta etapa, que se posicionan del mismo modo, asumiendo un rol de médicos, capaz de diagnosticar los males de Argentina y Sudamérica en sintonía con el discurso médico que modela los ensayos desde entresiglos.

y por otro las nuevas búsquedas, es decir, la vuelta a la naturaleza, las nuevas curiosidades metafísicas, el interés por el ocultismo, espiritismo e incluso renovado interés por las filosofías orientales.¹⁰

Entre los padres simbólicos que más frecuentemente gravitan en el relato de Keyserling, se encuentra el psiquiatra Carl Gustav Jung –su amigo y psicoanalista– cuya teoría del retorno a los “orígenes” deja profundas marcas en el relato de viaje de Keyserling. Allí las alteridades sociales responden a ese “origen” y son pensadas como el elemento “primitivo” y “arcaico” –el continente del Tercer día de la creación-¹¹ por oposición a la “razón moderna”.

En el contexto de escritura de Keyserling resuenan elementos y representaciones propias de lo que Bourdieu (1991) denomina la ideología o el humor “völkisch”, es decir, la espiritualización, el esoterismo (Klages y Schuler), el ideal de vuelta a la naturaleza y la glorificación de la vida provinciana, entre otros elementos que dan cuenta de la incómoda posición social de los intelectuales alemanes, amenazados en sus privilegios económicos y simbólicos y reducidos a una posición dominante-dominado.¹²

En este sentido, Keyserling –marcado doblemente por la pérdida de privilegios, en tanto paria de la Revolución Bochevique, y por la frágil situación de los intelectuales alemanes luego de la Primera Guerra Mundial- se hace eco de la fuerte crítica que en esta etapa los intelectuales despliegan contra las políticas de estado protector, o al asistencialismo. Sobre todo, si se piensa que, en esta etapa, el espiritualismo funciona como lugar común de enunciación de clase –aristocracias y minorías selectas– mientras que el materialismo y el

¹⁰ Para profundizar en torno al *zeitgeist* alemán de esta etapa ver Bourdieu (1991).

¹¹ Sebrelli menciona el punto de encuentro entre Keyserling y Edward Lawrence quienes conceptualizan a Suramérica como el Tercer día de la creación. Pero mientras el primero lo hace desde la ficción, Keyserling en cambio lo hace desde su perspectiva de viajero –género donde se cruza la ficción y realidad- con tono sociológico (2004:361).

¹² Sobre las experiencias que generan las condiciones para la construcción de un “humor ideológico” o “humor volkisch” Bourdieu expresa que “La Primera Guerra Mundial, la Revolución (parcial) de noviembre de 1918, que, al concretizar la posibilidad de una revolución bolchevique, asusta durablemente a los conservadores, al mismo tiempo que decepciona profundamente a los escritores y artistas (Rilke y Brecht, por ejemplo) un momento entusiastas, los asesinatos políticos (cuyos autores quedan impunes frecuentemente), el golpe de estado del Kapp y otras tentativas de subversión, la derrota, el tratado de Versalles, la ocupación de Ruhr por los franceses y las amputaciones territoriales que exasperan la conciencia del *Deutschtum* como comunidad de lengua y de sangre, la enorme inflación (1919-1924) que sobre todo afecta al *Mittelstand*, el período de breve prosperidad (llamado *Prosperität*) que introduce brutalmente la obsesión de la técnica y de la racionalización del trabajo, y por último la gran depresión de 1929, constituyen otros tantos acontecimientos que aportan su patrimonio de experiencias traumatizantes, apropiadas para marcar de forma duradera, en grados diferentes, con distintos efectos, la visión del mundo social de toda una generación de intelectuales” (1991:19).

utilitarismo son percibidos como principios de una moral deficiente de las masas que se agolpan en las grandes urbes.

Desde estos elementos que obsesionan la Alemania previa al nazismo, Keyserling redundante en las dicotomías fuertemente sintomáticas de su malestar de clase tales como: hombre/mujer; verdad/mentira; espíritu/tierra; altura/bajeza; cielo/infierno; yo/no yo, estabilizando y homogeneizando distintos tipos rasgos de la identidad sudamericana. Veamos.

Paisaje y psicología

Al igual que otros viajeros de esta etapa, Keyserling intenta definir su objeto –la identidad argentina y suramericana-, asumiendo que se encuentran en una situación privilegio respecto de las autoobservaciones locales. De allí que se permiten abordar, como señalan Aguilar y Siskind (2002), algunos planos claves donde creían encontrar este elemento identitario, a saber, el paisaje y la psicología.¹³

Entre las oposiciones con las que conceptualiza el mundo suramericano, Keyserling asocia a lo que denomina “mundo abisal” por oposición al “cenital”. Esta representación gira en torno por lo menos a un triple anclaje, en el cual se encuentran el paisaje, la psicología individual y la psicología de los pueblos. En este sentido, describe el mundo abisal como

...ajeno y hostil al espíritu impuso originalmente su sello al mundo cenital, transformando el paisaje como una erupción volcánica. Y este hecho únicamente puede justificarse ante la conciencia espiritual y moral por el hecho de que el mundo abisal forma parte integrante y necesaria del hombre y no puede ser perdurablemente reprimido (1933: 78).

