

[Original]

## Propuesta culturológica para el estudio de la inmigración italiana en Buenos Aires (1880-1910)

JOSÉ IGNACIO WEBER  
Universidad de Buenos Aires  
Argentina  
✉

HUGO RAFAEL MANCUSO  
Universidad de Buenos Aires  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)  
Argentina  
✉

---

### Resumen:

El problema que se aborda es la modelización de interacción de las culturas. Es decir, la forma en que las culturas lidian con la condición inevitable de relacionarse con lo que está por fuera —lo que supone una modelización previa de que lo que está por fuera, de la alteridad—. Dicha modelización del contacto implica un determinado ordenamiento del pasado —una historia— y un programa que contengan y limiten la influencia del otro, del texto ajeno. La pregunta que se plantea es: ¿cómo modelizó la inmigración italiana el contacto de culturas en Argentina entre fines del siglo XIX y principios del XX? Se busca dar cuenta de los modelos de interacción de las culturas en un conjunto de textos de la inmigración italiana. La teoría de la interacción de las culturas propuesta por la culturología puede aportar una nueva perspectiva sobre este conocido problema de la historia y la historiografía argentinas. Se propone, entonces, la aplicación del corpus teórico de la semiótica de la cultura, en conjunción con otros desarrollos análogos leídos en clave semiótica, fundamentalmente la teoría gramsciana de la hegemonía, al estudio de la cultura argentina del período, en cuyo centro se ubica el problema de la interacción cultural, a partir del cual buscan comprenderse la organización de aquella cultura y su dinamismo. Para ello se trazan los lineamientos generales de una aproximación culturológica al mentado problema a partir del comentario de un corpus teórico mínimo. Desde estos principios se lee un corpus textual producido por inmigrantes italianos que pone en acto diversos modelos de interacción cultural, y dialoga con determinadas tendencias ideológicas de la cultura argentina —principalmente con el nacionalismo culturalista—. El objeto de estudio se compone de publicaciones de la colectividad inmigrante italiana aparecidas entre 1880 y 1910, en especial de temática artística y cultural en sentido amplio. Se trata de un plexo textual

agrupado bajo la noción de publicística italiana en Buenos Aires.

**Palabras clave:** Culturología – Publicística – Etnogénesis – Narrativas

[Full Paper]

### Introducción

El problema que se aborda es la *modelización de interacción de las culturas*. Es decir, la forma en que las culturas lidian con la condición inevitable de relacionarse con lo que está por fuera —lo que supone una modelización previa de que lo que está por fuera, de la alteridad—. Dicha modelización del contacto

implica un determinado ordenamiento del pasado —una historia— y un programa que contengan y limiten la influencia del otro, del *texto ajeno*.

La pregunta que se plantea es: ¿cómo modelizó la inmigración italiana el contacto de culturas en Argentina entre fines del siglo XIX y principios del XX? Se busca dar cuenta de los modelos de interacción de las culturas en un conjunto de textos de la inmigración italiana. La teoría de la interacción de las culturas propuesta por la culturología puede aportar una nueva perspectiva sobre este conocido problema de la historia y la historiografía argentinas. Se propone, entonces, la aplicación del corpus teórico de la semiótica de la cultura, en conjunción con otros desarrollos análogos leídos en clave semiótica, fundamentalmente la teoría gramsciana de la hegemonía (cf. Mancuso 2010a), al estudio de la cultura argentina del período, en cuyo centro se ubica el problema de la interacción cultural, a partir del cual buscan comprenderse la organización de aquella cultura y su dinamismo. Para ello se trazan los lineamientos generales de una aproximación culturoológica al mentado problema a partir del comentario de un corpus teórico mínimo. Desde estos principios se lee un corpus textual producido por inmigrantes italianos que pone en acto diversos modelos de interacción cultural, y dialoga con determinadas tendencias ideológicas de la cultura argentina —principalmente con el *nacionalismo culturalista*—. <sup>1</sup> El objeto de estudio se compone de publicaciones de la colectividad inmigrante italiana aparecidas entre 1880 y 1910, en especial de temática artística y cultural en sentido amplio. Se trata de un plexo textual agrupado bajo la noción de *publicística italiana en Buenos Aires*. <sup>2</sup>

La lectura se sustenta tanto en el modo en que la semiótica de la cultura describió la polarización de la cultura a partir de mecanismos contrapuestos que tienden a la homogeneidad o la heterogeneidad (Lotman *et al.* 1973), como en

---

<sup>1</sup> Terán entiende que entre 1890 y el Centenario en la cultura argentina dominaba la polémica simbólica de la «disputa por la nación» en la que se buscaba «(...) definir y/o redefinir un modelo de nacionalización para las masas y una nueva identidad nacional, querella que en sus terminales colocará, junto con (...) [un] nacionalismo imitativo y universalista, otro de carácter diacrítico, esencialista y culturalista» (2000:57).

<sup>2</sup> Se trabajó fundamentalmente sobre el diario *La Patria Italiana (La Patria degli Italiani)*, las revistas *El Mundo del Arte* (1891-1896), *La Revista Teatral* (1898-1909), *La Revista Artística* (1908-1909), los volúmenes conmemorativos *Gli italiani nella Repubblica Argentina* (1898, 1906, 1911), *Il lavoro degli italiani nella Repubblica Argentina* (Zuccarini 1910) y los libros de viaje y estudios de De Gubernatis (1898), Einaudi (1900), Godio (1893), Parisi (1907), Pascarella ([1961]), Scalabrini (1894), Scardin (1899), Zuccarini (1930).

el modo en el que la historiografía argentina se refirió al problema, ya sea desde tesis asimilacionistas o pluralistas (cf. Devoto 2003, Mancuso 2010b, Weber 2014). De ese modo se postula una tensión textual en la cultura del período entre los polos de la convergencia, con énfasis en lo común entre las culturas, y la divergencia, con énfasis en sus diferencias.<sup>3</sup> El modelo con énfasis en lo común —basado en la «búsqueda de lo propio en el texto ajeno» (cf. Lotman 1983(1996):63)— determinó un modelo cerrado de cultura que tendía a la uniformidad haciendo hincapié en lo traducible. A medida que se acercaba al límite de lo traducible, a la intraducibilidad (v.gr. en la disputa entre los artistas por el mercado), ese modelo entró en conflicto y no resultaba viable. El modelo diferencial, divergente —basado en la «búsqueda de lo ajeno»—, por su parte, suponía una apertura irreductible, tendía a la diversidad, acarreado una potencial situación de «esquizofrenia de la cultura» (cf. Lotman 1977(2000):128). La publicística italiana en Buenos Aires de temática artístico-cultural, entre 1880 y 1910, puede ser leída como un metatexto (instructivo) de la interacción entre la cultura migrante y la local. En ella se proyectaron y actualizaron los modelos de interacción cultural en diálogo —responsivo— con la hegemonía y los condicionamientos o límites que ésta imponía —principalmente desde el gran plexo textual denominado *nacionalismo culturalista*—.

