"¿QUIÉN DESTRUYÓ EL IMPERIO ROMANO?" EL DISCONFORMISMO EN LA OBRA DE JOSÉ LUIS ROMERO[1]

Posted on 18/04/2025 by Facundo Iturburu

JOSÉ ZANCA
Instituto de Investigaciones Sociohistóricas Regionales- CONICET

La reina Isabel II condecora a The Beatles. Londres, 1965.

La vida de José Luis Romero atraviesa el siglo XX. Su prolífica obra abarcó diversos temas y periodos, pero sus preocupaciones historiográficas fueron más limitadas. El objeto de este breve ensayo es explorar cómo fue tomando cuerpo el concepto de "disconformismo" en la obra de Romero y cómo se distinguió de otros conceptos que servían para identificar el malestar social frente al mundo burgués. Y, si bien el disconformismo aparece en distintos momentos y es personificado por distintos actores y clases sociales, este texto se ocupa del disconformismo

observado por Romero en las décadas de 1960 y 1970.

Tal vez ningún otro termino describa mejor que "disconformismo" a estas décadas. Los años sesenta han sido reconocidos como un período clave de radicalización ideológica y politización, marcado por la influencia del marxismo, el desarrollismo, el nacionalismo popular y las experiencias revolucionarias a nivel global. De hecho, es abundante la literatura que aborda las diversas formas que adquirió la insatisfacción frente a un mundo (el de la inmediata segunda posguerra) que parecía caduco. Hasta una institución que se veía a sí misma como guardiana de la tradición, la iglesia católica, tuvo que dar respuesta a los reclamos disconformistas y vivió su propia revolución a través del Concilio Vaticano II. Oscar Terán fue pionero en el análisis de lo que denominó la "franja denuncialista", ese conjunto heterogéneo de jóvenes 'contestatarios', 'críticos' en torno de los cuales se asiste a la formación de una nueva izquierda intelectual en el ámbito nacional. Intelectuales, cineasta, artistas plásticos, músicos se hicieron eco de ese disconformismo, y lo tradujeron en sus propios términos.[2] Pero claro, siempre existe un hiato entre ese informe sentimiento colectivo y su verbalización. La insatisfacción de los intelectuales – y en buena medida los sucesos de los años 70 lo corroborarían – no necesariamente expresaba con precisión los motivos de aquellos en nombre de los cuales éstos se presentaban en la plaza pública. Sebastián Carassai ha trabajado sobre ese hiato, subrayando las diferencias entre las percepciones de los grupos radicalizados y "la gente común".[3] Más allá de las conclusiones a las que arriba Carassai, es importante señalar que ha contribuido a un derrotero que han seguido los estudios sobre este periodo, desde un estudio de los discursos y los productos de una elite cultural y política, "bajando" hacia las percepciones sociales más difundidas. Dada la vasta literatura sobre estos años, podría parecer banal revisar las percepciones de Romero, quien falleció en 1977 y no pudo analizar todo el proceso. Sin embargo, su percepción del disconformismo tiene un valor especial. Primero, por su intuición al reconocer algo conocido pero novedoso, distinto de los movimientos burgueses. Segundo, como intelectual activo en la esfera pública, aspiraba a diagnosticar cómo evolucionaría el disconformismo y cuál era su impacto en la sociedad contemporánea.

La perspectiva y el método historiográfico de José Luis Romero ha sido exhaustivamente explorado por una literatura que ha desbrozado el complejo sistema del autor. Solo me interesa repasar algunos rasgos que considero importantes para comprender el abordaje del disconformismo. En su perspectiva, cultura y sociedad eran dos caras de la misma moneda. Para cada fenómeno del mundo de las ideas y la sociedad, Romero encontraba manifestaciones en la actividad artística, la literatura, la música y el cine. No se trataba solo de la ilustración de un fenómeno preconcebido, sino que la cultura era parte del magma social. Podría decirse que los fenómenos culturales eran, para Romero, una interfaz indispensable para entender los cambios indetectables en ciertos periodos o por la inaccesibilidad a otras fuentes.

La noción de "vida histórica" permitía a Romero abordar cada período desde una perspectiva compleja, evitando el filosofismo y el estructuralismo. Según José Emilio Burucua, la vida histórica para Romero tenía tres elementos: el sujeto (agente del cambio), la estructura (la creación vivida) y el proceso (el devenir de la creación). Las mentalidades, cruciales en su lectura, eran experiencias colectivas que generaban interpretaciones y proyectos.[4] Romero entendía claramente cómo funcionaba la historia y sus movimientos. La capacidad transformadora del sujeto estaba limitada por lo dado y las mentalidades. Tanto en la prensa como en la academia, advertía sobre las fuerzas incontrolables que afectarían al individuo.

Romero veía las guerras mundiales como estratégicas para definir su concepto de "mundo actual". Consideraba su época como el "periodo de las guerras mundiales", una continuidad del conflicto que no veía resuelto tras la Segunda Guerra Mundial. La Guerra Fría le permitió reconocer pronto que la posguerra generó una nueva crisis, no simplemente coyuntural. Así, el concepto de disconformismo en su obra (a partir de mediados de la década de 1960) refleja una crisis más profunda del mundo burgués y reconoce una fase novedosa.

Tras la huella del disconformismo

Desde sus primeros trabajos, la perspectiva historiográfica de José Luis Romero se desarrolló en torno al conflicto. En "La crisis de la República Romana" (1942), analizaba la estructura político-social de Roma durante ese período, caracterizada por la expansión territorial y las tensiones entre la *nobilitas* y los *equites*, así como la situación de los grupos sociales subordinados. Romero demostraba cómo los Gracos desafiaron el poder de la *nobilitas* al introducir reformas que beneficiaban a otros grupos sociales, expresando descontento con la desigualdad y la exclusión.[5] La obra de Romero alcanzó su punto culminante en 1948 con la publicación de *El ciclo de la revolución contemporánea*, que clarificaba el impacto significativo de las guerras mundiales en la evolución de la burguesía. Este análisis detallado de las transformaciones sociales, políticas y culturales del siglo XX tomaba como referencia las revoluciones de 1848. Romero examinaba la confrontación entre la conciencia burguesa y la revolucionaria, describiendo el retiro de la conciencia burguesa tras la Primera Guerra Mundial y la crisis de la posguerra, así como las encrucijadas y posibles soluciones a la crisis de su época. Su argumento principal sostenía que la conciencia burguesa, inicialmente predominante, experimentó un proceso de declive debido a sus propias contradicciones internas y a los desafíos planteados por la conciencia revolucionaria.[6]