Si bien el mundo “abisal” es la dimensión demoníaca o la “encarnación del mal”, ciega y atroz del “hombre”, que Keyserling cree haber encontrado en Suramérica, no obstante, funciona rápidamente como disparador para una reflexión o balance sobre la guerra –especialmente a la Primera Guerra Mundial- y sus paradojas y, por lo tanto, excede el plano suramericano. Así, esta concepción de Suramérica -como mundo ciego, demoníaco, etc.- parece ser un elemento donde se condensan pensamientos y sentimientos que en verdad se encuentran

¹³ En este sentido los autores expresan que "Para estos viajeros, eso "argentino" que venían a definir ya era una pieza dada que se encontraba reflejada en el paisaje y en cada indicio que la experiencia del viajero pudiera recoger" (2002, p. 374)

asociados a las experiencias traumáticas de los intelectuales europeos de la posguerra proyectados fuera del lugar de los acontecimientos.

Otro tópico presente en el análisis de Keyserling al momento de abordar Suramérica es el de la “sangre”. Según el visitante, Spengler se equivoca al ver en el paisaje la única raíz de la civilización. Pero, sostiene que es cierto que la relación entre “tierra” y “sangre” -una vez creada- representa una “unidad indisoluble” (1933:106).

Ahora bien, basado en esta idea, Keyserling sostiene que los “pueblos sedentarios” eran “hijos totales del paisaje”. Por ello que cree ver en el indígena suramericano un “hombre” condicionado por el medio, mientras que las “civilizaciones” no dependen del paisaje, sino que el arraigo es cultural. Sin embargo, resulta sorprendente que la supuesta relación entre el hombre y el paisaje no reside precisamente en la “sangre” o en el estilo de vida sedentario, sino que es pensada como una herencia de la experiencia colonial española. Así, Keyserling afirma que

...los conquistadores llevaron consigo a América esta animicidad saturada de poder de la tierra y fecundada por la tierra. No fueron tan solo como guerreros; desde un principio transportaron ya en sus barcos ganado y cereales, como para echar nuevas raíces en tierra traída de su terruño. Así se explica la pervivencia de la tradición cultural europea en Suramérica, al contrario de lo que ocurre en Estados Unidos (1933:110)

Para Keyserling, algunos individuos y pueblos tienen destinos imperiales, otros no los tienen. En función de esta idea, el proceso histórico es conceptualizado como necesario y por ello la colonización le parece el desenvolvimiento normal de un pueblo en expansión. Así, contrapone los “pueblos señoriales” a saber, los colonialistas a los “pueblos obedientes”. Mientras los primeros son interpretados como figuras claves que permiten el ingreso a la historia, los segundos deben esperar la llegada a la “cima de cualquier evolución general para ser históricamente determinantes. En este sentido, Keyserling sostiene que “la historia de las dos Américas colonizadas por los blancos no empieza hasta la colonización” (1933:132). Y luego deben a ella el afán de futuro: “todos los suramericanos se hallan profundamente influidos por la Europa nacida después de la Revolución Francesa, y ante todo por Francia; de aquí su orientación hacia el futuro” (1933:133).

Suramérica en el ciclo cultural

En sintonía con buena parte de los intelectuales europeos de esta etapa, Keyserling percibe la crisis del modelo civilizatorio occidental. Siguiendo un esquema dialectico que tiende a la polarización de los opuestos y luego a la síntesis, el subcontinente se inscribe como etapa

antagónica, es decir, el otro extremo, pero no solo respecto de Europa, sino también de Norteamérica y Rusia –que por entonces son para el autor las civilizaciones que representan el materialismo y utilitarismo- que se intenta superar. De allí que manifieste que

Estas flores se han marchitado todas, y las plantas correspondientes o han perecido o han perdido su vitalidad. Por eso precisamos algo radicalmente nuevo. Pero todo progreso histórico fluye a modo de un contrapunto; el camino que va desde un unilateralismo a la totalidad cruza siempre otro unilateralismo compensador o, cuando menos, de la polarización con él. Aquí es donde vislumbramos la posible magna misión de Suramérica (1933:236).

En este sentido, buscando la regeneración de la historia, sigue la idea splengeriana de los ciclos culturales. Sin embargo, sostiene que el momento de Rusia no está en el futuro, pues el estado soviético –del que él mismo es un paria- “ha llegado ya” (1933:236), con la potencia de provocar “metamorfosis” más importantes (asociada a la “brutalidad extrema”, “odio a la belleza”, “al intelectualismo abstracto”, etc.). Por ello, coincidiendo con Ernesto Quesada en “Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo” (1926), el viajero alemán imagina un “renacimiento” suramericano:

Es posible y hasta probable que el próximo renacimiento de aquel espíritu que hizo posible en tiempos el milagro griego y que resucitó primero en Provenza, después del renacimiento italiano y luego, en fin, en la cultura francesa de la forma, empedernida hoy, desgraciadamente, en el intelectualismo; es posible, repetimos que el próximo renacimiento de aquel espíritu surja en Suramérica, para salvación de los hombres todos y para redimirnos de la brutalidad (Keyserling, 1933:238)

Pero el protagonismo de Suramérica -como agente del nuevo ciclo cultural- se encuentra condicionado por una de las ideas más fuertes de la teosofía, a saber, “la irrupción del espíritu sobre la materia”. Así, el subcontinente solo puede ser la antítesis respecto de Europa, Rusia y Norteamérica si irrumpe en ella “el espíritu”. Este último, aparece más nítidamente asociado a su idea de la cultura oriental, como mostraremos más adelante. Por lo tanto, se trata de un espacio que viene a representar una suerte de momento intermedio, entre una cultura agotada, y otra superadora.