## **I. Aproximación culturológica al problema de la interacción de las culturas**

### *1. Consideraciones teórico-metodológicas previas*

La perspectiva propuesta sigue los lineamientos del conjunto de tesis, concebidas y contrastadas colectivamente, que conforman el corpus de pensamiento de la semiótica de la cultura. A continuación se exponen algunos supuestos epistemológicos y metodológicos de esta perspectiva, principalmente la noción de texto como dato primario para la investigación, la concepción filosófico-histórica dialógica y la comprensión plural, dinámica y asimétrica de la organización y el sistema de la cultura —y de los sistemas que la integran—.

#### a. Texto

Dentro de una *semiótica general entendida como ciencia unificada de lo social* (Eco 1975, Rossi-Landi y Mancuso 1985, Mancuso 2007), es posible investigar y comprender la diversidad de la producción humana en su conjunto e

---

<sup>3</sup> La interacción cultural puede verse como una conjunción de textos (elementos) convergente cuando se da dentro de un límite; si no lo tiene, es divergente.

interrelaciones, para responder al cuestionamiento liminal de su *reproducción social* (Rossi-Landi 1978(1980):70 y ss.) —en la semiosis (Peirce), el sentido común (Gramsci), el habla común (Rossi-Landi) o la semiósfera (Lotman)—. Bachtin propuso los lineamientos epistemológicos y metodológicos para un amplio campo de las ciencias humanas, de una ciencia unificada de lo social, cuyo «(...) objeto real es el hombre social (...). No hay posibilidad de llegar a él y a su vida (su trabajo, su lucha, etc.) sino a través de los textos sígnicos creados o por crear» (1959-61(2008):302). A partir del *giro textual*<sup>4</sup> de la semiótica —*textología* o *teoría del texto*— el punto de partida de esta ciencia «sólo puede ser el texto» (*Ibid.*:292). El giro supone poner en centro del problema semiótico no ya al signo sino al texto —que no es otra cosa que el signo entendido en sentido amplio, como «artificio sintáctico-semántico-pragmático cuya interpretación está prevista en su propio proyecto generativo» (Eco 1979(1999):96)—.<sup>5</sup> Para esta perspectiva, el texto es el «dato primario», punto de partida gnoseológico de toda investigación semiótica y de todo el pensamiento humanístico en general.

El texto es la única realidad inmediata (realidad del pensamiento y de la vivencia) que viene a ser punto de partida para todas estas disciplinas y este tipo de pensamiento. Donde no hay texto, no hay objeto para la investigación y el pensamiento (...). Las finalidades de la investigación pueden ser muy variadas, pero su punto de partida sólo puede ser el texto (Bachtin 1959-61(2008):291-2).

Potencialmente todo producto o acto humano —incluso toda persona—<sup>6</sup> puede ser considerado como texto en tanto se relacione con otro y cobre sentido en esa relación responsiva. Es decir que la vida del texto se realiza en el encuentro,

---

<sup>4</sup> Este giro se verifica no sólo en esta perspectiva sino también en otras tradiciones semióticas y semiológicas (aproximadamente desde finales de la década de 1950 en adelante).

<sup>5</sup> Para una precisión acerca de la relación entre signo y texto v. Mancuso 2014c:24-5. Más allá de la aproximación temprana de Bachtin (1959-61), es posible ver una propuesta más acabada y sistemática en Lotman ((1996); (1998); (2000)).

<sup>6</sup> La íntima relación entre texto y persona está señalada en la tesis culturoológica del isomorfismo según la cual: «El paralelismo estructural de las caracterizaciones semióticas textuales y personales nos permite definir el texto de cualquier nivel como una persona semiótica, y considerar como texto a la persona en cualquier nivel sociocultural» (Lotman 1983(1996):71). Así también, los mecanismos sociales e individuales: «(...) todo el desarrollo de la cultura está ligado a la complicación de la estructura de la persona» (*Ibid.*:65).

en la interrelación de conciencias, *i.e.* en la lectura.<sup>7</sup> Sin embargo, la relación de lectura no es binaria,<sup>8</sup> sino que presupone una instancia de comprensión superior, la de un tercero lejano en tiempo y espacio. En el caso particular de la investigación científica, el investigador se vuelve *tercero* del diálogo —asume el lugar de lector modelo de segundo grado (Eco 1979)— y la investigación forma parte de las relaciones ilativas y responsivas del texto. Se considera entonces que el texto, objeto de la investigación, la contiene, es su condición de posibilidad aunque no sea previsible *a priori*. Por ello sostuvo Bachtin que: «(...) el que comprende forma parte del enunciado comprendido, del texto (...) como un participante nuevo» (Bachtin 1959-61(2008):311). Esta comprensión —a diferencia de la explicación que es monológica— es dialógica y como tal implica un posicionamiento ético de la lectura.<sup>9</sup> En términos lotmanianos la *comprensión* tiene las características de una instancia de comunicación en la que se crean sentidos nuevos, *i.e.* conocimiento. El modelo de la comunicación diseñado por esta tradición se basa en una paradoja: la comunicación se torna más efectiva en sacrificio de la información; contrariamente la información nueva, el conocimiento, se genera en el diferendo entre las conciencias, en la incomunicabilidad (Lotman 1992a; Mancuso 2005:42-3).

Precisamente, además de tener una función cultural comunicativa, el texto es un generador de sentidos nuevos.<sup>10</sup> De ese modo, se posiciona «(...) entre la conciencia individual (...)»<sup>11</sup> y el dispositivo poliestructural de la cultura como inteligencia colectiva» (1992b(1996):86). Así también, el texto posee una función

---

<sup>7</sup> Para un resumen de las tradiciones que consideran al texto ya como realización de un sistema previo (el lenguaje), ya como su destrucción, v. Lotman (1981b(1996):91-3).

<sup>8</sup> En rigor, la relación efectiva se da entre el lector y el texto, el autor se reconstruye en la lectura a partir de los indicios textuales.