Romero presentaba en sus obras de temprana madurez una perspectiva que estaba configurando

un nuevo paradigma historiográfico tanto en el viejo como en el nuevo continente. Argumentaba que las crisis de posguerras no eran fenómenos temporales, sino que respondían a causas mucho más profundas, de carácter tectónico. Estas causas, sostenía, no podían ser reveladas por la narrativa episódica de los hechos – la historia *événementielle* – e incluso esta podría impedir su comprensión en su justa dimensión. La Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa habían precipitado una revisión de valores, generando la percepción de un mundo en crisis sin salida, donde la gente no encontraba razones claras para vivir o morir. Este era un *leitmotiv* en el enfoque de Romero.[7]

Tras la crisis política se manifestó una crisis social profunda y, aún más allá, una crisis del espíritu. Inicialmente, la crisis se consideró una consecuencia directa de la guerra y del colapso de los valores europeos, limitándose su estudio a aspectos dramáticos y a las minorías intelectuales. Sin embargo, para Romero, formaba parte de un proceso más amplio: la revolución contemporánea. Esta se manifestaba en todos los aspectos de la vida occidental, influenciada por el ascenso de la clase obrera. En esencia, Romero proponía que la crisis era un síntoma de un cambio fundamental en la estructura social y los valores occidentales, impulsado por el ascenso de una nueva clase y la confrontación con la burguesía.

A pesar de la tendencia a sobreinterpretar los factores biográficos en una obra tan consolidada como la de Romero, es posible identificar un optimismo respecto al papel de la juventud. Como rector interventor de la Universidad de Buenos Aires (UBA) desde 1955, y posteriormente como decano de la Facultad de Filosofía y Letras en 1962, Romero se encontró inmerso en un entorno académico marcado por la movilización estudiantil. Durante esos diez años, hasta su jubilación en 1965, enfrentó diversos conflictos que afectaron a las universidades argentinas: la controversia entre educación "laica o libre", la influencia de la Revolución Cubana en la militancia estudiantil de izquierda y las acusaciones de sectores de derecha de que la administración de la UBA mostraba una extrema tolerancia hacia el comunismo. Esta crisis culminó con la intervención de las universidades en julio de 1966 por la dictadura de Juan Carlos Onganía.

En 1957 Romero prologó el libro "Nuestra América Difícil" del joven militante socialista Abel A. Latendorff. Allí Romero destacaba que la obra no buscaba complacer, sino inquietar al lector, era un "libro militante" en el que el autor expresaba abiertamente sus opiniones y sentimientos. Romero subrayaba la honestidad y el sentido de justicia de Latendorff, anticipando que el lector, más allá de disentir, se sentirá indignado por los hechos narrados. Romero consideraba el libro de Latendorff como una herramienta indispensable para comprender la realidad latinoamericana, descripta con agudeza por un joven socialista como Latendorff, de agudo sentido político y capacidad de análisis, que representaba una voz disidente y crítica frente a las injusticias y desigualdades en América

Latina. Expresión del espíritu de una generación que buscaba transformar la sociedad y construir un mundo más justo e igualitario. "Prepare, pues, su ánimo el lector para una experiencia singular: la percepción de una clara imagen de "nuestra América difícil" a través de un espíritu vigoroso y comprometido en la lucha en favor de los desheredados del mundo".[8]

Manifestación feminista. Estados Unidos. Años 60s.

Llegados a este punto, cabe preguntarse por la singular mirada de Romero respecto de la forma que adoptó la "conciencia revolucionaria" en la década de 1960. Permítame el lector una comparación con otro intelectual de izquierda, para tratar de ubicar la singularidad de su comprensión del disconformismo juvenil. En "La utopía de Prometeo", Ricardo Pasolini, estudia la trayectoria intelectual del escritor Juan Antonio Salceda (1907-1983) en el contexto del antifascismo y el comunismo en la ciudad de Tandil durante el siglo XX. Pasolini aborda la figura de Salceda, desde sus inicios como un modesto almacenero hasta convertirse en un referente intelectual local ligado al Partido Comunista. Su obra explora cómo el momento antifascista de los años treinta actuó como un catalizador en la constitución de una identidad política comunista en Salceda y en un sector de la intelectualidad local. Salceda representaba el modelo del intelectual comprometido, fuertemente influenciado por el marxismo y el antifascismo, y concebía su rol como el de "un educador social", con la misión de llevar la cultura letrada al pueblo para elevar su conciencia. Su libro *Prometeo. El humanismo del mito* (1953) ejemplificaba esta concepción, presentando una visión optimista y teleológica de la historia, donde el comunismo representaba la culminación del progreso humano. El encuentro polémico entre Salceda y Witold Gombrowicz, un escritor polaco "outsider" del campo intelectual argentino, en el Ateneo Rivadavia de Tandil en octubre de 1957, constituye un episodio significativo que revela el choque entre dos modelos culturales e