Para algunos sectores de la intelectualidad argentina de esta etapa, la mirada de Keyserling, centrada en el posible protagonismo de Suramérica, genera enorme repercusión. Por ejemplo, en el grupo asociado a la revista y editorial *Sur*, donde algunos intelectuales, afectados por esta empatía hacia los pronunciamientos del autor alemán, perciben que las

diferencias establecidas entre Europa y América no iban en detrimento de las valoraciones de esta última.¹⁴

El viaje al infierno: Keyserling y el abismo telúrico de la Puna

En su relato, Keyserling establece un sistema de jerarquías basadas en sus experiencias, adjetivadas en general de forma hiperbólica y ambigua. Así, por ejemplo, en el primer capítulo le otorga mayor prestigio -de entre todas sus regiones visitadas durante su viaje- a la Puna, convirtiéndola en escenario de una transformación personal “Yo mismo me fui transformando. Emergieron en mi conciencia aquellos fondos, aquellos abismos que en mi correspondían a los fondos determinantes de aquel mundo suramericano. Logré acceso al estrato del tercer día de la creación en mí mismo.” (1933:19).

Pero en verdad estas emociones, siguiendo el propio relato del viajero, provienen no de una experiencia empírica o del contacto con “la tierra” sino de conjeturas y suposiciones previas a su viaje. Estas fantasías que condicionan al viajero se dejan entrever en pasajes como el siguiente

En la antiplanicie de Bolivia llegué a experimentar cuán profundamente había penetrado en mí aquella tierra. Ya había sentido que viviría allí algo prodigioso. Una tarde, mucho tiempo antes de mi salida de Europa, surgió de pronto en mi pensamiento, sin conciencia ninguna de lo que podía haber provocado su emergencia, la frase siguiente: ‘lo más interesante de Suramérica es la puna’, enfermedad de montaña, endémica en ciertas regiones endémicas precisamente delimitadas y que proviene evidentemente de las emanaciones del subsuelo. Penetré, pues, interiormente preparado, en sus dominios.

Así, las percepciones de Keyserling se conjugan con apreciaciones previas al viaje. Incluso entran en diálogo con obras canónicas de la literatura. Entre ellas se encuentra la *Divina Comedia* –obra que reaparece explícitamente en diferentes momentos de su relato- y que le permiten auto-representarse como un héroe, capaz de descender al “averno” suramericano,

Mi viaje a Suramérica fue para mí un descenso al averno. Pero como llegaba del espíritu, las tinieblas de las que me hice prisionero acabaron por servir para la aclaración. Uno de los primeros resultados que advertí fue la desaparición del temor a la muerte. Durante decenios enteros me había angustiado más que a la mayoría de las gentes. Pero al hacérsese consciente mi parte abisal, cesó por completo; mi

¹⁴ En este sentido, sobre el impacto de los viajeros c culturales en Argentina, Beatriz Sarlo afirma que “En este sentido, tanto Frank como Keyserling (tan distantes intelectualmente, por cierto) les dicen, a los argentinos de Sur, lo que éstos están queriendo escuchar: nuestras diferencias no suponen inferioridad de parte de ustedes; es más, las diferencias pueden ser tan productivas que conviertan a este continente en una alternativa moral, estética e intelectual: en el descentramiento está la virtud americana” (1983: 180).

parte telúrica conocida y reconocida, no necesita seguir luchando por su existencia, y el espíritu ignora la muerte. Pero luego pude re-vivir y por último re-pensar el camino primordial del hombre, desde la reclusión en la naturaleza hasta la libertad espiritual, y, así, hoy en día creo saber cómo sucedió todo (1933:308-309).

Otra obra literaria que es objeto de alusión explícita en las *Meditaciones* es *La Vorágine* de José Eustasio Rivera. Es probable que el autor alemán tomara elementos de esta obra al momento de construir su propia representación de Suramérica, sobre todo si se tiene en cuenta la significación que adquieren algunos animales considerados representativos (pichones, ratas, reptiles, sapos...), asociados a la inmundicia, al hedor, a la putrefacción. Todos ellos convergen en una estética de lo “tenebroso”, marcada por “la noche, voces desconocidas, luces fantasmagóricas, silencios fúnebres”. (1933:32)

En este viaje al infierno, Keyserling dice poner en juego –al enfrentarse a la Puna– su integridad física, psíquica y mental. De allí que construya este encuentro con Sudamérica como un momento de peligro al manifestar que

Los órganos específicos del equilibrio fueron los primeros en fallar; siguieron luego síntomas de infamación cerebral; los riñones y el hígado enfermaron gravemente y las glándulas salivares rehusaron seguir funcionando; solo el corazón se mantuvo firme. Más que una enfermedad fue una verdadera desagregación de mi organismo...Mi estado de ánimo era, correlativamente, análogo al que hubo de ser el de los reptiles cuando las influencias telúricas les plantearon el dilema de convertirse en mamíferos o perecer. Me sentí parte del devenir cósmico tan íntimamente como el embrión habría de sentirse, si tuviera conciencia, parte de un proceso orgánico supraindividual. Supe entonces que, entre otras cosas, soy tierra y pura fuerza telúrica...en el crisol de la puna, la constelación de elementos telúricos por mí encarnados luchaba con otros más poderosos. Y si no hubiera abandonado a tiempo aquel campo de batalla, la lucha hubiera terminado con mi muerte o con una transformación. (1933:20)