<sup>9</sup> Sobre la diferencia epistemológica entre «comprender» y «explicar» Bachtin sostiene: «El ver y el comprender al autor de una obra literaria [artística] significa ver y comprender la otra conciencia, la conciencia ajena con todo su mundo, es decir, comprender al otro sujeto. Dentro de una explicación actúa una sola conciencia y un solo sujeto; dentro de una comprensión actúan dos conciencias y dos sujetos. (...) La comprensión siempre es dialógica, en cierta medida» (1959-61(2008):299).

<sup>10</sup> Esta posibilidad creativa implica la interacción con otro: «(...) supone cierta introducción de algo de afuera en él. Sea eso 'de afuera' otro texto, o el lector (que también es 'otro texto'), o el contexto cultural, es necesario para que la posibilidad potencial de generar nuevos sentidos, encerrada en la estructura inmanente del texto, se convierta en realidad» (Lotman 1981b(1996):98), se actualice.

<sup>11</sup> Según esta concepción, el texto también es una conciencia.

de memoria cultural, a partir de la cual el historiador puede recuperar «capas enteras de cultura» (*Ibid*:89).

Expresado de otra forma, se dijo que el texto forma parte de una *cadena textual*, de un diálogo que incluye textos del pasado y también futuros (incluso muy distantes, en *contextos lejanos*). Pues, «(...) el mínimo generador textual operante no es un texto aislado, sino un texto en un contexto, un texto en interacción con otros textos y con el medio semiótico» (Lotman 1992b(1996):90). Ahora bien, también es posible considerarlo como «una mónada que refleja en sí todos los textos posibles de una esfera determinada de sentido» (Bachtin 1959-61(2008):292-3). Es decir, que el texto «contiene» los textos anteriores —hipotextos—, a los que responde, y los que le responderán (hipertextos), o los que lo interpretarán —metatextos—. Como se comenta más adelante, de su posicionamiento respecto a la totalidad, al pasado —hipotextos— y al presente —cotextos—, se desprende su responsabilidad; *i.e.* su obligación de responder, es decir, su ética.

La cuestión ética está inscrita en la estructura misma del texto, que tiene dos polos: el de lo común, un sistema de signos comprensible para todos —*i.e.* la lengua o el lenguaje natural—<sup>12</sup> y el de lo individual, el acto único e irrepetible de la enunciación. Ese acto —contingente e irrepetible— o actuación —enunciación— es «(...) un compromiso del individuo con la totalidad del campo cultural (...)» (Mancuso 2005:222). La dimensión ética, por lo tanto, se relaciona con su situación dentro del diálogo. Por lo tanto, no puede, según esta perspectiva, preverse su posición ética, no hay ningún *a priori* universal al que referirlo,<sup>13</sup> pero sí puede comprenderse su posición cotextual y contextual. Esta comprensión es tarea para una *tercera voz*, la investigación científica, que no puede abordar el texto sin dejar un resto.

Al ser producto de inferencias, la recepción implica elegir qué se considerará importante y qué se dejará de lado, *i.e.* involucra algún tipo de valoración (...) del texto recepcionado. El texto es, en este sentido, *inagotable* pero porque el proceso receptivo lo es. Es decir, la mediación textual entre autor y lector no es definitiva, es modificable según las condiciones de producción pero también según las condiciones de recepción (Mancuso 2014c:26).

---

<sup>12</sup> Luego Lotman (1981a) complejizó esta definición sosteniendo que un texto tiene que estar codificado al menos dos veces (modelizado en distintos sistemas semióticos).

<sup>13</sup> Por ello se habla de una «gnoseología no realista», no referida en una realidad extratextual (Mancuso 2005).

Ahora bien, la comprensión que emane de aquella lectura puede o no estar circunscrita a lo que la semiótica contemporánea llama *instrucciones metatextuales*, las instrucciones de lectura que porta el texto. Es decir, que la estructura misma del texto modela —modeliza— su decodificación, dentro de ciertos límites —más o menos explícitos—. Las instrucciones metatextuales, en definitiva, de lo que tratan es de qué es considerado texto y qué no lo es, es decir, qué es texto y qué es «real» o no-textual.<sup>14</sup> Las instrucciones son las reglas semióticas o reglas de *textualización*.<sup>15</sup> Por supuesto, el texto es un mecanismo (por más que no sea un recipiente pasivo de sentidos, sino un mecanismo generador de sentidos) y como tal no puede forzar a la recepción a mantenerse en sus límites (*i.e. los límites de la interpretación*). De ahí que surja la posibilidad de la deconstrucción de sus instrucciones, plausible de ser sobreinterpretado, interpretado de modo aberrante, leído de modos inesperados —*misreading*—, más aún en *contextos lejanos* (*cf.* Mancuso 2014c). Estas instrucciones metatextuales, genéricas, pueden explicitarse, y tal explicitación supone la detección de un modelo, o de una tensión modélica.

Según esta concepción, es fundamental conocer previamente la estructura, las relaciones y las funciones semióticas del texto, ya que «(...) el análisis semiótico de un documento siempre debe preceder al análisis histórico» (Lotman y Uspenski 1971(2000):175). Esto significa que el investigador debe conocer las consecuencias que tiene pensar en el texto y las relaciones con su contexto (condiciones de lectura), cotexto, hipotextos, hipertextos, metatextos, antes de poder introducirlo en un relato histórico acerca de cómo se generó o cuáles fueron o son sus efectos en cierta cultura. Básicamente, supone esta perspectiva, el diálogo es el principio sobre el que se sustenta la historia. Esto implica una diferencia radical con la dialéctica —hegeliano-marxista— pues no habría una «(...) conclusión monológica, aunque dialéctica, sino el acontecimiento de la interacción de voces» (Bachtin 1929(2008):191). Es decir

---

<sup>14</sup> Puede considerarse que fuera de los límites del texto está su contexto, un amplio conjunto integrado por otros textos —hipotextos, cotextos— y por aquello que el texto considera como no-texto o no-textual —que es aquello de lo que el texto no puede o simplemente no quiere hablar—.

<sup>15</sup> Ciertos textos (por no decir que todos los textos en cierta medida lo hacen), anclados en pautas y prácticas de lectura —hegemónicas—, muchas veces «esconden» las instrucciones, de modo de orientar la lectura a su decodificación como «reales» o «verdaderos». Esto es básicamente lo que Rossi-Landi (1967) entiende como decodificación realista, aquella que lee y acepta los sentidos dominantes en un texto.

que no tiene una previsión lógica, direccionalidad teleológica, ni *a priori* (v. Mancuso 2005:35 y ss.).