ideológicos antagónicos. Este diálogo, narrado por el propio Gombrowicz en su *Diario Argentino*, no solo expuso las tensiones dentro del ámbito cultural tandilense, sino que también anticipó algunos de los debates centrales que marcarían la cultura política argentina durante la década de 1960. Gombrowicz proponía una visión donde la inmadurez, lo "inferior" y lo no formado poseían una vitalidad y autenticidad que la madurez y la cultura tendían a sofocar. Su novela *Ferdydurke*, publicada en Argentina en 1947, exploraba esta temática a través de la noción de la "forma" impuesta por los otros y la búsqueda de una autenticidad que solo podía encontrarse en la inmadurez. Su famosa frase "¡Dejen en paz a los brutos!" durante la sesión en el Ateneo, aunque provocadora, condensaba su rechazo a la imposición de modelos culturales preestablecidos y su defensa de la espontaneidad de lo no cultivado. Sus argumentaciones existencialistas y su particular modernismo chocaron frontalmente con la visión prometeica y la fe en el progreso de Salceda, generando una polémica que evidenció un disconformismo emergente entre un grupo de jóvenes intelectuales locales con las ideas hegemónicas del Ateneo Rivadavia. La influencia de Gombrowicz orientó una "ruptura simbólica" en estos jóvenes, quienes adoptaron una perspectiva más crítica y distanciada de las premisas del antifascismo cultural en su vertiente comunista.[9] Este disconformismo se manifestó en su interés por autores como Julio Cortázar y obras como "Rayuela", que exploraban nuevas formas narrativas y cuestionaban las estructuras ideológicas establecidas. La exposición de esta confrontación no pretende establecer ninguna comparación entre Salceda y Romero, dos figuras intelectuales de proyecciones y peso evidentemente muy disímiles. Sucumbimos a la tentación de integrarlos porque eran coetáneos (Romero era solo dos años más joven que Salceda) y podríamos decir que compartieron una experiencia generacional común, así como un conjunto de valores ilustrados que hermanaban a la izquierda cultural hasta la década de 1960.

En un sentido inverso a Salceda, que no lograba asimilar el sentido que adquiría la rebeldía de los jóvenes, en 1965 Romero reafirmaba su esperanza en las nuevas generaciones, como motor del cambio, como sujeto análogo a la clase obrera, con quien compartía la misión de construir el porvenir. En "El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX" (1965), Romero exploró las corrientes de ideas y opiniones que se manifestaron a través de distintos grupos sociales, analizando cómo influyeron en las formas de vida colectiva y el comportamiento social. Romero se distanciaba de una mera yuxtaposición de historias parciales del pensamiento sistemático, buscando en cambio un cuadro de conjunto que mostrara las relaciones entre la realidad social y las corrientes de ideas. El libro abordaba la Reforma Universitaria y el surgimiento de nuevas corrientes estéticas, incluyendo el modernismo y las vanguardias, examinaba el impacto de la Revolución Rusa y el auge del socialismo y el anarquismo, así como la reacción de la derecha y el surgimiento del fascismo. Desde la reacción de los gauchos frente al europeísmo de la oligarquía hasta la crítica de los socialistas y anarquistas al capitalismo y la desigualdad social, el libro está lleno de ejemplos de individuos y grupos en conflicto con la realidad argentina, puesto de

manifiesto de diversas formas, desde la protesta activa y la militancia política hasta la creación artística y la reflexión filosófica. "Esa conciencia sólo puede formarse en una parte de la sociedad, en los jóvenes, en los innovadores, en los oprimidos, que son la minoría pensante y actuante de toda sociedad, los únicos capaces de comprender y amar el porvenir".[10]

En 1969, el disconformismo se convirtió en un tema relevante en las reflexiones de Romero sobre la actualidad. En una nota publicada en la revista *Sur*, Romero analizaba la crisis de la mentalidad burguesa que se hizo evidente después de la Primera Guerra Mundial. Romero reiteraba que la crisis de la mentalidad burguesa se había manifestado en un escepticismo generalizado, un hedonismo predominante y una pérdida de consenso en las élites intelectuales. Este desacuerdo se expresó mediante la denuncia, la rebeldía, la evasión individual y una crítica fundamental a la sociedad y sus estructuras. La mentalidad burguesa, basada en el realismo y el *homo faber*, se tornó inadecuada para las nuevas condiciones de la sociedad de masas y la industrialización. Romero sugiere que esta crisis originó una búsqueda de nuevas formas de entender la condición humana y la realidad, aunque sin llegar a una nueva filosofía o sistema de valores. El desacuerdo, según Romero, era un elemento central en la crisis de la mentalidad burguesa. No se trataba únicamente de una oposición a las estructuras existentes, sino de una ruptura con las formas tradicionales de pensamiento y una exploración de nuevas formas de expresión individual. Este desacuerdo se manifestaba en la juventud de la segunda mitad del siglo XX a través de su rebeldía contra las normas sociales, su búsqueda de nuevas experiencias y su rechazo de los valores tradicionales. La juventud, al sentirse alienada y frustrada por la sociedad, buscaba nuevas formas de identidad y expresión, contribuyendo así a la crisis de la mentalidad burguesa. "El destino de la mentalidad burguesa es languidecer y acaso solamente sobrevivir embozada en los pliegues de otra nueva, que ya ha demostrado su tendencia a constituirse Estamos apenas en los albores de la crisis intelectual que Valéry descubrió hace cincuenta años. No nos esperan tiempos de claridad sino de confusión."[11]

A partir de aquí el disconformismo ocupó un lugar cada más importante en la reflexión de Romero, y es posible rastrear, no solo los artículos y los programas de estudio que proyectó sobre el tema, sino también su presencia en el análisis de las ciudades, un tema que concentra la atención de los últimos años de vida del historiador. En 1971 publicó una nota titulada precisamente "El disconformismo, hoy" en la revista *Extra* que dirigía Bernardo Neustadt. Allí Romero analizaba el fenómeno del disconformismo en el contexto de los cambios sociales y tecnológicos del siglo XX, enfocándose en el mundo occidental capitalista, argumentando que el disconformismo surgía como una respuesta a la incoherencia de las anacrónicas estructuras sociales. "...las estructuras son el fruto de la creación, pero de una creación antigua y decantada, de la creación de los que nos han precedido y nos han legado el fruto de su creación."[12]

Esta incoherencia se manifestaba en la contradicción entre las necesidades y aspiraciones de los individuos y las estructuras que regían sus vidas. Ese disconformismo se expresaba de diversas maneras, desde actitudes anti tecnológicas hasta posturas revolucionarias. Sin embargo, argumentaba que la raíz más profunda del disconformismo radicaba en el cuestionamiento de los fundamentos del orden social y sus valores, más que en aspectos concretos del cambio. Era posible encontrar disconformistas en todas las clases sociales, aunque sus motivaciones y expresiones variaran. En las clases populares, el disconformismo a menudo se vinculaba a la falta de elementos básicos, mientras que en las clases medias y altas podía surgir de la frustración y la insatisfacción existencial. El disconformismo se manifestaba especialmente en las grandes ciudades, donde se ofrecían oportunidades de libertad y creación, pero también se imponían rigideces y convenciones.

