

Trayectoria intelectual de Ricardo Rojas 1901-1917

 Eduardo Romano

Resumen

Una primera etapa de la trayectoria intelectual de Ricardo Rojas (1901-1957) se extiende desde fines del siglo XIX hasta 1917, es decir desde su primera publicación en Buenos Aires (un cuento para *Caras y Caretas*, en 1901) hasta el primer tomo de su fundadora *Historia de la literatura argentina*. En ese lapso, adhiere por lo menos a dos poéticas en proceso de gestación. Con sus artículos periodísticos de *El país* de Carlos Pellegrini y sobre todo los de *Libre Palabra*, así como algunas de sus críticas –en especial la dedicada al estreno de *Electra* de Pérez Galdós– a un reformismo liberal cercano al de los socialistas, lo que explica su excelente relación con la revista *Nosotros* desde que fuera fundada (1907). En *El país de la selva* (1907), las *Cartas desde Europa* (1907-1908), *Cosmópolis* (1909) *Blasón de Plata* (1910), *La Argentinidad* (1916) hay resonancias de las mismas, aunque la veta nativista predomina a medida que avanzamos en ese trayecto que desemboca en su *Historia...*, donde apela a diversos saberes (geología, antropología, filología, folklore, historia, etc.) para engarzar literatura y cultura nacionales.

Palabras clave

Ricardo Rojas
Literatura argentina
Historia de la literatura

Abstract

Ricardo Rojas's (1901-1957) first stage of the intellectual itinerary extends from the end of the 19th century until 1917, from his first publication in Buenos Aires (a short story in *Caras y Caretas*, 1901) to the first volume of his founder *Historia de la literatura argentina*. In this period, Rojas shows at least two embryonic poetics. With his articles on *El País* of Carlos Pellegrini and especially the ones on *Libre Palabra*, as well as some of his reviews –a in particular the one dedicated to Pérez Galdós' *Electra*– a liberal reformism surrounding the socialists, which explains his excellent relationship with *Nosotros* magazine since it was founded in 1907. *El país de la selva* (1907), *Cartas desde Europa* (1907-1908), *Cosmópolis* (1909) *Blasón de Plata* (1910), *La Argentinidad* (1916) show some resonances, the line of nativism predominates as we advance in this way that leads into his *HIstoria...*, where knowledge from different fields (geology, anthropology, philology, folklore, history, etc.) can be found to merge national literature and culture.

Key words

Ricardo Rojas
Argentine Literature
History of Literature

La apuesta inicial, entre dos poéticas.

Esta relectura, dada la profusa producción del autor, se limitará a identificar su discurso respecto de ciertos géneros y poéticas durante las primeras décadas del siglo XX en la Argentina. Por ejemplo, saldar su relación con la poesía –desde *La victoria del hombre*, 1903– como una repercusión del poeta civil francés Victor Hugo, lo cual se encargó Roberto Giusti, en 1912, de precisar:

No, no es todavía un gran poeta Ricardo Rojas, pero es un buen poeta. No tiene la fascinante pujanza de Lugones, ni la encantadora alma lírica de Banchs; pero no carece de las condiciones que dan valor a su arte (...). Yo encuentro en Rojas sobre todo el alma de un gran poeta civil, austera y vibrante de emoción patria” (Giusti, 1912: 81)

Sólo había publicado antes, desde su llegada a Buenos Aires (1899), un cuento (“El beso de la monja”) en *Caras y Caretas* (febrero de 1901), género narrativo en el cual casi no reincidiría, y al mes siguiente Carlos Pellegrini lo incorporaba a su periódico *El País*, donde escribe algunas críticas literarias, pero también una serie de denuncias acerca de la indigencia aborigen, las malas condiciones del trabajo fabril o la pésima situación de la salud popular en las provincias.

Destaco la nota dedicada al éxito de *Electra*, donde no vacilaba en señalar que “la literatura, mirada con desdén por quienes no la comprenden, ni en su esencia ni en sus fines, concurre en momentos como el presente con fuerzas poderosas de acción” (Rojas, 1943: 40) y puede convertirse, por tanto, en un instrumento de reforma social, como lo propiciaba el socialismo.

Teatro simbólico, que no simbolista, “de índole positivista y liberal” (Ibid., 43), anticlerical, despierta conciencias en España y en el mundo, a pesar de una serie de debilidades formales que el crítico subraya. Y remata con esta observación, inusitada para la época: su gran repercusión se debe a que el público ha hecho “su *Electra* como él la necesitaba, como él la presentía” (Ibid., 44).

Este texto anticipa la proximidad, no del todo complaciente, claro, entre el nacionalismo liberal de Rojas y el socialismo liberal de los directores de la revista *Nosotros*. Estos últimos celebraron, en 1904, el triunfo escénico del oriental Florencio Sánchez –quien del sainete y el anarquismo confluía hacia una poética reformista– en un número especialmente dedicado a su consagración.

En octubre de 1903, Rojas se aleja de *El País*, porque apoya la candidatura de Manuel Quintana, una elección especulativa de Julio A. Roca, quien para él no es ya el caudillo progresista de la década del 80, sino un servidor del “árbol maléfico de una oligarquía (...) sin prestigio ni moralidad”, según escribe en uno de sus primeros artículos para *Libre Palabra* (“Los partidos populares”, 24/10/03). Muchas extienden los tópicos de crítica social mencionados, hasta agosto de 1904, con mayor preocupación por el desprecio a los aborígenes y la represión antiobrera.