Puede verse en este sucinto recorrido el lugar de privilegio que tiene esta concepción la producción textual en la reproducción social y la instauración y supervivencia de una hegemonía. Como tal, el corpus textual de esta investigación es leído como espacio de conflicto en el que se juega mucho más que la comunicación en sentido lato: se recorta el pasado —espacios de experiencia, memoria, olvido y selección—, se crea y dirime un verosímil y se proyecta un horizonte de expectativa —programa de cultura—.

#### b. Cultura

Para la culturología, las nociones de texto y cultura se autoincluyen, por lo tanto tienen definiciones simétricas. Si «el texto es un espacio semiótico en el que interactúan, se interfieren y se autoorganizan jerárquicamente los lenguajes» (Lotman 1981b(1996):97); pues, la cultura podría definirse como un *espacio semiótico en el que interactúan, se interfieren y se autoorganizan jerárquicamente los textos*.<sup>16</sup> Del mismo modo, así como las instrucciones metatextuales establecen qué es texto y cuáles son los límites para su interpretación, la cultura se recorta y limita de lo que está por fuera según una serie de reglas. La culturología, interesada en el desarrollo histórico de las culturas, señaló algunas constantes al respecto. En primer lugar, que «(...) cada cultura históricamente dada genera un modelo de cultura determinado, inherente a ella» (Lotman y Uspenski 1971(2000):168). De esta manera se pone el acento en la modelización, a partir de la cual una cultura se distingue de otra y produce sentidos. Los distintos modelos de sí que crean las culturas determinan los tipos de relaciones que entablan con lo que está por fuera de sus límites. En segundo lugar señala que, frente a la no-cultura, «(...) la cultura se presenta como *sistema signico*». Lo que implica, y esta es una tesis fundamental para esta investigación, que «(...) el relevo de culturas (...) se acompaña habitualmente de un brusco aumento de la semiotividad (...)» (*Ibíd.*).

También, así como se considera que todo texto está codificado —al menos— dos veces —es decir, modelizado en distintos sistemas semióticos—, la

---

<sup>16</sup> Si bien la cultura se presenta como un conjunto (ordenado de determinada manera) de textos, el investigador debe entenderla «(...) como un mecanismo que crea un conjunto de textos, y (...) los textos como (...) la realización de una cultura» (Lotman y Uspenski 1971(2000):178).



estructura semiótica de una cultura posee diversos lenguajes en su interior, que se relacionan de manera tensa y asimétrica. «El “trabajo” de la cultura (...) consiste en organizar estructuralmente el mundo que rodea al hombre» (Lotman y Uspenski 1971(2000):171) y para ello se organiza alrededor de un «dispositivo estandarizante» —sistema modelizante primario—, el lenguaje natural. En el centro de la cultura se ubican las estructuras más consecuentes y, hacia los márgenes, aquellas más inestables y contradictorias. De esa relación surge la dinámica que caracteriza a este esquema. Ahora bien, las culturas históricamente dadas, no tienen un lenguaje en su centro sino que son políglotas, es decir que coexisten en su interior distintos sistemas sígnicos (Lotman 1992b).

Aún más, y este punto se acerca al problema aquí tratado, el poliglotismo implica también la interrelación al interior de una cultura de textos provenientes de distintas culturas. Dicho contacto, o choque, se produce en términos de totalidades, *i.e.* interaccionan centros y márgenes de las culturas (Mancuso y Grupo Sigma 1991). Estas interacciones dependen de la permeabilidad de la frontera cultural (*cf.* Lotman 1992a:181 y *ss.*), en la que actúa un mecanismo de traducción, no solo lingüística, sino en un sentido más amplio, entre diversos sistemas de significación y valoración.

Al igual que el texto, la cultura es también memoria colectiva. Por esto para la Escuela de Tartu es tan importante el olvido, visto como síntoma y como mecanismo. La cultura, entendida como organización de la experiencia histórica —*i.e.* un sistema de reglas semióticas para transformar la experiencia en cultura (lo no-textual en texto) y la selección y ordenamiento de textos—, necesita del olvido para obtener una memoria estable ordenadora de lo pretérito. Sin embargo, el olvido es también un mecanismo de destrucción de la memoria (el olvido como programa); aunque, como la hegemonía nunca es absoluta, textos y códigos de alguna forma sobreviven.<sup>17</sup> Asimismo, la memoria se torna un elemento fundamental de todo programa de conducta proyectado a futuro. Por ello, la siguiente advertencia metodológica es importante para el abordaje de los textos propuestos en esta investigación:

(...) el programa está orientado al futuro —desde el punto de vista del autor del programa—; la cultura está vuelta hacia el pasado —desde el punto de vista de la

---

<sup>17</sup> En la dinámica del olvido, los restos —textos sin contexto, de límites difusos, ruinosos— de una cultura olvidada se relacionan como textos ajenos con otras culturas produciendo, a veces, resultados que Lotman (1992a) no duda en llamar «casuales», imprevisibles.

realización de la conducta (del programa)—. De esto se sigue que la diferencia entre un programa de conducta y una cultura es funcional: un mismo texto puede ser uno u otra, diferenciándose según la función en el sistema general de la vida histórica de una colectividad dada (Lotman y Uspenski 1971(2000):172).

Aquí se entiende, a su vez, que el investigador puede interpretar un texto buscando deconstruir el modo en que traduce la experiencia histórica en cultura (i.e. sus instrucciones metatextuales), la selección y ordenamiento de su pasado textual, y su programa más o menos implícito —más allá de su efectividad, es decir, diferenciando entre lo que Bachtin llama «proyecto» y «realización» (1959-61(2008):292-3)—.

En cuanto al mecanismo semiótico de organización de la cultura, tienen lugar

(...) dos mecanismos mutuamente opuestos: a) la tendencia hacia la diversidad, hacia un incremento del número de lenguajes semióticos organizados de manera diferente, el «poliglotismo» de la cultura; b) la tendencia hacia la uniformidad, el intento de interpretarse a sí misma o a otras culturas como lenguas uniformes, rígidamente organizadas (Lotman *et al.* 1973(2006):84).

La dinámica sincrónica y diacrónica de la historia de una cultura es el movimiento pendular entre estos polos o tendencias —pluralismo / uniformidad (y sus variantes)—: por un lado, la multiplicación de lenguas, a la que se asocia la dificultad comunicativa pero que flexibiliza y complejiza su capacidad de modelizar la realidad; y por otro, la creación de metalenguajes y descripciones normativas de sí misma que simplifican la comunicación pero limitan la capacidad modelizante (Lotman y Uspenski 1977[2006]:149).