Para Romero, el disconformismo no era meramente destructivo. Al negar el consentimiento a las estructuras obsoletas, podía impulsar la renovación social y cultural, una etapa necesaria en el proceso de renovación creadora y búsqueda de nuevas formas que respondan a las necesidades del presente. El disconformismo podía ser relevante en los procesos de cambio social. Carriazo de Cervantes era similar a la chica de *She's leaving home* de Lennon. Ambos dejaron su hogar y buscaron una vida diferente y creativa, abandonando el sistema en el que vivían. A pesar de los siglos que separan a ambas figuras, "Cervantes es un espíritu moderno tanto como John Lennon y ofrece en *La ilustre fregona* una explicación penetrante y lúcida."

En 1971, Romero organizó un curso sobre este tema, abordando el problema con mayor precisión.[13] Analizó las raíces del inconformismo de principios de los años 70 a través del prisma del romanticismo del siglo XIX. Este inconformismo romántico surgió como una respuesta a la estratificación social creada por la burguesía y al sistema de producción industrial. Se caracterizó por el rechazo tanto del mundo burgués tradicional como del emergente mundo industrial. Dentro del inconformismo romántico se identificaron diversas actitudes: restauración, revolución, destrucción y evasión, motivos y actitudes que eran fácilmente reconocibles entre los jóvenes de la década de 1970.

Romero describía tres tipos de disconformismo y dos tipos de disconformistas en el siglo XX. El disconformismo que surge del mal funcionamiento del sistema, el que rechaza los fundamentos del sistema y el disconformismo que rechaza todo sistema. Estos pueden clasificarse según sepan o no qué es lo que quieren. Los primeros crean un modelo proyectivo contra los fundamentos del sistema, mientras que los segundos no asumen un modelo interpretativo. Aquellos que saben lo que quieren proponen revoluciones de distintos tipos (marxista, fascista/nazi, nacionalista, etc.) o la restauración de un pasado idealizado. Los que no saben lo que quieren tienden hacia la destrucción o la evasión.

El programa incluía una serie de ejemplos contemporáneos que manifestaban el inconformismo desde las décadas de 1940 a 1950. Los títulos abarcaban temas como "Contra las élites y el poder", "La ilegitimidad de las élites: políticas, intelectuales" y "El uso abusivo del poder. La vacuidad de los objetivos propuestos a la sociedad". Se mencionaban figuras destacadas como Aldous Huxley, D.H. Lawrence, Ernest Hemingway, William Faulkner, Eugene O'Neill, Tennessee Williams, la generación Beat, Jack Kerouac, Allen Ginsberg, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus y el "Tercer Mundo".

La última unidad abordaba el inconformismo con relación al "sistema de normas y valores", el "pragmatismo, el éxito" y la "moral sexual", citando ejemplos como Henry Miller, Nabokov con "Lolita" y Durrell con el "Cuarteto de Alejandría". El inconformismo se manifestaba contra la represión, la censura, la guerra, y la situación del "hombre de carne y hueso", el hombre detrás del status, la marginalidad coactiva del disidente y la "soledad que aísla e incomunica", un tópico recurrente en las grandes urbes. Finalmente, el inconformismo se transformaba en algo más con "La sistematización de la protesta y la denuncia", donde se proponía estudiar la contracultura. La "cultura del underground" incluía cine, periódicos y canciones, citando como ejemplos a Joan Báez y Bob Dylan. El curso concluía con el análisis de las comunidades hippies.

En fin, los diversos disconformismos compartían la enajenación frente a la estructura social y los dispositivos de cierre social aplicados por las élites ante sus desafíos. Según Romero, la burguesía se distinguía por su capacidad para crear mecanismos de segregación dentro del sistema, a diferencia de otras clases como el patriciado medieval. Así como la plusvalía es inherente al proceso de producción capitalista sin una expropiación "extraeconómica", los mecanismos meritocráticos promovían el escalonamiento social. La burguesía, mediante mecanismos como la "apertura cualitativa", mantenía su posición dominante sin necesariamente promover la movilidad social genuina. Aunque ofrecía oportunidades educativas y políticas, establecía límites estructurales que impedían un cambio sustancial en la distribución del poder. "Las grandes burguesías trataron de conservar de alguna manera esa posición", señalaba a sus alumnos, para concluir que:

"Uno de sus instrumentos fue su ideología, y el instrumento más siniestro Fue la apertura de todos los caminos cualitativos, por ejemplo la preocupación por la alfabetización, esto es echar un anzuelo, o sea, el que sea tan bueno como nosotros que venga y se acerque, yo doy una oportunidad (...) ... fue elitista y fue cualitativa, y su diabólico truco fue abrir los caminos, o hacer como que abría los caminos de acceso; esto es lo típico del elitismo liberal; por qué, porque yo le enseño a leer al niño y luego al hombre le doy los derechos políticos, pero si yo no modifico la estructura económica ni ese hombre puede transformarse en una fuerza política ni ese niño puede pasar de cierto nivel."[14]

Aunque todas las burguesías compartían un espíritu común, no todas lograron realizarse con el mismo éxito, ni crearon las mismas instituciones ni habitaron las mismas ciudades. Las ciudades se presentan como los ámbitos privilegiados de la mezcla, el intercambio y la elaboración de ideologías. Y si las urbes contemporáneas funcionaron como un reflejo de las dinámicas burguesas, los casos analizados a principios de la década de 1970 revelaban cómo el disconformismo contemporáneo era procesado en la vida cotidiana. Este enfoque se alineaba bien con los estudios críticos sobre la planificación urbanística de los años 60, así como con la perspectiva pluralista sobre el vínculo entre la ciudad y lo moderno, como lo expresó más tarde Shmuel Eisenstadt. La perspectiva de las "modernidades múltiples" desafía la visión predominante en la década de 1950, la cual postulaba teorías "clásicas" de modernización y la convergencia de las sociedades industriales. En ese entonces, se asumía, a menudo implícitamente, que el modelo cultural de la modernidad, tal como se desarrolló en Europa, junto con sus estructuras institucionales fundamentales, se convertiría en el paradigma dominante para todas las sociedades modernas y en proceso de modernización. Se creía que, con la expansión de la modernidad, este modelo se impondría globalmente. Sin embargo, la realidad posterior a los inicios de la modernidad, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, contradijo estas suposiciones. Los desarrollos concretos en las sociedades que se estaban modernizando refutaron la idea de homogeneización y hegemonía asociada con este programa occidental de modernidad.[15] Como señala Andreas Huyssen, la modernidad construyó su propia geografía en torno a un número limitado de ciudades. Los estudios poscoloniales han permitido una geografía alternativa. Ahora se incorporan modernidades que fueron rechazadas por el canon euroamericano. Se habla de formas culturales transnacionales que surgen de la negociación de lo moderno con lo autóctono, lo colonial y lo poscolonial en el mundo no occidental. El espacio cultural se articula en lo local, lo nacional y lo global.[16]