“Los dueños de la pampa” (30/07/04), por ejemplo, ataca que se despoje de sus tierras al cacique Paimefilú, entregadas a “las especulaciones bursátiles del fácil conquistador que jamás las cultivaría” (Rojas, 1904:164); “La sangre del pueblo”, “Barbarie” y “Las huelgas”, claman contra el ejecutivo que recurre a la ley de residencia, un congreso inerte y la justicia cómplice, contra los excesos policiales durante una marcha de protesta, a la vez que reclama la “mediación” gubernamental para aliviar los conflictos entre capital y trabajo.

Sus colaboraciones para *La Nación*, entre 1903 y 1906, bajo el seudónimo Wilson, retoman la preocupación por los aborígenes en un registro más etnográfico (varios pasarán con modificaciones a *El país de la selva*), pero la mayoría está reunida en el volumen *Cosmópolis* (París, Garnier, 1907).

Una de ellas celebra el ya mencionado éxito de Sánchez como una suerte de “renacimiento” del teatro nacional, pues establece un nexo entre lo internacional (europeo) y lo local, se eleva “sobre el farrago del incipiente drama nacional” (Rojas, 1909: 104) que no llegaba a competir con la mediocridad del género chico teatral (Romano, 2014). Otras reseñas críticas tempranas aparecieron en las secciones Literatura hispanoamericana y española de *Ideas* (1903-1905).

Simultáneamente, Rojas, y luego de un fallido paso por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, comienza a enseñar psicología, gramática, literatura, en varias escuelas normales y en una industrial, hasta que es convocado por J. V. González para dictar literatura castellana en la recientemente fundada Universidad Nacional de La Plata.

Ese contacto estrecha su vínculo con otra poética muy distinta, el nativismo, que encabezaban González y Obligado, opuesto al realismo-naturalismo narrativo, cuyo ideal de literatura autóctona suponía hablar de lo inmediato “reconocible” y en forma honesta. Si lo primero era una forma de realismo, encarnada en especial por Martiniiano Leguizamón, lo segundo cuestionaba la sensualidad del modernismo, siempre más cerca de la resbaladiza percepción que de sólidos idearios.

A esa altura decide, sin mayor patrocinio oficial, según él, empaparse de los métodos de enseñanza europeos para avanzar en nuestra aproximación al modelo, pero sin renunciar por completo a lo propio. Su objetivo queda establecido en tres discursos, un género que practicaba con esmero y que era uno de los atributos ineludibles para quien aspiraba entonces a ser un hombre público y una voz político-cultural influyente.

En la provincia donde se educó (Santiago el Estero) y vivió hasta los 17 años, recorrió en su adolescencia “la selva santiagueña, se adentró hasta los confines de Culosaca y dialogó con sus gentes, paisanos, indios, pastores” (Castillo, 1999: 75).

El discurso de 1905 rememora que estuvo en la ciudad capital los últimos seis años: allí “trabajé, luché, estudié, escribí, soñé, sufrí, gocé, canté” sin olvidar sus ancestros, ni los esfuerzos civilizadores del padre (Abasalón Rojas, quien gobernó Santiago entre 1886-1889 y nuevamente en 1892), a la vez que “se chapuzaba en las corrientes, ya claras, ya revueltas, del pensamiento universal, difundiendo ideales superiores desde la cátedra o la prensa” (Rojas, 1924: 276).

Compartió reuniones y discusiones con los más destacados escritores e intelectuales de su generación en el Café de los Inmortales, la Brasileña o el Paulista y Manuel Gálvez anota, en *Amigos y maestros de mi juventud*: “Después de Emilio Becher, era Rojas el que más había leído de todos nosotros” (Gálvez, 1961: 46).

En aquella despedida, anuncia que intentará registrar a su regreso el imaginario regional, porque es “el más característico de la República” y el único surgido de una fusión popular con la naturaleza:

¡Alma del pueblo, rico venero artístico, músicas lánguidas, coplas dolientes, oscura filosofía un tanto fatalista y socarrona, folklore pintoresco, poesía de los campos inspirada por la misma tristeza de los paisajes agrestes. (Ibid., 279)

Si lleva en las valijas “algunas obras literarias” para imprimir, lo hace por “las ventajas editoriales” y, aunque sabe que las cosas de América no interesan demasiado a los intelectuales anglofranceses, pretende como miembro de la nueva generación, “disipar los falsos conceptos que nos deprimen y difundir nuestro idioma” (Ibid., 284).

¿En qué consisten sus cartas dirigidas durante el viaje al lector de *La Nación*, matutino que considera “torre, clarín, tribuna, cátedra, fortaleza y bandera” de dicha “magna empresa de civilización”? Datadas entre junio de 1907 y enero de 1908, la primera, que tituló “Crisis del Midi”, habla desde París, a la cual considera “la ciudad cosmopolita desligada de la nación”, y denuesta a sus muchedumbres: tienen la misma actitud “sensual y grosera de todas las plebes”, cantan coplas reiterativas “en una lengua indescifrable” y gozan en el bar Tabarin de un espectáculo “curioso, aunque vulgar, sin espiritualidad ni belleza alguna” (Rojas, 1908: 31 y 33-34).

La dicotomía espíritu/cuerpo o bello/feo vedaba cualquier interpretación despreciada en un Rojas que, por lo contrario, era capaz de acudir al Tivoli para participar de un mítin socialista organizado por L'Humanité. Ese público e incluso la dirigencia política francesa le resultaba mejor que la nuestra: se divierten sin necesidad de ser crueles, de recurrir a “la agresiva ironía criolla que ha inventado el titeo” y tampoco tienen “la habitual indiferencia de nuestros estancieros” (Ibid., 36).