Así puede ser leída la teoría de la hegemonía gramsciana: como una teoría de la organización de la cultura y como una dinámica (sin destino apriorístico) de sus transformaciones. Es decir, que en la organización de la cultura hay una tensión constante entre la hegemonía —interpretante final— y la co-presencia de hegemonías alternativas (*cf.* Gramsci [1949]; Mancuso 1995).<sup>18</sup> Se comprende fácilmente de este modo, que a un período de crisis de una cultura, es decir, a la crisis de una hegemonía, corresponda un *aumento de semioticidad*, pues las alternativas hegemónicas con sus distintas modelizaciones de la realidad actúan

---

<sup>18</sup> Asimismo, el rol de la hegemonía (y de sus alternativas) en la organización de la cultura es el de recortar en cierto sentido la semiósfera, imponer una «dirección de lectura en la semiosis», naturalizar un relato (Mancuso 2010a:195).

coetáneamente aumentando la indefinición interna del sistema de la cultura. La incertidumbre de los resultados de la disputa dialógica por la hegemonía es en donde aparecen los *efectos no programados del programa inmigratorio*, que son lo que constituye la base de los hallazgos de esta investigación.

Este sistema, esta semiosis en la que se da el diálogo bachtiniano, tiene un desarrollo absolutamente irregular en el cual pueden marcarse líneas de fuerza, tradiciones varias, una memoria textual pero no está dirigida hacia un fin determinado o irreversible. Y está plagada de elementos heterogéneos, coexistentes, copresentes con elementos homogéneos (Mancuso 2005:36).

Esta lectura semiótica de la teoría gramsciana de la hegemonía es complementaria con las lecturas/aplicaciones sociológicas, principalmente con la sociología de la cultura (cf. Weber 2011). Raymond Williams (1977) preveía la contrastación de su sociología de la cultura —síntesis y sistematización de la teoría literaria y cultural gramsciana— con la semiótica. Esta propuesta teórica es compatible con la de la Escuela de Tartu-Moscú; aún más de lo que el propio Williams explicitó. El contexto bipolar de entonces dificultó el diálogo contemporáneo entre ambos desarrollos teóricos; sin embargo, Williams citaba a Bachtin, Vigotsky, Kristeva, Eco y Rossi-Landi, es decir desarrollos teóricos cercanos. Dicho de modo simple, Williams estaba interesado en la alternativa dialógica a la mirada progresiva de la dialéctica hegeliano-marxista; y la Escuela de Tartu formuló (o reformuló) una teoría de la hegemonía.

Para la culturología, en resumen, la cultura es «una jerarquía de sistemas semióticos particulares, como la suma de los textos y el conjunto de funciones correlacionadas con ellos, o como un cierto mecanismo que genera estos textos» (Lotman *et al.* 1973(2006):74). A partir de esto es posible establecer tipologías culturales; o sea, reducir —traducir— el problema histórico a términos semióticos.

## 2. Teoría de la interacción de las culturas

Las relaciones entre culturas se plantean aquí en términos de *interacción*, i.e. el choque de sistemas semióticos de estructura diversa que garantiza la heterogeneidad del espacio semiótico; poliglotismo cultural y semiótico *conditio sine qua non* para la creación (cf. Lotman 1981a). Para la teoría de la interacción de las culturas, el interés en dicha interacción, y por consiguiente la

comprensión de sus rasgos específicos, resultan, no del parecido o el acercamiento, sino de la diferencia.

De los distintos intentos de sistematización teórica respecto del problema del choque de culturas interesa ahora señalar tres cuestiones fundamentales:

#### a. Estructura compleja

El mecanismo de interacción de las culturas, en última instancia, no difiere del mecanismo de interacción entre los textos al interior —especialmente entre textos marginales y centrales— de la estructura compleja de una cultura (Lotman 1983). Por ello es importante, como sostiene la advertencia metodológica comentada, conocer el mecanismo semiótico del texto y la cultura para hacer un análisis histórico.

Aún más, el contacto, o choque, se produce también en términos de totalidades culturales; es decir, «(...) la colisión no sólo entre hegemonías sino también entre sus márgenes» (Mancuso 2010a:204).<sup>19</sup> Por ello, el choque aumenta la indefinición interna del sistema, o sea que el *texto ajeno*, el texto inmigrante, puede cuestionar la hegemonía.<sup>20</sup> Entonces, pone a la cultura frente a una situación crítica, con un consecuente aumento de la semioticidad. Por eso, la cultura queda frente a la situación descrita en la siguiente tesis: «En cualquier sistema cultural —sínico— tarde o temprano, según Lotman, se presenta un problema verdaderamente irresoluble. Mientras tanto, se ficcionaliza» (Mancuso 2005:117).<sup>21</sup>

#### b. El *partenaire*

---

<sup>19</sup> Esa colisión con el *texto ajeno* puede tener efectos imprevisibles: «La *comunicación (choque de culturas)* con el otro, al aumentar la entropía, produce el entrecruzamiento de conciencias (reales, posibles, adecuadas y falsas) de los distintos universos culturales: es decir ocurren alianzas o producciones de sentido inesperadas, insólitas, inopinadas, entre los distintos sectores en pugna» (Mancuso y Grupo Sigma 1991[2005]:s/p).

<sup>20</sup> Si bien la hegemonía puede neutralizar o postergar ese cuestionamiento. En parte, esto es lo que se ve actuar en la narrativa del conflicto social —revelado por el anarquismo— como algo extraño, importado en la Argentina de fin de siglo.

<sup>21</sup> La hegemonía cultural argentina ficcionalizó el problema abierto por la inmigración en una narrativa sobre el inmigrante que va desde el naturalismo de Cambaceres hasta el espiritualismo de Gálvez.

El *texto ajeno* es el punto de partida: «(...) cuándo y en qué condiciones un texto «ajeno» es necesario para el desarrollo creador del «propio» o (lo que es lo mismo) el contacto con otro «yo» constituye una condición necesaria del desarrollo creador de «mi» conciencia (Lotman 1983(1996):64). La cultura se construye en la responsividad; *i.e.* en el diálogo. La relación con el otro es una condición de la creación. Por lo tanto, comprender los textos centrales de una cultura es imposible si se deja de lado su carácter responsivo —a qué textos responden—, y su responsabilidad —cómo valoran aquellos textos ajenos—.