En forma análoga, el recorrido de Romero por las capitales de la hipermodernidad le mostraba una vasta gama de realidades. En "Nueva York: fascinación del caos" (1970) exploraba la dualidad de la ciudad de Nueva York como un símbolo de la civilización industrial, donde coexistían un orden estilístico aparente y un caos profundo en la vida cotidiana y la estructura social. Describía la ciudad como una megalópolis moderna que, aunque organizadamente impresionante en su arquitectura y diseño urbano, revelaba un desorden subyacente en su funcionamiento y en la experiencia de sus habitantes.

Romero observaba con detalle la agresividad del tráfico, la acumulación de basura, el constante sonido de las sirenas y la sensación general de inquietud experimentada por los peatones. La compleja composición social de Nueva York estaba marcada por la presencia de guetos, la concentración de las élites y la alienación de las clases medias. A pesar de este panorama – o quizás debido a él – la ciudad había atraído a diversos grupos sociales, incluyendo afroamericanos

del sur y puertorriqueños, lo que contribuía a su carácter caótico y diverso. La "multitud solitaria" se convertía en el paradigma de la sociedad contemporánea. Sin embargo, Romero no dejaba de sentirse fascinado por Nueva York, viéndola como una representación extrema del mundo contemporáneo y un laboratorio de posibilidades para el futuro de la civilización industrial. Una sociedad de consumo y los medios de comunicación de masas alienaban a las clases medias, llevando a algunos individuos a buscar refugio en la contracultura, como en Greenwich Village, o en el consumo de drogas como una forma de escapar de la realidad. Ese anonimato proporcionaba nuevas oportunidades a los inconformistas.[17]

"El anonimato de la gran ciudad contemporánea —la ciudad de las soledades multitudinarias— permite al disconformista sustraerse a la estructura y eludirla sin violarla. Desafía a la ciudad, acaso mansamente, pero en aquello que es más característico de la vida urbana: su forma de vida. Las minifaldas y los collares, las largas cabelleras y las barbas, o simplemente un comportamiento informal, expresan el desafío al sistema de convenciones que testimonia, en la superficie de la vida cotidiana, la vigencia de la estructura tradicional."[18]

En "Londres: una ciudad en cambio" (1970), Romero contrastaba la imagen idealizada de la capital del Imperio Británico con la realidad de una urbe en plena transformación social y cultural. La que fue el corazón del sistema del siglo XIX se enfrenta ahora al desmoronamiento del antiguo orden debido a una serie de cambios escalonados a lo largo de su historia, desde las revoluciones del siglo XVII hasta la época victoriana y las consecuencias de las dos guerras mundiales. El bombardeo de Londres durante la Segunda Guerra Mundial actuó como un catalizador de cambios, similar a la peste y al incendio del siglo XVII, disolviendo las tradiciones y permitiendo nuevos ritmos de vida. Romero registraba la aparición de los hippies, la influencia del rock and roll y la creciente diversidad étnica como indicadores de esta transformación. También reflexionaba sobre el futuro de Londres como capital de un reino inglés más pequeño que tal vez podría ser un laboratorio - mejor organizado que Nueva York-, destinado a desarrollar nuevos modos de vida que combinen modernidad y tradición. La reina, al otorgar títulos de caballero a los Beatles, podía ser vista como un síntoma de este proceso, incorporando tácitamente ese inconformismo:

"Caído el Imperio, Londres dejó de ser la capital de un mundo que giraba a su alrededor y comenzó a vivir según los ritmos de la nueva vida. Eran ritmos de rock and roll y no se adecuaban al traje negro, a la galera y al paraguas. Un día aparecieron en el seno de la burguesía —no nos extrañemos— los hippies que revolvían los arcones para buscar las ropas que no siempre encontraban en Carnaby Street. Y cuando la reina consagró a los Beatles, autorizó a los buenos burgueses a comprender a sus hijos que emigraban de sus filas para "vivir su vida", como se hubiera

dicho en el París de los años veinte."[19]