La nota “Exposición de Vincennes”, dedicada a un evento característico de fines del siglo XIX como portador de fe en el progreso, tampoco lo deja impasible. Elogia el colonialismo civilizador francés y de paso censura a los turistas que no ven en París más que “corrupción boulevardera” (Ibid., 40). Los argentinos debemos constatar con esa “estirpe latina”, armonizar “la evolución económica” con “la cohesión espiritual” (Ibid., 50).

Los envíos acerca de Victor Hugo y de Paul Verlaine le sirven para recordar que los grandes poetas ocupan todavía lo alto del Parnaso “en un siglo en que los fracasados del verso y los evangelistas de la imbecilidad iban proclamando, ante las muchedumbres, la inocuidad de los poetas y la irreparable decadencia de la poesía” (...) el más infructuoso y noble de los géneros literarios” (Ibid., 64 y 76).

Disfrutar de la casa-museo del autor de *Hernani*, frente a la plaza Royale del siglo XVII, por fuera del “tropel dominguero”, en “una visita a solas”, reafirma la conservación de lo aurático, que Rojas reserva para la poesía, convencido ya, tal vez, de que sus limitaciones al respecto le reservaban un mejor lugar como prosista.

En fin, la segunda y tercera partes (dedicadas a Italia y a Inglaterra) de la edición en volumen trazan no sólo una reafirmación de nuestra pertenencia latina, sino una diferenciación entre Inglaterra y Estados Unidos, entregados estos últimos a la “ética utilitaria”. Inglaterra conserva rasgos idealistas, no comparte el epicureísmo norteamericano, sigue “orgullosa de su viejo abolengo y de sus ruinas romanas” (Ibid., 198).

En el banquete con que lo reciben a su regreso, deja constancia de que los elogios recibidos durante el viaje “son timbres de valer en la iniciación de una carrera pública” (1924: 290), como la que se está forjando, y la que lo obliga a denunciar que la barbarie rural pasada habita hoy en la metrópoli: “los montoneros ya no emplean el caballo sino la electricidad: Facundo va en el tranvía” (Ibid., 292). Teme que “este desenvolvimiento material de nuestro país nos lleve a la disolución, mientras no lo respalde un pueblo homogéneo e identificado con su territorio” (Ibid., 293).

Todos sus ensayos inmediatamente posteriores apuntarán, de uno u otro modo, a señalar que la naturaleza-tierra-paisaje es el molde de ese sincretismo deseado, pero

con los mismos recaudos que J. V. González al respecto: su estilización le compete a un sujeto (artista) patricio. Lo que Sarmiento hizo con la pampa, Echeverría con la llanura o González con la montaña. Para él se reserva el mensaje de la “selva misteriosa” (Ibid., 55).

Por eso puede, en las cartas, no idealizar *per se* ni el tradicionalismo rural ignaro ni el progreso material urbano, se trate de Francia o la Argentina; apuntar a que una minoría dirigente expurgada de advenedizos y con los ideales compartidos por toda la latinidad intelectual, realice un regeneracionismo similar al que buscaban los españoles de la llamada generación del '98.

El país de la selva y de la gran ciudad cosmopolita

La página inicial e ilustrativa de *El país de la selva* (Garnier, 1907) se titula “Blasón”. Muestra a un soldado español y a un aborigen peleando, “símbolos del valor y la fidelidad” según el epígrafe, tomado de “una antigua ejecutoria”, y en el cual también se lee que el río “ameniza”, la montaña “fortalece” y los árboles “hermosean”.

Respecto de la infancia (transcurrida allí, en lo que fuera la estancia paterna), afirma que es necesario salvar “el aroma puro de las costumbres antiguas” y el legado aborigen, producto para él de un estado de inocencia primigenio. Lo cual no le impide luego calificarlos de “hidra selvática” (Ibid., 29). En cuanto al mestizo gaucho, convalida la superioridad del trovador selvático sobre el pampeano, que se jacta de ser un compadre.

Tal vez lo más efectivo de esa excursión sea que Rojas practica un tarea recolectora de materiales folklóricos –desde leyendas y cuentos del zorro hasta coplas copiadas *in situ* del saber atesorado por los lugareños (ver Romano, 2000-2001). En ese aspecto, más que seguir a los iniciadores de los estudios folklóricos nacionales (Lafone Quevedo, Adán Quiroga), promueve y anticipa la modesta e invaluable tarea que realizará desde 1926 Juan Alfonso Carrizo en Catamarca y otras provincias norteñas.

A esa base emotiva ya señalada, le ha agregado, según declara en la *Advertencia preliminar*, su vocación investigadora: “he viajado con pasión por la selva descrita, he visitado nuestros museos y consultado una copiosa bibliografía de teólogos y cronistas que me preservaran de anacronismos e inexactitudes en los pasajes legendarios o históricos” (Rojas, 1907: XI).

Cuando al final de su recorrido se le aparece el monstruo del mal, Zupay, al cual hacen referencia desde el Inca Garcilaso todos los cronistas, Rojas vaticina la pronta desaparición de esos bosques a mano de “los rubios magos del Teodolito” (Ibid., 255). No avala esa sustitución, porque las grandes civilizaciones han surgido para él de un núcleo natural: “el paraíso de los helenos, la selva de los hindúes, el desierto de los hebreos y la arteria fluvial de los egipcios” (Ibid., 255).