Pero las transformaciones a las que el viajero parece someterse en su periplo no son tales. Keyserling no muere ni se desagrega. Siguiendo a Todorov, es posible pensar que –dentro de la galería retratos de los principales viajeros– según las formas en las que se relacionan con los otros sociales a lo largo del viaje, el visitante alemán se aproxima al “viajero alegorista”. Este último, al encontrarse con la alteridad –más allá de que crea confundirse en ella– mira al otro desde su visión del mundo, somete a las alteridades a sus propias necesidades, sobre todo en la medida en que cree encontrar allí lo que previamente ha “presentido”. En otras palabras, como observa Todorov, por contraste con el viajero

“aprovechado” (en general comerciante o industrial) el alegorista es un aprovechado “en el plano simbólico” (Todorov, 1991, 2007, 394).

Representar al Otro: serpientes, reptiles y batracios

En sintonía con la idea de un “viajero alegorista”, Keyserling construye la imagen de Otro social “que no proviene de la observación sino de los rasgos que encuentra en él mismo” (Todorov, 1991:394). Mientras el europeo es el intelectual, racionalista-características concebidas desde una perspectiva negativa por el propio autor- etc., el suramericano es lo opuesto: taciturno,¹⁵ oscuro, silencioso, de “intelectualidad pasiva”, y sus mujeres conducen – en los inmigrantes– al frenetismo sexual.¹⁶

En este sentido, el énfasis puesto por el autor en las mujeres suramericanas puede pensarse como un recorte clave entre las imágenes que construye de esta alteridad social. Por ejemplo, en el segundo capítulo de sus *Meditaciones*, Keyserling sostiene

Y entonces descubrí, muy lejos y muy cerca al mismo tiempo, una enigmática creatura. Un cuerpo indefinible, mujer, serpiente, amiba y pulpo al mismo tiempo; manos y pies desarrollándose como tentáculos, escurridizos como pseudopodos, y una angosta cabecita femenina. Gigantesca, venteando sin tregua, vibrantes las aletas de la esbelta nariz, escudriñando los horizontes, hendía aquella singular criatura las crestas y los valles de las olas, a instantes descolorida y pálida como un calamar, refulgiendo en otros con brillo de argénteas escamas y volviendo luego a tornasolar mansamente en todos los colores de la piedra selenita sobre el fondo de la onda oscura. Y este mismo tornasolar irradiaba de la expresión de su rostro. El cual era en sí rígido y helado como el de un reptil, pero sus rasgos humanos, maravillosamente cincelados,

¹⁵ Así, Keyserling afirma que “El hombre suramericano es esencialmente taciturno. Tanto más taciturno cuanto más profundo es. Cuanto más grave es un conflicto, más retiene su voz. Lo importante no es nunca expresado sino aludido es comprendido en el acto. El espíritu teme aquí la luz. El contacto que a los hombres de la superficie procura la palabra es procurado aquí por el silencio. Toda intelectualidad autóctona es pasiva, e impasibles los rostros. La expresión impenetrable, sorda y ciega, pero al mismo tiempo acechante y preñada de amenazas, que allí muestran muchos más hombres de los que puede haber malvados, refleja la mirada de los anfibios y los reptiles de aquel continente. Hasta el espléndido entusiasmo que a veces estalla con volcánica violencia en el hombre suramericano, tiene algo de reptil. Semeja el brusco impulso de la anaconda, que después de lanzarse de un salto formidable vuelve en el acto a su entumecida apatía” (1933: 36-37).

¹⁶Esta sexualidad frenética corresponde a la lectura que Keyserling despliega sobre los inmigrantes que arriban a Argentina. Desde su perspectiva las mujeres son coléricas, pasivas e irresponsables y “en lo profundo de sí mismas quieren ser violentadas”. De allí que sostenga, en sintonía con el psiquiatra Georg Groddeck: “No yerra Groddeck cuando afirma que la mujer primitiva no reconoce en el fondo más que na sola y única prueba de amor: la violación” (1933: 39). De acuerdo con las palabras remitidas por Keyserling en el momento de la muerte de Groddeck, éste participaba de las reuniones llevadas a cabo en la “Escuela de la Sabiduría”, fundada por el Conde en Darmstadt.

eran, al mismo tiempo, tan absolutamente irregulares, que cada perspectiva daba una imagen distinta... así sucedían rápidas, la divina belleza y la infernal fealdad, la benignidad y la malignidad en aquel rostro mudo. (1933:45-46)

En el capítulo titulado “Gana”, Keyserling insiste en reconstruir el perfil de las “mujeres suramericanas”.¹⁷ El disparador de esta meditación es una anécdota de una experiencia en el Jockey Club de Córdoba, cuando Silvina Ocampo pide a un niño que a cambio de un peso le recoja las pelotas. El rechazo del niño argumentando que no tenía ganas, fue la base para que Keyserling determinara que Suramérica era –por contraste a la voluntad europea- el continente de la “gana”. En ella confluyen adjetivaciones previas (ceguera, arbitrariedad, falta de imaginación) y toda una psicología del comportamiento de los hombres, pero sobre todo de las mujeres del continente. Ahí el rechazo del niño –ante el pedido de Silvina Ocampo- coincide con el rechazo de Victoria hacia Keyserling, hechos que llevan a formalizar los rasgos arquetípicos de la “mujer suramericana”. Pero esta caracterización –que Keyserling creía ver como rasgo específico de la “mujer suramericana”, rápidamente se revela como estereotipo cuando el propio Keyserling reconoce que sus rasgos coinciden con los de la *femme fatale* que funciona como punto de encuentro y de resemantización por entonces entre los artistas del expresionismo:

...la mujer cuya gana puede hechizar, ata acabadamente y sin remedio. La mujer que así hechiza es la mujer telúrica. Solo muy raras veces es intelectualmente brillante; su alma es muda. Entraña con frecuencia una feminidad incubadora, pasiva hasta la inercia, arraigada en estratos más profundos que la sensualidad y la maternidad. Sin poner casi nada de su parte, hunde incoerciblemente al hombre en el mundo abisal... Y esta mujer primordial de poder elemental, esta mujer fatal, hechiza casi siempre sin querer. (1933:177)

Pero en esta operación, la alteridad se vuelve mismidad, coincidiendo con todos los prejuicios que por entonces se desplegaban en torno al rol social de las mujeres que no coinciden con esta perspectiva de dominación masculina. Por ejemplo, en el capítulo titulado

¹⁷ Esta teoría keyserliniana de la "gana" tuvo como punto de partida la anécdota siguiente, que conté a Keyserling: mi hermana Silvina no encontraba un día caddy en el golf de Villa Allende. Se le ocurrió entonces llamar a un chicuelo muy pobremente vestido que vio en la cancha. Creo que ni zapatos tenía. Le ofreció hasta diez pesos para que le llevase los palos. El chico contestaba siempre: 'no puedo, no puedo'. Entonces ella preguntó: 'pero 'por qué no podes' El chico impasible dijo: 'porque no me da la gana'. Le conté esto para explicarle que entre nosotros, sobre todo en el campo, en las provincias, el dinero no era el primer motor y que los campesinos no eran serviles, y que las gentes de Córdoba (que me perdonen el juicio, si resulta temerario) no parecían siempre devoradas por una necesidad de actividad. La anécdota le divirtió mucho a Keyserling y empezó a rumiarla, a amasarla en la artesa de su imaginación, a amarnos todos con ella y a mi principalmente. Gana se volvió para él no *envie*, su sinónimo francés, sino algo específicamente sudamericano, como la puna (Ocampo, 1951: 24-25).

“El orden emocional” Keyserling despliega una crítica a las mujeres “masculinizadas” de Norteamérica que “aburren a los hombres” (1933:281).

Entonces, si hasta ahora, el rol de la mujer “primordial” es favorecer el proceso creativo de los hombres, asumiendo un lugar de musa inspiradora, este rol pasivo se metamorfosea con vistas al futuro en los capítulos siguientes, donde el discurso tiende a mostrar que el “destino” de las mujeres es “salvar a la humanidad” –por medio del “orden emocional”, la “delicadeza” y la “gana”-, haciendo una “revolución” contra el “orden mecánico” (1933: 282).

Es posible pensar que los conceptos usados para definir a las mujeres suramericanas no solo revelan una argumentación que evidencia el paso de lo anecdótico (por ejemplo, la experiencia del Jockey Club) a lo esencial (los rasgos esenciales de los suramericanos), sino que desestabiliza los límites entre lo empírico y ficcional, lo específico y lo universal, perdiendo toda conexión con la experiencia concreta y particular, al punto que las características de la “mujer suramericana” acaban coincidiendo como también su rol –el de musa inspiradora del artista- con la *femme fatale* Europa. Estas formas de argumentación convergen en una ambigüedad estructural manifiesta por ejemplo en sentidos contrapuestos entre mujeres pasivas y heroínas de la humanidad no menos instrumentales a la necesidad de estos viajeros que buscan cualquier indicio para imaginar nuevos ciclos y horizontes culturales.

La pasividad del indio

En un análisis en donde combina elementos religiosos con una suerte de psicología de los pueblos, Keyserling opone a los “pueblos salvajes” –como el suramericano-, los “pueblos intelectualizados”, en alusión a Europa. Si esta interpretación era pensada como negativa para los intelectuales positivistas de fin de siglo XIX, ahora aparece bajo un sentido positivo desde el enfoque de la teosofía. Desde allí, esta dicotomía, desarrolla comparaciones en las que adjetiva a los indígenas suramericanos como parte de pueblos capaces de reconocer la potencia de la hechicería –como expresión del espíritu- mientras que los “pueblos intelectualizados” no reconocen la ciencia como “fórmula mágica”.

Ahora bien, si pareciera haber un tono positivo en la falta de intelectualidad de los indígenas –entregados al “orden emocional”-, no obstante, no por ello, son portadores de espiritualidad, en tanto polo opuesto, si se considera la dicotomía –intelecto versus espíritu- que el propio autor viene esbozando en diferentes zonas del relato. El visitante niega

explícitamente la dimensión espiritual a las “pasivas” alteridades suramericanas al sostener que

Solo la insensibilidad puede liberar por completo del miedo, al ser inerme. De aquel el culto que a la apatía rinde el indio, en el cual la serpiente vive a flor de piel. Pero esta insensibilidad no supone estoicismo, pues el fuerte afirma en sí una espiritualidad autónoma que ningún mundo exterior puede conmovier. El indio carece de mundo interior; su ideal es cesar de sentir como la serpiente que se deja, muda, cortar en pedazos. El último símbolo orgánico de la impotencia primordial de la vida es la desnudez del hombre. La expresión más sublime del miedo primordial es el pudor. El juego se renueva en cada estadio. También la actividad espiritual comienza con la fortificación y la inconsistencia: con la inconsistencia de la comprensión.