¿Y Buenos Aires? ¿Cuáles eran las promesas de la capital sudamericana luego de las vertiginosas transformaciones sociales de la segunda mitad del siglo XX? El crecimiento y la transformación de Buenos Aires estuvieron impulsados por una serie de factores interrelacionados desde sus orígenes coloniales: el auge del comercio a partir de la creación del Virreinato y la apertura del puerto generaron una nueva burguesía local con intereses económicos y políticos propios, las ideas de la Ilustración y la Revolución Francesa influyeron en los sectores más progresistas de la sociedad porteña, que aspiraban a modernizar la ciudad y romper con el sistema colonial, las invasiones inglesas despertaron un sentimiento de identidad y capacidad de autogobierno en la población, que se manifestó en la Revolución de Mayo. Finalmente, el período rosista representó un intento de consolidar una identidad nacional basada en la tradición y la defensa de los intereses locales, aunque a costa de la represión y el aislamiento. Romero argumentaba que estos factores contribuyeron a la formación de una ciudad compleja y contradictoria, marcada por las tensiones entre el progreso y la tradición, entre la apertura al mundo y la defensa de la identidad local. Buenos Aires era una ciudad más bien "pacata y respetuosa", que se vio alterada por el disconformismo de las clases medias en los años de 1960. En contraposición a Mar del Plata, la ciudad de los veranos sin censura, en Buenos Aires "…hubo pocos hippies. Algo que se le parecía empezó a reunirse en "la manzana loca" —donde funcionaba el salón de exposiciones del Instituto Di Tella, vidriera del "Pop Art" y otras tendencias avanzadas— o en el bar Moderno de la calle Maipú, o en algunos teatros independientes. Los jóvenes adoptaron la barba y el pelo largo, y las jóvenes oscilaron entre la maxi y la mini, todo dentro de una moderación muy porteña. Algunos adoptaron posiciones ideológicas e intelectuales muy avanzadas, se declararon estructuralistas o marxistas y ostentaron en sus cuartos los posters del Che Guevara. Pertenecían generalmente a las clases medias y aunque no hicieron ninguna revolución política, hicieron una importante revolución en las formas de vida". Buenos Aires también se convirtió en la ciudad de la violencia política. "Un día asesinaron a Jáuregui, otro a Vandor, otro a Aramburu, otro a Alonso. Las tensiones parecían crecer y cayó Onganía, después que se construyeron los puentes sobre el Riachuelo y sobre el cruce de Córdoba y Juan B. Justo. Aunque moderadamente, la infraestructura de la ciudad mejoraba. No puede decirse lo mismo de la estructura."[20]

Festival de Woodstock. Estados Unidos, 1969.

En América Latina, el disconformismo enfrentó tanto a las burguesías opuestas a los cambios como a las promesas populistas. En 1971, Romero afirmaba que las estructuras estaban saturadas e insensibles al cambio. En su obra, exploraba cómo, a pesar de la influencia de la Ilustración, persistió una corriente conservadora en América Latina que buscaba preservar el orden tradicional. Las tensiones entre liberales y conservadores revelaban contradicciones internas dentro del conservadurismo y su diversidad, desde el ultramontanismo hasta posturas más moderadas.

El conservadurismo resistía las ideas liberales y positivistas, temiendo los cambios sociales y políticos que amenazaban el orden tradicional y los valores religiosos. La derecha latinoamericana no era monolítica sino un conjunto de actitudes y grupos diversos que defendían el orden establecido y se adaptaban incorporando elementos de otras ideologías. Estos grupos, surgidos tras la independencia, defendieron sus intereses controlando el poder político, reprimiendo demandas populares y aliándose con la Iglesia y las fuerzas armadas.[21]

Durante el período de entreguerras, nuevas formas de pensamiento de derecha como el fascismo, el corporativismo y el nacionalismo autoritario encontraron eco en sectores descontentos con la

crisis del liberalismo. Esta adaptación captó la voluntad de jóvenes provenientes de sectores acomodados, expresando su disconformismo con el liberalismo y la democracia a través de la defensa de un orden autoritario y jerárquico. Así, el disconformismo podía ser tanto de derecha como de izquierda.[22]

En su última gran obra, "Latinoamérica: las ciudades y las ideas", Romero examinaba la evolución de las ciudades latinoamericanas como reflejo de la historia, la sociedad y la cultura del continente. A través de un amplio recorrido que abarcaba desde la época precolombina hasta el siglo XX, destacaba la importancia de las ideas en la conformación de las ciudades latinoamericanas o, como lo ha definido Carlos Altamirano, para Romero las ciudades latinoamericanas eran "un producto ideológico".[23] En el capítulo dedicado a las "ciudades masificadas", Romero describía el efecto de la crisis del sistema capitalista de 1929, el crecimiento numérico y la "ofensiva del campo sobre la ciudad". La masificación había creado "guetos" superpuestos y un cambio cualitativo, del que resultaban dos tipos de sociedades: la sociedad "normalizada", de los "integrados", y la sociedad "anómica", de los "recién llegados". Estos últimos no eran una clase, sino una masa que, siendo disconformista por su condición, no aspiraba a cambiar la sociedad, sino a integrarse. Mantenía una relación de amor (deseo de integración) y odio (resistencia al rechazo) con la sociedad. Esa singular hibridación era la que estaba en el origen del populismo latinoamericano: una fracción de esa "sociedad normalizada" que comprendió el cambio que se había operado y, para preservar la estructura social, elaboró un discurso y una serie de prácticas integradoras de la sociedad anómica. Estas implicaban exaltar los valores de los migrantes, el fondo telúrico, el criollismo, una alta cuota de paternalismo como mecanismo de integración, una prédica antiliberal y antisocialista, la integración simbólica del excluido a través del nacionalismo, y el control sobre el potencial amenazador de las masas a través de la "ideología populista", que era la ideología de la "justicia social".

No obstante, el populismo como respuesta al descontento social parecía encontrar rápidamente sus límites. No se trataba únicamente de los límites económicos de esta política dispendiosa; el populismo no lograba articular una ideología superadora, lo que forjaba en la sociedad anómica una mezcla tensionante de sensibilidad colectivista y romántica, junto con el individualismo y la competencia característicos de la sociedad liberal. Esta inestabilidad y tensión eran las que llevaban a la radicalización —en particular de los jóvenes— del populismo, cuando ese equilibrio se rompía y los integrantes del sistema señalaban que era necesario ir más allá de la estructura capitalista. Por lo tanto, cabe preguntarse si el descontento espontáneo a lo largo de la historia, que no estuvo respaldado por una auténtica "conciencia revolucionaria", inevitablemente llevaría a los descontentos a un callejón sin salida.[24]