Ya había confesado, en la *Advertencia preliminar*, que escribía para dar solaz al lector común y despertar curiosidad en los estudiosos, no para buscar “la publicidad ni el aplauso complaciente ni el lucro”, consciente de “haber realizado una obra de bien, toda vez que los buscadores de oro han comenzado a destruir las selvas mediterráneas en nombre de la civilización y que “sólo en un libro de este género podría sobrevivir un tenue soplo del misterio que ellas guardaron...” (Ibid: XI-XII).

Queda claro, ahí, que los objetivos de la burguesía rocajuarista, por un lado, y la de los intelectuales conservadores reformistas impulsores del proceso que fue de la revolución del 90 a la ley electoral democrática de 1912, divergía mucho. Enrolado en la segunda, como lo han señalado acertadamente Cárdenas y Payá (1978, 99-112), las argumentaciones de Rojas muestran, por sus contradicciones, que transitaba un derrotero inédito.

Varios historiadores jóvenes han contribuido a identificar esta perspectiva. Graciela Ferrás, por ejemplo, destaca las respuestas de Rojas a una encuesta de *La Nación* (agosto-septiembre de 1911) sobre el proyecto de reforma electoral en que propone un sistema diferenciado según las condiciones socioculturales de cada región del país. Por eso juzga su noción del voto calificado propia de un “nacionalismo integrador” cercano “de la visión del cosmopolita José Ingenieros o del socialismo de Juan B. Justo o Alfredo Palacios (...) o miembros de la tradición liberal-conservadora, como es el caso de Rodolfo Rivarola” (Farrés, 2008: 89).

Un territorio ideológico inestable y que explican algunos cortocircuitos de *El país de la selva*. Por ejemplo, cuando refiere que los aborígenes empuñan “el hacha civilizadora en los obrajes de la región” (Ibid., 40) –no olvidemos cuánto la campaña de 1884 en la selva chaqueña del ministro de Roca, Benjamín Victorica (Romano, 1982: 15-20), había resguardado el cuerpo de los nativos como mano de obra barata–, pero poco después reconoce en cambio que, instalados en precarias reducciones, “trabajan por una miseria en los obrajes” (Ibid., 48).

El capítulo *Indios amigos* se debate en las mismas indecisiones con respecto a los habitantes originarios de la zona (pilagás, mocovíes, tonocotes, maticos, tobas, etc.), a los cuales describe como sometidos a la mayor indigencia: si ayer fueron feroces con el blanco invasor, ahora sufren, incluso agravada, parecida ferocidad. Pero no disimula su zozobra ante tanta otredad, no muy diferente de la que experimentarían los primeros conquistadores llegados al continente:

... la mente simplísima de ellos continuaba desconocida para mí, como un tesoro oculto, como un libro que no supiéramos leer... Para rendirlos más aún, les dábamos baratijas y galletas que recibieron con júbilo infantil. (Ibid. 37)

Sin embargo, son los capítulos siguientes los que mejor ayudan a comprender las relaciones entre el viajero curioso y su dos ayudantes: un baqueano (Pérez) cuyas correrías y dominio del lugar lo convierten “en un tipo casi legendario” (Ibid., 43) del saber indiciario, diríamos hoy con Pierce, y a quien presenta bajo el rótulo “Fascinador de salvajes”.

Confiesa que narra con gracejo anécdotas para Rojas irreproducibles y que su poder sobre los nativos fue ganado con “la mayor habilidad unida al menor escrúpulo”, de la misma manera que consiguieron su mandato los caudillos provinciales e incluso algún presidente de frac (Ibid.: 46). “Leyendas de hierro” focaliza en Gabriel, el indio que le sirve a Pérez de “animal doméstico”, su rostro “ausente de todo gesto espiritual” (47). Singulariza ahí cuál es, a su criterio, la especial relación que se establece entre el mestizo acriollado y el aborígen.

Con respecto al sometimiento de este último, califica de “glorias ficticias” las del ejército que lo redujo y, para referirse al sentimiento religioso que conservan de sus orígenes, cuenta un episodio sucedido en Victoria, cuando Gabriel bailó al son de la música del piano. Descarta vender la “alabarda” que le servía para “cazar, pescar, matar tigres y defenderse si le acometían” (50), pero luego de una serie de negativas

—para aumentar su valor— accedió. Una prueba de que la lógica comercial ya no le resultaba desconocida.

El arma yace ahora en la biblioteca del autor. Mientras la observa, “un genio travieso” le dice “tú eres un misionero de la ciudad que fue a las selvas a desarmar la Barbarie” y “la ociosa cautiva” muestra su filo inútil, “dijérase que me reprocha por la nostalgia de sus guerras...” (Ibid.: 51). Es decir que el capítulo tiene un desenlace simbólico que atribuye al intelectual una tarea complementaria de la que iniciara el soldado en el mentado sometimiento.

Cosmópolis (Garnier, 1908) está dedicada a una de las cabezas del conservadurismo reformista (Carlos Pellegrini) y el *Prólogo* reafirma que escribe para “fortalecer la cohesión del espíritu americano y servir en mi país al advenimiento de una civilización idealista” (Rojas, 1908: VII).

En la ruta abierta por *Ariel* (1901) de José E. Rodó y pensando en los lectores de habla española (la táctica de Garnier), y especialmente en los intelectuales (Unamuno, Ganivet, Maeztu) hispánicos que desde la derrota armada ante los yanquis ansiaban “restauraciones castizas”.