Enfatizando la supuesta pasividad de los indios, Keyserling sostiene que éstos rinden culto y tienen una relación armónica con la muerte. En contraste con las religiones, no se atienen a ninguna ley moral utilitaria. Al contrario, su actitud es de apatía, resignación y melancolía que los lleva a entregarse “de forma espontánea a un poder superior” (1933:151-152). De allí que sostenga que para los indios el retorno a la tierra es la consumación de la vida.

También entre los rasgos intrínsecos del indígena, Keyserling manifiesta que el suramericano se destaca por un estado anímico de tristeza. Mientras los centros culturales son pensados como idealistas –como Europa- y optimistas –como Norteamérica-, el suramericano se caracteriza por su tristeza. Esta última según Keyserling es superior a los estados anímicos de los centros y conceptualizada con sentido positivo, en tanto se trata de una emoción más “elevada” y de mayor valor, en la medida en que permite arribar más fácilmente a una conexión con el espíritu. Sin embargo, y al igual que en caracterizaciones previas, este sentido forzosamente positivo asignado a la tristeza es asociado a la metáfora infernales que deben más tarde ser superadas en escenarios espirituales.¹⁸

El compadrito/caudillo y los gauchos

Un tercer “prototipo del suramericano” es el “compadrito”, asociado a la dimensión política. El estereotipo resulta “decisivo” –según Keyserling– en la vida del “gaucho”.¹⁹ Pero, mientras en un principio el compadrito se asocia “a la noble ética de la amistad” pronto queda “desnaturalizado” –en parte por la proximidad con el “mundo subterráneo”-, convirtiéndose

¹⁸ En este sentido afirma que “la tristeza suramericana es, por el contrario, un infierno sin salida. Pero el infierno está por debajo de la superficie de la tierra. Y solo quien ha realizado en sí el infierno está maduro para el cielo. De aquí el mito según el cual Cristo había de descender a los infiernos antes de poder entrar en la gloria eterna de Padre” (1933:308).

¹⁹ Según Keyserling, el gaucho encarna “para todos los argentinos el ideal nacional” (1933:52).

en instrumento de otro prototipo, a saber, el “caudillo sudamericano”. Este último es pensado como dictador, cabecilla, perteneciente “al mundo de sangre fría” (1933:52).

Si hasta el momento, las asociaciones del indígena suramericano, respecto del mundo animal, se encuentran vinculadas a la serpiente y los reptiles, la imagen con la que representa al arquetipo del “caudillo” y a su vida es la de los batracios. De allí que manifieste que

Calumniadores, chantajistas, sicofantes, hipócritas, aduladores y hombres venales siempre dispuestos a servir de instrumento para toda clase de oscuros manejos, los hay en todas partes; pero entre los individuos de este género, que prospera en todas las democracias, no los vi nunca de tan repulsiva condición fundamental como en Suramérica ni que en la tenaz cohesión viscosa de su compadrazgo entre sí y de su bajeza para con su caudillo hicieran tan intenso efecto criaturas del mundo abisal. Llevando a flor de piel su helado fondo, ostentan la expresión del rencor, la mentira, la traición y la posible venganza tan abiertamente como los batracios su calidad de tales. Y sin embargo, o bien precisamente por ello, son más inofensivos que sus congéneres de latitudes en las que determina la sangre caliente. Como batracios que sienten justificada su existencia en su mundo batracio, tienen la conciencia tranquila siendo feos... De todos modos, este mundo abisal de los compadritos es malo en el mismo sentido que el mundo de los sapos (1933:53).

En esta perspectiva, es posible entrever que mientras el “gaucho” aparece inicialmente asociado a valoraciones positivas, rápidamente se transforma -por influjo del ambiente “abisal”- en séquito de los caudillos. A través de esta última figura, Keyserling reactiva adjetivaciones profundamente negativas, que incluso tienden a la ridiculización desempoderante.

Dando pinceladas gruesas sobre su idea del gaucho, Keyserling sostiene que se trata de un cruce entre “antigua caballerosidad española” con “resignación india”. Entre sus actitudes o disposiciones anímicas, el visitante alemán sostiene que el gaucho se caracteriza por el “indiferentismo” que encuentra expresión en la “macana” a través de la risa desdeñosa.²⁰

En una asociación rápida de adjetivos, Keyserling encuentra que el tema de la muerte es una oportunidad para mostrar toda una imagen acerca de lo que son los gauchos y el modo

²⁰Sobre el indiferentismo, Keyserling manifiesta, “Este indiferentismo que se extiende a través de todo el continente suramericano es uno de los fenómenos más impresionantes que conozco. No significa falta de interés, ni en general carencia ninguna: significa existencia ciega. Significa la primacía de la vida primordial en todo su impenetrable hermetismo. Durante mucho tiempo busca una imagen convincente que pudiera ser más clara, si no comprensible, a la conciencia del europeo, esta mentalidad, fundamentalmente extraña a él. Y acabé por hallarla en el hecho siguiente: en las esquelas mortuorias de Bolivia, la fórmula habitual (fulano descansa en el Señor) aparece sustituida muchas veces por otra: Fulano se quedó indiferente. No hay en efecto nada más indiferente que un cadáver” (1933:153).

en que ven el mundo. Su indiferencia, su conexión con la tierra, sus formas de matar (desgraciarse), su falta de imaginación y por ende su carácter de “imitadores” de prácticas europeas revelan su conexión con el mundo de la ceguera (por contraste con la “iluminación interior” de los pueblos “espirituales”). De este modo, sostiene que los suramericanos –ya no solo los gauchos- son portadores de un modo de ser “embrional” para enfatizar la tesis de que pertenecen a la “noche del tercer día de la creación” (1933:160-161).