Cambio y disconformismo

Disconformismo y conciencia revolucionaria parecen tomar caminos divergentes en la década de 1960. Los discursos contraculturales cuestionaban todas las formas de tecnocracia, tanto las que se desarrollaban en los grandes conglomerados industriales del capitalismo como en las burocracias públicas de los países socialistas, con su economía planificada. En muchos casos, los mismos actores subrayan las diferencias. A medida que avance la década, el mundo de los pelilargos y los hippies, con su música y ropas coloridas, será visto por los grupos tradicionales de izquierda cada vez más como una protesta estéril frente a la estructura social. Como ha señalado Valeria Manzano, mientras un segmento de los jóvenes cuestionó el autoritarismo y criticaron los límites que se autoritarismo les ponía a los procesos de modernización sociocultural, otros confrontaron la exclusión social que la misma modernización traía e identificaron a la Argentina como parte del Tercer Mundo. Ambos sectores fueron incluidos en una cultura de la contestación a la que los sectores autoritarios quisieron ponerle fin. La crítica al "enciclopedismo" en la educación secundaria por parte de los estudiantes, el surgimiento de la cultura rock como una forma de rebelión cultural y generacional contra los valores de la clase media encarnados en la figura del "oficinista", y la participación de la juventud en movimientos estudiantiles y políticos que desafiaban el statu quo son todas manifestaciones de disconformismo "Aunque menos politizados" sostiene Manzano "…los rockeros también enmarcaron su crítica utilizando una retórica mortificante. Sin embargo, su crítica apuntaba a una rebelión cultural y generacional contra la idea de convertirse en un oficinista, como los padres de muchos de ellos."[25] Por supuesto, las diferencias entre la conciencia revolucionaria y el disconformismo se fueron cristalizando en la década de 1960 y se hicieron visibles en los años de 1970. En términos de naturaleza y alcance, el disconformismo aparece como una actitud más amplia y generalizada de insatisfacción o desacuerdo con las estructuras y valores existentes, que podía manifestarse de diversas formas, desde el rechazo pasivo hasta la protesta activa, pero no necesariamente implicaba un compromiso con un proyecto revolucionario específico. En cambio, la conciencia revolucionaria implicaba una narrativa sobre las contradicciones sociales y un compromiso activo con la transformación radical del orden establecido. En cuanto a los objetivos y estrategias, el disconformismo podía ser más laxo, una reacción instintiva contra la incoherencia de la estructura social. La conciencia revolucionaria, en cambio, se veía a sí misma dotada de objetivos específicos y estrategias para alcanzar el cambio social. Convocaba a una voluntad de acción y una movilización de recursos para lograr una transformación profunda. El disconformismo era acusado, a menudo, de atender aspectos superficiales o síntomas de la crisis, como las convenciones sociales o las formas de vida. Y no siempre conducía a la acción política o social directa. Podía manifestarse, como lo reiteraba Romero, como una actitud personal de rechazo o evasión. La conciencia revolucionaria, por otro lado, reivindicaba una conciencia de clase, llamando a la lucha contra la opresión y la explotación.

Sin embargo, las diferencias entre el disconformismo y la conciencia revolucionaria no deben ocultar que ambas compartían una capacidad erosiva, como observó José Luis Romero. La conciencia revolucionaria, más que una actitud, describe la evolución de la clase obrera desde la revolución industrial. Este fenómeno masivo demuestra la incapacidad de las élites burguesas para liderar a las masas. Pero ambos fenómenos comparten un origen urbano. Tanto el disconformismo como la conciencia revolucionaria son motores de progreso. El optimismo o pesimismo hacia el disconformismo dependerá de si conduce hacia una estructura más justa o a irracionalismos como los posteriores a la Primera Guerra Mundial. Para Romero, el disconformismo es parte de un proceso natural en las sociedades. En una analogía en parte mecánica y en parte biológica, es parte de la necesidad de muerte y destrucción propia de todos los organismos vivos:

"En rigor, el disconformismo opera como uno de los mecanismos propios de los procesos sociales y culturales y constituye por eso una de las formas típicas de la vida histórica. La creación es inseparable de la destrucción, y tanto una como otra son buenas o malas según sus frutos, sin que se pueda exaltarlas o condenarlas en abstracto. La destrucción —como la muerte— es dolorosa considerada en su contexto inmediato; pero considerándola incluida en los procesos de que forma parte se presenta inequívocamente como una fase natural de la vida histórica, del mismo modo que la muerte lo es de la vida biológica."[26]

El disconformismo era parte de la cultura moderna debido a expectativas incumplidas hacia finales de los años 70. La academia lamentó esta pérdida en el debate sobre la posmodernidad. Gianni Vattimo señaló la crisis de la modernidad como el fin de la historia en términos historiográficos y como proceso unitario, afectando la unidad del sujeto y la conciencia cartesiana, así como el "destino" histórico. Conceptos como verdad, humanismo, sujeto y Dios se debilitaron.[27] Posteriormente a este intenso debate, en la introducción de *La crisis del mundo burgués*, Tulio Halperín Donghi - difícilmente caracterizable como posmoderno - evaluaba la confianza de Romero en las promesas de la modernidad. Tanto por su actitud hacia la historia (interesado más en las "lecciones para la acción política" que por el pasado en sí) como por su visión teleológica, propia de quien cree que la historia se dirige hacia un norte determinado por la "elevación de las masas" y el triunfo del socialismo (como cúspide de un proyecto civilizatorio), para Halperin, Romero analizaba el presente "buscando inspiraciones para la acción", es decir, con un fin no historiográfico, y veía la historia como un proceso definido por su meta. Si para Romero la conciencia contemporánea se construía entre la inmediata preguerra mundial y la entreguerra, la clave era la constitución de una sociedad de masas. En el saldo negativo de este cambio se incluye el totalitarismo, es decir, el uso de las legítimas aspiraciones de las masas por oportunistas que buscaban desviarlas. Sin embargo, Halperín destacaba el optimismo de Romero. Si unos años antes les reprochaba a los hombres de la preguerra su irresponsabilidad, ahora veía todo ese desastre como parte del proceso de ascenso de

las masas. Halperín detectaba que Romero abogaba por una moral para intelectuales, convocándolos a abandonar su elitismo y aplaudir el "ascenso humano" que implica la irrupción de las masas reclamando sus derechos.

Manifestación contra la guerra de Vietnam. Washington, 1969.

Como decíamos más arriba, la "imaginación histórica" de Romero estaba fuertemente vinculada a esta idea de procesos que exceden la voluntad o intención individual y empequeñecen tanto a los individuos como a los movimientos. No eran problemas de personalidad los que necesariamente suscitaban el disconformismo; era "…la coacción de las estructuras" la que operaba sobre cada "promoción de recién llegados, induciéndolos al disconformismo."[28] Optimismo y destino parecen alternarse en relación con el disconformismo. ¿Sera esa una tensión propia de su rol, por un lado, de analista y, por el otro, del militante e intelectual público? ¿O la intervención del historiador, en este como en otros casos, se veía como terapéutica frente a un panorama cada vez más oscuro?