El artículo inicial, que da título al volumen, justifica la necesidad de una élite nacionalista, porque a fines del siglo XIX en negocios, política y arte sólo “los herederos del grupo selecto” mantienen “las virtudes del alma argentina”, mientras el resto de la dirigencia mira hacia el mar sin darle un marco adecuado a las “indigentes multitudes” (Rojas, Ibid.: 7-9) que ingresan, caóticamente, al país.

Esa minoría renovada que, reclama, debe ser fiel al origen grecolatino, al proceso civilizatorio europeo, tanto como a sus muertos, a su honor familiar, a sus “dioses tutelares”, a la fuerza inmanente del “territorio” (Ibid., 20), tampoco puede ignorar la inevitable caída de “las razas inferiores” (Ibid., 25). Un criterio que el reformismo socialista y conservador compartían.

Precisa lo que entiende por “conciencia colectiva”, producto de geografía, más historia, más destino (¿sobrenatural?), y en qué sentido la nacionalidad no es lo que hasta ayer se llamaba patriotismo. Aclara que una raza resulta más que una etnia, es el grupo que ha visto, soñado y sufrido en un mismo tiempo-lugar y ha dejado su testimonio en mitos, leyendas, refranes, fábulas, tradiciones.

A su generación le cabe “fortificar la savia del espíritu nativo para asimilar al europeo” y esa “savia” metafórica la condición natural que atribuye siempre a la cultura originaria y que incluso, más adelante, cubrirá con alegorías de alcance geológico. En cuanto al genio racial, sólo se conservó en unos pocos hogares (patricios) y en la memoria de los “leales sirvientes” (Ibid., 44).

En “Nuestro folklore” (13/01/1906) atribuye a ese patrimonio la posibilidad de no perder nuestro “carácter nacional” como consecuencia de la “fusión de tantos elementos extraños”, ingresados de manera aluvional. Completa esos primeros trabajos programáticos del volumen con una reseña a la reedición de *Mis montañas*, donde elogia el período cervantino de González, pero insiste en que el discurso literario nacional debe trasuntar el ambiente en que fue escrito, convertirse en “el eco multiplicado de los cerros y rico en sonos amplios como el viento y el agua de las quebradas...” (Ibid.: 61).

Por el sendero de la crítica estrictamente literaria (y al margen de los artículos sobre teatro) circulan luego “Parásitos de la literatura”, una condena a la imitación artística, a plagios o rateros que son peores cuando actúan “con ánimo de lucro” (Ibid.: 73).

Sin embargo, y algo inesperadamente, reconoce a continuación cómo el escritor comete inevitables reminiscencias inconscientes sin proponérselo y cuestiona que haya “propietarios” de la escritura.

Los dos artículos siguientes muestran lo mejor de su capacidad analítica, sobre todo por las virtudes que le reconoce a Fray Mocho, a pesar de que no practica el criollismo que a él más le gusta, pero con el cual refleja “la babélica ciudad de hogaño” (Ibid., 84). Si no deja obra perdurable, ofrece a ciertos lectores un “buen pasatiempo de tranvía” (Ibid., 85), aguda observación acerca del vínculo entre nuevos transportes y lectura que estaba modificando las condiciones del sistema literario de la época.

En el siguiente, “Caricaturas”, comienza por establecer una distinción necesaria con el retrato y elogia a varios dibujantes destacados de *Caras y Caretas*—sin mencionar a la revista—, aunque no disimula su encono respecto de quienes simulan aptitudes literarias nada más que para ganarse la vida en el periodismo y les aplica el neologismo “estrugleforlaiferos”.

Alcances estéticos posee asimismo “La ley del ritmo”, cuyo dominio “es aptitud de raza” ajena a las multitudes y a los literatos improvisados: “esos pobres seres a quienes le ha sido negada la capacidad de oír su ritmo personal” (Id., 169), sin lo cual es imposible tener estilo. Y “Sociedad de escritores” vuelve a mostrarnos su afinidad con el reformismo socialista, en este caso de Roberto J. Payró, quien desde *La Nación* abogaba por una sindicalización similar.

No descuido tampoco que en una carta de 1904 a Alberto Ghirardo, intelectual anarquista que dirigía entonces el suplemento artístico de la revista *Martin Fierro* (1904-1907), Rojas había definido revolución como “el choque de esas nuevas ideas y las instituciones existentes”, que el clero y las supervivencias del espíritu nobiliario defendían privilegios y oponían resistencia “al pueblo socialista de mañana” (Cordero, 1962: 167).

En este recorrido por la relación entre intelectuales y cultura, no deja fuera el caso de los latinoamericanos que eligieron exiliarse en el “paraíso” europeo, como Enrique Gómez Carrillo. Censura esa deserción, motivada también por el acceso a placeres fáciles, aunque en el guatemalteco el epicúreo no consigue ocultar al piadoso, registra a las tristes *midinettes* sin ignorar por eso a las sacrificadas obreras.

Un poco excéntricos, más cerca de la noticia curiosa que de la reflexión, quedan una serie de textos, algunos de los cuales revelan que el Rojas nacionalista liberal no se dejaba atrapar por trabas pudibundas. Cuestiona la rigidez del matrimonio católico y las groserías callejeras dedicadas a las mujeres hermosas, pero no el “derecho a la frase fina que aguza el ingenio y expresa admiraciones espontáneas” (Ibid.: 151).