Llama la atención que semejante interpretación del cuadro del gaucho, tendiente a la esencialización de sus rasgos y a la simplificación de sus estados anímicos, pueda ser el resultado de una experiencia concreta. Los intentos por universalizar las experiencias del viajero son constantes en el relato y dejan entrever el profundo desinterés de Keyserling por los otros. Su forma de argumentar, basada en tan pobres observaciones y en sus exageradas interpretaciones confirman que la imaginación del viajero parece buscar cualquier oportunidad para confirmar una visión construida de forma previa al propio viaje.

Oriente o el paraíso espiritual

En los dos últimos capítulos, Keyserling estructura un momento que parece ser la superación de los binarismos antes considerados, es decir, el de las bases telúricas y los orígenes primitivos por oposición a la racionalidad, el materialismo y el utilitarismo de los estados modernos asociados a Europa y Estado Unidos. Como elemento sintetizador presenta una mirada de Oriente, organizada siguiendo una de las tesis centrales de la teosofía, a saber, “el dominio del espíritu por sobre la materia” (Quereilhac, 2008:84).²¹

En este sentido, el autor alemán jerarquiza tres momentos: uno correspondiente al ser suramericano (mujer, orden emocional, delicadeza, tristeza), otro relacionado a la modernidad europea y de los EEUU (utilitarismo, orden racional, ética del deber kantiana) y un tercer momento, que parece ser la superación de los estadios previos, vinculado al ser oriental.

Valiéndose de la teosofía -que Keyserling sigue de la línea de Helena Blavatsky- construye un discurso que involucra elementos de distintas religiones y culturas. Así, pues, construye un paralelo entre Suramérica y la India. Mientras la primera es descrita con las imágenes infernales, como venimos señalando, Oriente aparece representado como un

²¹ Inspirado en las filosofías de China antigua y de la India: budismo, taoísmo, etc.

paraíso, como un estadio superador. Por ejemplo, en el capítulo donde aborda el tópico de la “tristeza” suramericana, el escritor alemán expresa que

...El hindú, empero, es el polo contrario del suramericano. Buda comprendió, como nadie después, el sentido de la gana. El apego a la vida es, según él, el origen de la vida. La concupiscencia la mantiene en movimiento; comer y ser comido es, en todos los planos, su camino, y el sufrimiento, la verdadera tristeza, su carácter fundamental. Pero “el hombre acabadamente despierto” mostró un camino para la supresión del dolor. La tristeza suramericana es, por el contrario, un infierno sin salida. Pero el infierno está por debajo de la superficie de la tierra. Y solo quien ha realizado en sí el infierno está maduro para el cielo. De aquí el mito según el cual Cristo había de descender a los infiernos antes de poder entrar en la gloria eterna del Padre (1933:308).

Para Keyserling la salida de la tristeza -rasgo de Suramérica- se da por una suerte de ascensión heroica –que justamente se condice con su auto-representación como viajero heroico, y que refuerza la gravitación de la *Divina comedia* si se piensa en el objetivo es decir, la ascensión, asociada a la espiritualidad y al paraíso.²² Con vistas a la superación de la “tristeza”, propone un segundo momento al que denomina “sentido trágico de la vida”, en tanto estadio previo a “toda espiritualidad”. Por último, el itinerario del héroe finaliza con la llegada a un nivel “puramente determinado por el espíritu”, donde no puede haber ningún tipo de tragedia (1933: 312-313). La dimensión espiritual –opuesta al intelecto- se realiza a través de lo que el autor denomina “valor primordial” que -en tanto “dominio de sí mismo” y “fuerza mágica”- se opone al “miedo primordial” (1933:315). Entre los pueblos Keyserling elige a los hindúes como aquellos que mejor comprenden el “valor” o “la esencia primordial del espíritu”, expresando que “El espíritu es para ellos un estado vivido que había de ser elevado a la supremacía en el organismo integral. Y ello solo podía ser alcanzado, opinaban, por medio de la yoga, del dominio de todas las fuerzas psíquicas. Ahora bien: la yoga presupone iniciativa y consecuencia” (1933:316). Así, frente a la imaginada “pasividad

²² Este capítulo se abre sobre un análisis en torno a los usos o las expresiones según las cuales, los intelectuales - en el mundo ibérico- son percibidos como locos. Sin embargo, le parece oportuno señalar que -en diferentes pueblos- “el loco es sagrado”, “un ser superior” (en este sentido, apela a la literatura, buscando ejemplos y los encuentra en Don Quijote o el delIdiota, aludiendo a la obra homónima de Fiodor Dostoievsky). Es probable que el elogio de la locura provenga de la recepción que Keyserling hace de Jung. Recordemos que en su obra *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Jung denomina a los contenidos del inconsciente colectivo "arquetipos". Entre ellos se encuentra el “loco” o el “bufón”, inspirado en la imagen del tarot. Para profundizar ver Jung (1970).

suramericana” en general y a la Argentina en particular,²³ Keyserling contrapone la “iniciativa” de las prácticas yoguis de la India.