El mecanismo de contacto, de interacción —puede ser entre textos, personas, o culturas porque es isomórfico—, es fundamental para el *pensamiento creador*. Para el esquema de la comunicación propuesto por esta perspectiva teórica —modelo paradójico como se explicó—, la diferencia entre textos y códigos en interacción produce insalvablemente durante la traducción importantes desvíos y justamente en ese resto intraducible, incomunicable, es donde aparecen mensajes nuevos. Enfrentada al *texto ajeno*, la cultura responde según dos tendencias: una hacia lo conocido, que se define como la «búsqueda de lo propio», y otra hacia lo no conocido, la «búsqueda de lo ajeno» (*Ibid.*). En este sentido es que se entiende la «creación» de lo propio como producto del contacto. La cultura debe responder, buscando «estructuralizar» al otro. Entonces el otro es necesario; es el *partenaire* del acto creativo de intercambio. Si el intercambio se establece sobre un énfasis en aquellos elementos comunes a las culturas en contacto (por ejemplo, los de clase, que juegan un rol importante en la interacción entre el grupo inmigrante estudiado y la dirigencia local), se tiende a minimizar las cualidades más estimulantes de la interacción con el texto ajeno.<sup>22</sup>

Otra forma de enfrentarse al texto ajeno puede ser asimilarlo: «La asimilación de textos de otra cultura produce el fenómeno de la policulturalidad, la posibilidad, mientras se mantiene dentro de una cultura, de elegir un comportamiento convencional en el estilo de la otra» (Lotman *et al.* 1973(2006):75). Fundamentalmente, la interacción aporta un sustento constante de indefinición al sistema de la cultura, lo que produce las condiciones para la creación:

La conciencia creadora es imposible en las condiciones de un sistema completamente aislado, uniestructural (desprovisto de una reserva de intercambio interno) y estático. / De

---

<sup>22</sup> Esto puede tener ribetes trágicos, como ha sucedido en la historia de la interacción del anarquismo en la Argentina, que buscó ser neutralizado y cooptados algunos de sus elementos (*cf.* Mancuso 2011).

esta tesis se deriva una serie de conclusiones esenciales para el estudio comparativo de las culturas y de los contactos culturales. / (...) El desarrollo de la cultura, al igual que el acto de la conciencia creadora, es un acto de intercambio y supone constantemente a «otro»: a un partenaire en la realización de ese acto (Lotman 1983(1996):71).

### c. Mecanismo semiótico y descripciones de la cultura

Como se dijo anteriormente, la cultura oscila entre dos tendencias, una hacia el poliglotismo y otra hacia la uniformidad. Advierte Lotman que la primera tendencia

(...) encierra la amenaza de una peculiar «esquizofrenia de la cultura», de la desintegración de la misma en numerosas «personalidades culturales» antagónicas; la situación de poliglotismo cultural puede transformarse en una situación de «torre de Babel» de la semiosis de una cultura dada (1977(2000):127-8).

Esta *esquizofrenia babélica* es la que buscan simplificar tendencias culturales como el nacionalismo, que tienden a la uniformidad de la cultura y a limitar la flexibilidad de su modelización. Sin embargo, el desafío para el investigador radica justamente en comprender eso como una tendencia, no como una realidad cultural.

(...) puesto que la cultura es un sistema que se autoorganiza, en el nivel metaestructural ella se describe constantemente a sí misma (con la pluma de los críticos, los teóricos, los legisladores del gusto (...)) como algo unívocamente predecible y rigurosamente organizado. (...) Las metadescripciones de la cultura por ella misma, no son, para ella misma, un esqueleto, una armazón que sirve de base, sino uno de los polos estructurales; para el historiador, en cambio, no son una solución lista, sino un material de estudio, uno de los mecanismos de la cultura, que se halla en constante lucha con otros mecanismos de ella (Lotman 1983(1996):75-76).

Las descripciones de la cultura por ella misma la presentan como un sistema organizado en el que se simplifica su estado sincrónico y diacrónico; *i.e.* un modelo de sí misma creado por esa cultura. En las autodescripciones se define la ajenidad de un texto, es decir, su inadecuación al metatexto instructivo de esa cultura. Por su parte, el investigador debe describir un modelo en extremo complejo y cambiante, por ello queda siempre un punto ciego epistemológico, pues la descripción reduce, concluye, detiene, aunque sea transitoriamente, un objeto que es dinámico.

En otras palabras, hay un principio binario —asimétrico— que estructura la cultura —y no sólo a nivel de su descripción sino como una condición inmanente, si bien en las autodescripciones ese núcleo aparecerá como unitario—. Ahora bien, este principio básico del modelo cultural se reproduce a diversos niveles en un paradigma de oposiciones.

(...) *l'evoluzione della cultura, sotto un determinato aspetto, può venire presentata come un processo di ridenominazione sistematica di elementi nell'ambito di opposizioni invarianti.*  
(...) *dà motivo al ricercatore di identificare in una massa di testi appartenenti a tempi diversi un'immagine unitaria della cultura* (Lotman y Uspenski 1977[2006]:153).

Lo que la aplicación de la perspectiva semiótica de la cultura produce es un relato de un determinado período histórico en el que la cultura se polariza entre dos tendencias —en este caso asimilación/ convergencia y pluralismo/ divergencia—. Es un esquema reductivo al aspecto de la cultura que está siendo estudiado —en este caso, los modelos de interacción de las culturas—. Si bien lo que se propone es estudiar la dinámica, el movimiento pendular —sincrónico y diacrónico— entre los polos; que, además, en la larga duración es lo que produce la alteración misma de la oposición en que se basa, ya sea por la hegemonización de uno de los polos y el olvido de los textos que tienden hacia la otra interpretación/modelización; o por la introducción de una nueva oposición que explique o resuma mejor el nuevo momento de la cultura, que sea más pertinente —esto es válido tanto para los modelos autoexplicativos de una cultura como para los modelos que la estudian—. Esto es así porque hay un supuesto dialógico y no dialéctico. Consecuentemente, los textos, los sentidos, las interpretaciones, que tienden al polo que fue olvidado, tienen potencialmente la posibilidad de su *resurrección*. No está demás aclarar que desde el punto de vista de esta investigación ninguno de los modelos o tendencias tiene una valoración ética *a priori*.