Conclusiones

Para Romero, el disconformismo está íntimamente ligado a la modernidad y sus promesas, entendida no solo como un periodo histórico, sino como un proceso continuo de transformación y cuestionamiento. La crisis de la mentalidad burguesa se manifiesta en la pérdida de confianza en sus propios fundamentos explicativos frente a una realidad cada vez más compleja e inestable. El disconformismo, en este contexto, emerge como una reacción a la inadecuación de las categorías burguesas para comprender el mundo contemporáneo. Las distintas formas de disconformismo analizadas, desde el romanticismo hasta las manifestaciones contemporáneas, pueden entenderse como intentos de superar las limitaciones y las contradicciones del mundo burgués. La "rebelión de las masas" y la afirmación de visiones subjetivas de la realidad son ejemplos de cómo el disconformismo desafía la concepción burguesa de un orden social racional y objetivo. La búsqueda de nuevas formas de individualidad y de sentido también refleja una profunda insatisfacción con los moldes impuestos por la mentalidad burguesa.

Si bien la preocupación por el cuestionamiento del orden establecido es una constante en la obra de Romero, su análisis del disconformismo se vuelve más explícito y detallado en sus trabajos tardíos, particularmente a partir de la década de 1970. Esta evolución refleja un cambio de enfoque, pasando de un análisis de las ideas y los procesos históricos a una reflexión más profunda sobre las actitudes y las fuerzas culturales que impulsan el cambio social. Su interés se centra cada vez más en la experiencia subjetiva del presente y en las posibilidades de acción que emanan del disconformismo. En conclusión, José Luis Romero desarrolla un concepto de disconformismo multifacético y dinámico, central para comprender su visión de la modernidad y la crisis de la mentalidad burguesa. Su análisis evoluciona a lo largo de su obra, culminando en una reflexión sobre las manifestaciones contemporáneas de esta actitud fundamental de cuestionamiento y búsqueda de transformación.

Como una fuerza cotidiana, el disconformismo como fenómeno carecía de programa. Sin embargo, su poder era en muchos casos más erosivo que el de los actores, portadores de conciencia y objetivos más o menos claros. ¿Quién había destruido, en definitiva, el Imperio romano? Romero no temía afirmar que cuando los germanos llegaron a las puertas de Roma, los disconformistas ya lo habían dejado inerme.[29]

Manifestación, París. 1968.

[1] Agradezco a Luis Alberto Romero por la gentileza de facilitarme materiales inéditos que resultaron indispensables para la confección de este artículo.

[2] Terán, O. (1993). *Nuestros años sesenta: La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina, 1956-1966*. El Cielo por Asalto: Imago Mundi.

[3] Carassai, S. (2013). *Los años setenta de la gente común: La naturalización de la violencia*. Siglo Veintiuno Argentina.

[4] Burucúa, J. E. (2022). *José Luis Romero Y sus perspectivas de la época moderna*. Recuperado 12 de

febrero de 2024, de https://jlromero.com.ar/textos_sobre_jlr/5072/?print-posts-pdf

[5] Romero, J. L. (1942). *La crisis de la república romana*. Losada.

[6] Romero, J. L. (1948). *El ciclo de la revolución contemporánea*. Argos.

[7] Romero, J. L. (10 de abril de 1949). ¿Hay una crisis específica de nuestros días? *La Nación*.

[8] Romero, J. L. (1957). Prólogo en E. A. A. Latendorff, *Nuestra América difícil*. Ediciones SAGA.

[9] Pasolini, R. (2006). *La utopía de Prometeo: Juan Antonio Salceda, del antifascismo al comunismo*. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

[10] Romero, J. L. (1965). *El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX.* Fondo de Cultura Económica.

[11] Romero, J. L. (1969). El destino de la mentalidad burguesa. *Sur*, *321,* p 7.

[12] Romero, J. L. (1971). El disconformismo, hoy. *Extra*, p. 6

[13] Nota del Editor, 04/2025. El curso se dictó en la Biblioteca del Consejo de Mujeres, donde Romero dicto entre 1970 y 1976 cursos vinculados con lo que estaba escribiendo en cada momento. Próximamente se incluirán las guías de estas clases el www.JLRomero-Archivo Digital.

[14] Romero, J. L. (1974). *Fragmentos de dos clases de un curso sobre el disconformismo contemporáneo*, p. 6.

[15] Eisenstadt, S. N. (2000). Multiple Modernities. *Daedalus*, *129*(1), 1-29.

[16] Huyssen, A. (2010). *Modernismo después de la posmodernidad*. Gedisa.

[17] Romero, J. L. (1970, diciembre). Nueva York: fascinación del caos. *Hebraica*.

[18] Romero, J. L. (1971). *El proceso del disconformismo contemporáneo*. Mimeo

[19] Romero, J. L. (1970, noviembre). Londres: una ciudad en cambio. *Hebraica*.

[20] Romero, J. L. (1971). Buenos Aires, una historia. *Polémica. Primera Historia Integral Argentina*, pp. 22-23.

[21] Romero, J. L. (1986). *Pensamiento conservador: (1815-1898)*. Ayacucho.

[22] Romero, J. L. (1970). *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*. Paidós.

[23] Altamirano, C. (2001). Reserva irónica y pasión. *Punto de vista*, *71*, 44-45.

[24] Romero, J. L. (2014). *Latinoamérica: Las ciudades y las ideas*.

[25] Manzano, V. (2014). *The age of youth in Argentina: Culture, politics, and sexuality from Peron to Videla*. Univ. of North Carolina Press.

[26] Romero, J. L. (1971). El disconformismo, hoy. *Extra*, p. 8.

[27] Vattimo, G. (1985). El fin de la modernidad, nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna. Editorial Gedisa.

[28] Romero, José Luis. «El disconformismo, hoy». Extra, agosto de 1971, p. 7.

[29] Romero, José Luis. «El disconformismo, hoy». Extra, agosto de 1971.