Por último, recalco en “La ciudad del oro”, pues deja entrever esa veta mística a través de la cual insinúa que el craso materialismo no cuenta con el aval divino y lee, en ciertos hechos (el incendio de San Francisco, en Estados Unidos), pruebas de un castigo sobrehumano que la modernidad pretende negar: “los hombres, aunque se empeñen en no confesarlo, creen todavía en la bondad munificente de las potencias oscuras... mas yo no sé por qué niegan a las mismas su derecho a la venganza” (Id.: 174).

El tramo decisivo hasta la Historia

Sin duda la publicación de *La restauración nacionalista. Crítica de la educación argentina y bases para una reforma de las humanidades modernas* (1909) contribuyó a que la palabra de Rojas tuviera una mayor repercusión. Tal vez, por lo que él mismo afirma años después, en 1922 y en “Breve historia de este libro”: que el periódico *Tribuna*, oficialista, lo trató con displicencia, pero lo atacaron los socialistas (*La Vanguardia*), los anarquistas (*La Protesta*) y católicos (*El Pueblo*).

Atacaron una propuesta que, se encarga nuevamente de aclarar, no fue misión oficial sino expedición personal, destinada a reforzar la enseñanza pública con el estudio del idioma, la historia, la geografía y la literatura nacionales. Hoy podemos leer dicha propuesta como una táctica para extender los ideales del núcleo minoritario dirigente a los grupos sociales de la emergente clase media. Mucho más democrático que lo que opinaba sobre este sector social Ingenieros en *El hombre mediocre* (1913).

El criterio de tradición en Rojas era muy amplio, abarcaba la oralidad (mitos, creencias, leyendas, etc), los documentos escritos y la imaginación figurativa de monedas, utensilios, monumentos. En cambio, los peligros que acechan ese legado revelan el lado más endeble de su razonamiento, cuando acusa al periodismo de dar más noticias extranjeras que locales, de exagerar la importancia de un caballo o un jockey, ofrecerle “la admiración que otros pueblos dispensan a un gran poeta o a su primer trágico” (Ibid., 134), apelar demasiado a la fotografía y a la literatura mediocre, o sea para un público ampliado, cuando la lectura masiva avanzaba en todo el mundo...

Tal incompreensión se extiende en seguida a las colecciones folletinescas que incursionan en asuntos escabrosos, en tanto despiertan la curiosidad de “las tubas ignaras” y “la adolescencia impresionable”, a un costo mínimo y más accesibles, por tanto, que “el libro nacional o los manuales de escuela”, sin advertir que así coincide con la moralina clerical que en otros momentos, como al comentar *Electra*, había repudiado.

A medida que avanzo en esta relectura se me tornan más evidentes las contradicciones entre tradición/modernidad, su acercamiento alternativo a las poéticas nativista y reformista, las vacilaciones respecto del legado aborígen, la desconfianza ante la plebe, tanto rural como urbana. Con todo, en la conclusión propone, inteligentemente, una concordancia entre la llegada de capitales e ideas europeas al país, tal como las requirieran Sarmiento o Alberdi, siempre que unas dejen beneficios internos y que a las otras “se las asimile y convierta en sustancia propia” (Ibid., 141).

El centenario de la patria exige una intervención y entonces escribe, para el número especial de *La Nación, Blasón de plata* (1910), dedicado, irónicamente, “a los detractores de su obra (...) con gratitud sincera”. En el *Prefacio*, afirma que “no sé si éste es libro de moral, de historia o de política”, ni tampoco doctrinario, sino “de pura emoción”. Como los libros heráldicos –de ahí el sustantivo del título–, intenta reavivar la leyenda o la historia, el orgullo o la fe de la casta” en una región “de plata”, término que remite al río y al metal precioso, además de connotar para él pureza, abundancia y paz (Rojas, 1910: 16).

Imagina un abolengo aristocrático para la clase dirigente intelectual –no la económica– que está en busca de un ideal,¹ al que denomina con el neologismo eurindia (exotismo más indianismo, lo externo y lo originario) y que llevarán adelante “los criollos de las casas hidalgas” con “mentes selectas” (Ibid., caps. XXII y XXIII) que se esforzaron por profesionalizarse: militares, juristas, clérigos, docentes, artistas,² pero “es en el indianismo donde ha de buscarse la continuidad de nuestra historia” (Ibid., 220).

1. Uno de los lugares de amplia coincidencia con Ingenieros, desarrollado por Fernando Degiovanni en el apartado “Los aristócratas del mérito” de su ensayo *Los textos de la patria* (2007).
2. Esto responde para mí a las acusaciones de Degiovanni en el ensayo citado, afirmando que Rojas confiaba en la literatura –y las artes– como reservorio de lo nacional. Eso le sirve para disminuirlo frente al cientificismo de José Ingenieros, aunque lo respalde con autores de un racismo escalofriante (José María Ramos Mejía, Ernesto Quesada, Agustín Alvarez) de estirpe darwiniana (Romano, 2012: 62-78).

Su inicial “leed este libro” (Ibid.,13), apelaba a una burguesía con linaje y saber de argentinos, americanos y españoles, cuya tarea consistiría en unir a los recién llegados con los habitantes originarios bajo una bandera común (a este símbolo le dedicó siempre especial atención en sus escritos) y no “bajo el trapo rojo de la reivindicación socialista” (Ibid., 241),

Si bien acusa a esa facción política, el peligro disolutorio de la nacionalidad lo encaraban para él los anarquistas, quienes estuvieron a punto de frustrar las celebraciones del Centenario, y no los miembros del partido creado en 1896 a partir de una serie de centros y agrupaciones sindicales preexistentes, pero dispuestos a participar de las elecciones (contrariamente al anarquismo) aunque fueran altamente fraudulentas.