La historia de la historiografía argentina (Devoto 2003[2009]:319 y ss.; Mancuso 2010b:37 y ss.; Weber 2014:20 y ss.) señala las dos tesis principales que atraviesan la literatura sobre el tema —tanto en la bibliografía textual como en la metatextual—: la tesis de la asimilación cultural y la del pluralismo cultural. Pueden estudiarse como polos hacia los que tiende la cultura (o ciertos sectores o grupos de una cultura), en el sentido en que lo señala la semiótica.

Como se explicita a continuación, el problema de la investigación es la pregunta acerca de la modelización de la interacción cultural que se plantea en la

publicística italiana de Buenos Aires en el período que va desde 1880 a 1910.<sup>23</sup> Con esto se pretende indagar en el proceso de construcción de una orientación dominante en el sentido común de la cultura argentina (nacionalista, tradicionalista, integrista), especialmente en el espacio de las artes, surgido en parte como respuesta al cuestionamiento hecho en esa publicística.

## **II. Aproximación culturoológica a la interacción de las culturas en Buenos Aires (1880-1910)**

### *1. La cultura argentina del período*

La inmigración masiva llegada de Europa introdujo, especialmente en el último cuarto de siglo, cambios explosivos (Lotman 1992a) de gran aceleración y, sobre todo, imprevisibilidad en el sistema de la cultura. Desde el punto de vista culturoológico, la cultura argentina del último cuarto del siglo XIX y las primeras décadas del XX —que José Luis Romero definió como «aluvional»— podría resumirse en el esquema de la figura 1a.

**Programa inmigratorio**

**Apertura**

**Crisis**

**Aumento de la semioticidad**

**Proliferación de  
textos**

**Plurilingüismo  
(pluriculturalidad)**

---

<sup>23</sup> En términos simples, los modos en que la cultura italiana emigrada buscó dar cuenta de su propia inserción en un nuevo contexto espacio-cultural.



**Figura 1a.** Falta título

Este esquema explica el contexto en el que se ubicó la producción textual trabajada. Puede leerse en el sentido de las flechas, teniendo en cuenta que no se trata de relaciones de causalidad sino más bien de una articulación narrativa. En aquel período se desarrolló lo que podría llamarse un *programa inmigratorio* explícito en una serie innumerable de textos centrales de la cultura argentina (cf. Weber 2014:14-17, Mancuso 2006:205 y ss.). Dicho programa tuvo como efecto una apertura que puso a la cultura en una situación de crisis —de la hegemonía—. Consecuentemente, se produjo un aumento de la semioticidad, verificable en la proliferación de *textos ajenos*. Una constatación simple de esto el crecimiento de publicaciones periódicas de todo tipo llevadas a cabo por los inmigrantes italianos.<sup>24</sup> Asimismo, se constata en la forma más evidente de poliglotismo, el plurilingüismo, que puso a la cultura en una situación de *torre de Babel* —como señalaban algunos textos de entonces: Napoli-Vita (1898:683-4), Soto y Calvo (1901:14), Zuccarini (1908:2), Williams (1910:186)—. En esta representación se muestra la aparición —lógica— de efectos no esperados del programa inmigratorio, en la que se alcanza un alto grado de incertidumbre en el sistema de la cultura, con la co-presencia de diversas lenguas —que modelizan la realidad de formas variadas— y de hegemonías alternativas.

---

<sup>24</sup> Vide Elenco de publicaciones periódicas italianas de Buenos Aires (1854-1910) que recoge la información de diferentes fuentes, a saber: los *Anuarios Bibliográficos* de 1879 a 1887, Quesada (1883b), Calvi (1889), Bernardini (1890), Orzali (1893), Scalabrini (1894), el *Segundo Censo Nacional* de 1895, Navarro Viola (1896), Smith (1897), Barozzi y Baldissini (1898), Scardin (1899), el *Censo General de la Ciudad de Buenos Aires* (1904), Parisi (1906), Petriella y Sosa Miatello (1976), Bertagna (2009), Baravalle (2010), Sergi (2012) y las colecciones hemerográficas de la Biblioteca Nacional y la Biblioteca del CeDInCI. Según los datos que emanan de esto en 1873 había un solo periódico, *L'Operaio Italiano*, y hacia 1896 era veintiocho las publicaciones de todo tipo (diarios y revistas de diversa periodicidad).



**Figura 1b.** Falta título / Invertir orden

Ahora bien, si se invierte, el esquema continúa siendo significativo y descriptivo (figura 1b). Puede leerse del siguiente modo. Hacia fines del siglo XIX en Buenos Aires había una gran circulación de *textos ajenos* que, como tales, cuestionaban la hegemonía poniéndola en crisis. Asimismo, en la situación babélica —plurilingüística— coexistían de modo tenso diversas formas de modelizar la realidad. Apareció, entonces, para la hegemonía la necesidad de contener esta apertura, fundamentalmente en un período en el que la inmigración para la cultura argentina implicó un extendido y sostenido consenso: como lo describió Halperín Donghi (1976), la inmigración era «irrevocable» y no aparecerían alternativas anti inmigratorias fuertes, con peso para disputar la hegemonía. Las respuestas fueron un *relato culturogenésico* —ordenador del pasado— y un *programa inmigratorio* —orientado a futuro— capaces de integrar, domesticar y contener las posibilidades disruptivas del *texto ajeno* —.i.e. de la inmigración—. De esta forma pueden leerse las distintas variantes de la estética nacionalista surgidas en aquel contexto cultural. Aquella respuesta estética, verdaderamente creativa y dialógica, si bien asimétrica y no exenta de ribetes trágicos, fue capaz,

en términos generales, de contener e integrar las grandes masas migratorias (cf. Prieto 1988). Con el tiempo, la movilidad social y el crecimiento que la inmigración produjo nutrió a la cultura argentina de una nueva clase, capas medias que entraron a la vida política y alteraron el *status quo*, produciendo ya entrado el siglo XX un cambio en la hegemonía (cf. Mancuso 2006).

El esquema evidencia la necesidad que tiene una cultura de generar un programa para contener posibles efectos disolutorios —entrópicos— de la fuerte dinamización que introduce la inmigración. Mientras tanto, la cultura se polariza. El corolario de lo que sucedió en la cultura argentina es que se produjeron una serie de relatos culturogenésicos y programas culturales más o menos en tensión entre los cuales uno primó y pudo mantener el *status quo* de la hegemonía: el relato del *nacionalismo culturalista*.