Ahora bien, si uno de los binarismos clave es del intelecto versus el espíritu, ahora aparece reformulado, con un nuevo antagonismo a saber, la “gana” sudamericana por oposición a la “espiritualidad” oriental. En este punto, Suramérica –al igual que los centros culturales- y como lo vimos en el arquetipo del “indio” carece de espiritualidad.²⁴ Así, Keyserling contrapone ahora el “hombre telúrico” al “hombre espiritual”, argumentando que “...podemos decir que el hombre espiritual y el hombre telúrico han de tenerse sin remedio por des-plazados o dis-locados, es decir, por locos, uno al otro. Tanto más, cuanto que al aceptar la norma de uno de tales polos ciega el sujeto para la percepción de la del otro” (Keyserling, 1933:361).

Fuentes

Revista *Sur*, año 3, n° 8, Buenos Aires. (septiembre, 1933)

Keyserling, Hermann (1933). *Meditaciones suramericanas*, Buenos Aires, Espasa Calpe.

Ortega y Gasset, José (1963). *Obras completas*, Tomo II. Madrid: Revista de Occidente.

Bibliografía crítica

Aguilar, Gonzalo y Siskind, Mariano (2002). “Viajeros culturales en la Argentina (1928-1942)” en Jitrik, Noé y Gramuglio, María Teresa. *Historia Crítica de la Literatura Argentina*. Buenos Aires: Emecé, pp. 367-391.

Altamirano, Carlos (1994) El orientalismo y la idea del despotismo en el Facundo" Boletín del Instituto de Historia argentina y americana. "Dr. Emilio Ravignani", Tercera serie, n° 9.

²³ Sobre la pasividad argentina Keyserling expresa: “el valor ha sido la primera virtud glorificada por todos los hombres de la tierra. Y tal es también el sentido del culto particular que rinden al valor los argentinos, pasivos por naturaleza y reservados a causa de la susceptibilidad”. (1933:317)

²⁴ Keyserling afirma que “La humanidad suramericana me reveló que una tal ‘vida sin dios’ no significa necesariamente caída, nada hay que justifique la creencia de que el hombre naciera hijo de Dios y solo su caída hiciera de él una criatura terrestre: tal como es, es hijo del espíritu y de la tierra, y la mayor parte de su ser pertenece exclusivamente a la tierra. Los mundos de la gana y la delicadeza e incluso el del orden emocional, por penetrados de alma que se hallen, son inespirituales; sin mentar la fría viscosidad original, la sangre ni la tierra”. (1933: 346)

Barrantes Martín, Beatriz (2007). "Encuentros y desencuentros en la búsqueda de la identidad argentina: Victoria Ocampo y Herman von Keyserling". *Carthaphilus. Revista de investigación y crítica estética*, n° 1, pp. 9-18.

Bergel, Martín (2015). *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Bourdieu, Pierre (1991). *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona: Paidós.

Colombi Nicolia, Beatriz (2004). *Viaje intelectual*. Rosario: Beatriz Vitero.

Colombi Nicolia, Beatriz (2006). "El viaje y su relato". *Revista de Estudios Latinoamericanos*, n° 43, pp. 11-35.

Gasquet, Axel (2008). "El orientalismo argentino (1900-1940). De la revista Nosotros al Grupo Sur". Maryland: Universidad de Maryland, pp. 1-23.

Gil Villegas, Francisco M. (1996). *Los profetas y el mesías: Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México: Colegio de México.

Jung, C. G. (1970). *Aquetipos e inconsciente colectivo*. Barcelona: Paidós.

Lojo, María Rosa (2008). "Los viajeros intelectuales: Keyserling y Frank, en Historia de una pasión argentina de Eduardo Mallea". *Taller de Letras*, n° 42, pp. 73-90.

Lojo, María Rosa (2008). "Keyserling y Frank en Historia de una pasión argentina de Eduardo Mallea". *Taller de Letras*, vol. 22.

Lojo, María Rosa (2010). "Keyserling y Sábato ¿afinidades electivas? Sudamérica, el continente ciego". *Revista de cultura hispánica*, pp. 9-17.

Mailhe, Alejandra Marta (2022). "Derivas de la americanización de la Argentina en América profunda de Rodolfo Kusch". *Cuadernos de Humanidades*, Salta; Año: 2021 vol. 36 p. 1 – 27.

Medin, Zvi (1994). *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ocampo, Victoria (1951). *El viajero y una de sus sombras. Keyserling en mis memorias*. Buenos Aires: Sudamericana.

Quereilhac, Soledad (2008). "El intelectual teósofo. La actuación de Leopoldo Lugones en la revista Philadelphia (1898-1902) y las matrices ocultistas de sus ensayos del Centenario". *Prismas*, n° 12, pp. 67-86.

Sarlo, B. (1983) "La perspectiva americana en los primeros años de Sur", en Altamirano y Sarlo, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia*. Buenos Aires: Ariel.

Sebreli, Juan José (2004). *El asedio a la modernidad, crítica del relativismo cultural*. Buenos Aires: Sudamericana.

Todorov, Tzvetan (1991). *Nosotros y los otros: reflexión sobre la diversidad humana*. Buenos Aires: Siglo XXI.