Con motivo del 25 de mayo de 1911 dicta una conferencia en el teatro Opera y para los alumnos del colegio industrial de la nación. Les agradece ante todo haberlo elegido en tanto admirador de un medio bárbaro que se civilizó gracias a patriotas sensibles como Sarmiento, inteligentes como Alberdi, disciplinados como Mitre” (Ibid.: 28)

Las armas reemplazaron a los clérigos y éstos cedieron paso a los juristas; pero un nuevo desplazamiento de la conciencia argentina” llevará “el centro de nuestra vida espiritual a las escuelas y el arte” (Ibid.: 30). Esa “emancipación espiritual” es la que propicia el nacionalismo contra el “espectáculo de simulación, de complacencia, de venalidad” que provocó el levantamiento armado del 90 y cuyos objetivos quedaron, en gran medida, incumplidos.

1913 es un año decisivo para su proyección pedagógica. Aquel registro místico que señalé en “La ciudad del oro” reaparece en una crónica para *La Nación* convertida luego en folleto: “La piedra muerta”, donde interpreta la caída de la piedra del Tandil que en marzo de 1912 conmocionó a esa ciudad, de esta manera...

... se me antoja un designio, dada mi propensión druídica, y me señala como un deber la publicación de esta crónica. Yo veía en aquella piedra uno de los mayores signos de elección, entre tantos que la Providencia ha dispensado al territorio argentino, ya en posesión de su conciencia y de su misión americana (Rojas, 1913: 13)

Basa su dictamen en la Doctrina Esotérica y en disidencia con “nuestra época envilecida, que no vio en ese signo misterioso más que “un objeto de vanidad municipal o una curiosidad de turistas o un lugar propicio para la propaganda mercantil” (Ibid., 14). Formula entonces dos advertencias al respecto: una económica, cuando se pregunta si el desmoronamiento no será un castigo porque “hemos puesto (...) la patria toda en pública subasta ante el mercado del mundo” y otra que respalda su lectura en el sustrato de la “región orográfica de Tandil (...) una isla geológica en nuestra pampa” (Ibid., 19) por designio sobrenatural.

El 7 de junio de 1913 Rojas dicta su clase inaugural de Literatura Argentina en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Sabemos del escepticismo con que fue ungido y la confianza que tenía en la asignatura, dados los materiales que ya había reunido y el lugar que le reservaba a la literatura propia en su engarce con la geografía y la historia nacionales.

Con esa clase inaugural precedió *Nosotros* la encuesta acerca de los poema de José Hernández que fue un verdadero plebiscito sobre si teníamos una literatura propia, revela que buena parte de la intelectualidad (Carlos Baires, Antonio Di Tomaso) detestaba o al menos desconfiaba del pensamiento plebeyo, frente a unos pocos defensores del texto (Manuel Ugarte, Eduardo Montagne).

Dicha conferencia, con muy pocos retoques, pasó a ser la Introducción de *La literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, título definitivo de su trabajo más ambicioso. “Filosófico” porque se basa en una teoría de la cultura y de los formantes que contribuyen en ella a la identidad nacional y que remiten a una lectura que engarza discurso literario y sociabilidad.

Una literatura nacional supone “una nueva sensibilidad humana” y exige saber, merced a la antropología/etnografía, qué raza la engendró; merced a la cartografía, en medio de qué paisaje, flora y fauna; merced a la filología, cómo hablan sus actores. Para luego preguntarle a la filosofía y a la estética cuáles son las ideas, criterios de composición y formas más amplias (¿universales o restringidamente europeas? ¿únicamente escritas?) que la nutrieron desde fuera. Leer literatura desde un enclave de ciencias auxiliares desestima las objeciones de Degiovanni, quien intenta convencernos de que el arte no es una vía de conocimiento y para eso reivindica a las ciencias sociales positivistas de aquel momento, a pesar de que trasuntaban racismo.

La nota al pie de Rojas que culpa al modernismo de la poca importancia que se le asigna en ese momento al *Santos Vega* de Rafael Obligado equivale a un anticipo de lo que revelará finalmente el árbol simbólico con el cual explica, mediante una alegoría natural, típico recurso de la poética nativista, las jerarquías internas de la literatura argentina.

La raíz folklórica y el tronco gauchesco establecen un origen y pasaje de la oralidad campesina a la gauchesca y los poemas de ese carácter, aunque se vale de “la emoción rural” para incorporarles, inopinadamente, la producción de J. V. González, Martiniano Leguizamón y, más inaceptable aún, Florencio Sánchez o Fray Mocho; la corteza, lo menos propio, pertenece a la escolástica colonial, el romanticismo republicano, el naturalismo desde la década de 1880 o los textos modernistas finiseculares.

A eso le da todavía una vuelta de tuerca geológica que naturaliza lo cultural cuando habla de un gneis original (¿el *Genius loci* romántico?), de un trasplante neptuniano español, de una etapa plutónica, la de los proscritos, y por fin de una aluviónica (los modernos).

En cuanto a la diferenciación histórica entre externa (político social) e interna (espiritualidad) se notan sus lecturas de Miguel de Unamuno, una relación que Manuel García Blanco, discípulo salmantino del escritor bilbaíno, estudió con detenimiento y que abarca la historia de una amistad, no sólo de un fructífero intercambio que se inició tempranamente, en 1903.