## 2. Plexo textual inmigrante: la publicística italiana en Buenos Aires

En la situación pluricultural descrita ocurrió un fenómeno destacable, sobre todo a partir de la década de 1890: la proliferación de publicaciones periódicas —en particular, en italiano— y de libros conmemorativos destinados a señalar las contribuciones de la colectividad italiana a la cultura argentina. Ese amplio corpus textual se reúne aquí bajo la denominación de *publicística italiana en Argentina*. La noción de *publicística*, que aparece tanto en la bibliografía textual como la metatextual, permite hacer operativo metodológicamente un amplio y variado corpus de textos y, a su vez, articular la teoría gramsciana de organización de la cultura y los principios de la teoría textual. La explicitación del programa de investigación gramsciano para las publicaciones periódicas es muy pertinente en el marco de una perspectiva semiótica de la cultura. Los puntos metodológicos de ese programa fueron reunidos como notas sobre periodismo en la compilación *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*; provienen fundamentalmente del cuaderno 24 de la edición de Gerratana ([1949](2012):149-183) pero tienen ramificaciones a lo largo de toda la obra de los *Quaderni del carcere*, como es usual —especialmente en el cuaderno 14 que es donde comenzó a esbozarlo—. Gramsci se refería allí a lo que llamó *periodismo integral*, que se acerca a una primera definición de publicística: «(...) aquel que no sólo trata de satisfacer todas las necesidades (de cierta categoría) de su público, sino que se esfuerza por crear y desarrollar estas necesidades y por ello de estimular, en cierto sentido, a su público y aumentarlo progresivamente» (*Ibid.*:149).

La definición —abierta— de *publicística* puede realizarse por aproximaciones sucesivas. En principio se trata, en sentido lato, de una actividad editorial que contribuye a imponer o reproducir cierto contenido ideológico o narrativa (Eco 1994), a caballo entre lo comercial —publicitario— y lo político —propagandístico—. Es el *periodismo integral* considerado como «(...) expresión de un grupo que quiere, mediante diversas actividades publicitarias [*pubblicistiche* en el original], difundir una concepción integral del mundo (...)» (Gramsci [1949](2012):182-3).

Puede pensarse también como la *expresión* de una tendencia ideológico-cultural en un plexo textual. Es decir, como textos que contienen una determinada concepción de la cultura —por ende de la relación con otras o con lo que considera no-cultura—, pero que, como tales —como textos—, exceden la lectura que los considera únicamente vehículos de una tendencia ideológica. Entonces, el término favorece las lecturas que tienden al agrupamiento de los textos —a pesar de sus posibles resistencias— en una misma tendencia ideológica rastreable históricamente. Consecuentemente, considerar un texto dentro de una determinada publicística implica hacer una lectura de ese texto, una entre tantas posibles, siempre y cuando no se lo esté «forzando»; *i.e.* dentro de los límites de su interpretación. Por ello, se puede agrupar dentro de una publicística, como se hace aquí, textos periodísticos y artísticos —con una importante reducción de las potencialidades de lectura de estos últimos—. <sup>25</sup> Esta concepción supone, no está de más explicitarlo, que la publicística es una lectura del investigador, que no agota los sentidos de ningún texto, que excede incluso las posibles intenciones autorales. Sin embargo, es útil para trazar líneas cotextuales que conformen un plexo multigenérico (artístico, crítico).

Otra forma de entender el concepto es como un metatexto implícito en un conjunto de textos; en especial en el caso estudiado, un metatexto ordenador del contacto cultural. O sea, la publicística contiene también las estrategias con las que dicha tendencia ideológica pretende interactuar en una cultura.

Un ejemplo textual interesante, que busca definir el rol del publicista italiano inmigrante, aparece en el volumen conmemorativo *Gli Italiani nella Repubblica Argentina*:

---

<sup>25</sup> Es decir, se trata de una lectura con énfasis en los aspectos más redundantes, consecuentemente menos informativos, de los textos, fundamentalmente de los artísticos.

*Fra le professioni liberali va annoverata ormai anche quella dei pubblicisti (...). / È naturale che in un paese abitato da un numero ognor crescente d'italiani e retto da liberalissime leggi, siasi fatto sentire presto il bisogno d'un giornale italiano, e che più tardi, coll'aumentare della immigrazione, quel bisogno crescesse (Franzoni 1898:9).*

A esta cita, continúa un listado —incompleto— de publicistas y publicaciones, muchos de ellos objetos de la presente investigación; entre ellos Basilio Cittadini, Annibale Blosi, Angelo Rigoni-Stern, Attilio Valentini, Giacomo De Zerbi, Virgilio Vangione, los hermanos Giacomo e Ignazio Martignetti, Giuseppe Ceppi, Maurizio Ottolenghi, Gustavo Paroletti, Giacomo Gobbi Belcredi, Ettore Mosca y Vincenzo di Napoli-Vita.<sup>26</sup>

Dentro de la publicística italiana en Buenos Aires, el arte ocupó un lugar muy importante, sea en las extensas columnas críticas de los diarios, en revistas dedicadas íntegramente a esta temática, o en ensayos monográficos que lo tratan especialmente. Se comprende, por ende, que lo estético era un espacio de disputa determinante para las tendencias ideológicas. El espacio artístico no fue ajeno a la dinamización que produjo la inmigración en Buenos Aires y condensó las tensiones abiertas por el proceso, poniéndolas en evidencia y tematizándolas en los textos. Esta investigación propone su estudio a través de una serie de publicaciones (diarios, revistas y volúmenes conmemorativos) de incumbencia artística realizadas por inmigrantes italianos y libros de viaje de aquel período.

A través de esta *publicística italiana en Buenos Aires* un determinado sector de la colectividad italiana narró su pasado, conservó su memoria y proyectó un programa de cultura. Su importancia ha sido ampliamente señalada (cf. Blengino 1987, Rosoli 1991, Mancuso 1999, Bertagna 2009, Sergi 2013), aunque no se haya hecho hincapié en aquellos textos de temática artística, lo que aquí se denomina *publicística estetizante italiana*.

### **III. La publicística estetizante italiana en Buenos Aires**

#### *1. Las artes en el modelo italiano de expansión libre*

---

<sup>26</sup> Enumeración análoga destaca Giuseppe Parisi: «Il Ceppi, il Valentini, il Paroletti, l'Aste, Il Belcredi, il De Zerbi, il Pisani, il Manni, il Vangioni, il Mosca, il Martignetti, il Di Napoli-Vita, il Pacchierotti, l'Alizeri, il Cettuzzi, il Filippini, lo Zuccarini, il Monacelli, il Gaia, il Bianchi, il Parisi, ecc. ecc.» (1906:215). Sobre ellos versa esta investigación.