Compartieron su aversión por las grandes ciudades cosmopolitas y lo que entendían como una cruzada antimaterialista. Rojas le escribe a comienzos de 1916: “hasta el renacimiento espiritualista que se advierte en el mundo, tendrá que ser favorable a hombres que, como Ud., han combatido en los últimos veinte años contra la barbarie materialista” (García Blanco, 1957: 436).

Desde 1915, la edición de los volúmenes de la Biblioteca Argentina, a los cuales Rojas prologa, dotarán de una bibliografía accesible sus clases universitarias y acercarán textos clásicos a un público ampliado. A la *Doctrina democrática* de Mariano Moreno le seguirán el *Dogma socialista* de Echeverría, las *Bases* de Alberdi, *Educación popular* de Sarmiento, escritos de Avellaneda, Mitre, Juan Cruz Varela, Luis de Tejeda, etc.

Acá también Degiovanni trata de mostrar que la selección de Rojas es menos “científica” que la de Ingenieros (La Cultura Argentina apareció seis meses antes) porque estaba más alejada de los planes educativos estatales (¿existían?) y era un poco más

barata., para lo cual optó por un ritmo de producción muy apresurado y escasamente riguroso.

Al presentarla, Ingenieros argumenta contra el formante aborigen de nuestra identidad originaria y lo limita a “los patriotas ilustrados de las ciudades, de descendencia europea y partidarios de ideas ‘progresistas’ ” (Degiovanni, 238), un término lamentable que se ha perpetuado y presupone para la historia avances lineales inexorables.

Un nuevo centenario, el de la independencia, motiva *La argentinidad. Ensayo histórico sobre nuestra conciencia nacional* (1916), donde Rojas comienza por recordar las cadenas de nuestro vasallaje económico, intelectual e incluso sindical (supongo que el predominio anarcosindicalista en los gremios).

Inicia luego una llamativa revisión de cómo sucediera el proceso de independencia, en buena medida resultado de su exhumación en 4 volúmenes del Archivo Capitular de Jujuy (1913), su mayor tarea como investigador histórico. Con una perspectiva distinta de la historia oficializada, contra la cual advierte que no se trata de dividir a los actores en “paladines inmaculados y caudillos siniestros”, y con la recuperación de políticos provincianos, como José María Gorriti.

Adelanta una fórmula del nacionalismo popular futuro, cuando acusa a los intelectuales de no poder pensar sin muletas ajenas los problemas propios o cuando acusa de centralismo a Bernardino Rivadavia; cuando admite que Artigas, a pesar de su “separatismo”, fue el único en advertir lo que se ocultaba (Inglaterra) detrás del peligro lusitano.

Y asume que “hay en nuestra historia muchos errores que denunciar”, se impone “una restauración de los hombres y de los hechos” que redimensione por ejemplo la figura de Juan Manuel de Rosas, aunque eso no signifique afirmar que la Mazorca fue una institución civilizadora. Al reseñarlo en *Nosotros*, Roberto Giusti marca algunas distancias entre su reformismo socialista y el del conservadurismo liberal.

Para él, Rojas adolece de cierto misticismo cuando confía en que Dios ha reservado al país “altos destinos”, su concepción filosófica es metafísica (hegeliana), arbitraria y finalista, confía finalmente en una suerte de plan divino y su enfoque no es sociológico (la acusación que retomará Degiovanni).

Es el “libro noble” de un poeta, olvida que las oligarquías provinciales siguen activas (según los recientes resultados electorales tucumanos) y el pueblo “inerte”. En todo caso, acoto, tanto él como Ingenieros comparten la ceguera respecto de los triunfos electorales del radicalismo, a los cuales no les asignaban mayor importancia.

Son sumamente interesantes los discursos que pronuncia don Ricardo en 1914, cuando se inaugura la Universidad Nacional de Tucumán, invitado por el gobernador Ernesto Padilla y por el rector Juan B. Terán. Dedicó el primero a examinar el nombre de esa provincia, un término aborigen cuya procedencia se desconoce: Tucma o Tucmán y que ya empleara el Inca Garcilaso para designar “la región diaguita-calchaquí, poseedora de “una cultura autónoma, diversa de la del Cuzco, tal vez más antigua que ella y suficientemente evolucionada en artes agrícolas y domésticas” (Rojas, 1914: 29).

Está casi de más subrayar su convicción de que en esa región hubo cultura desde mucho antes de la llegada del europeo y más que una condición administrativa tiene “una entidad espiritual, especie de numen de la nacionalidad argentina”, en medio de un paisaje paradisíaco y pródigo en alimentos y donde la Universidad pudo cumplir “una misión de fraternidad regional” con el resto del país.

El segundo discurso diferencia el carácter teológico original de la Universidad de Córdoba (siglo XVII), el jurídico democrático de la Universidad de Buenos Aires (1821) y el científico de la Universidad de La Plata (1905); le augura a Tucumán una tarea recuperadora de modelos autóctonos para las artes puras (música, plástica, literatura) y aplicadas, que pasa ser el tema de su última disertación.

Dicha tarea consistiría en estudiar la “tradicción arqueológica” en busca de “un arte nacional con emoción y técnica propias” (Ibid.,) que sirva de modelo tanto a la libre creación individual como a la producción colectiva y artesanal de vasos, joyas, muebles, vestimenta, etc. Al privilegiar ese eje, parece olvidar los pasajes en que propone una hibridación de lo ajeno y lo propio.

Sin embargo, lo reconoce más adelante, cuando escribe “si un arte argentino ha de surgir, debemos esperarlo de la nueva y lenta formación etnográfica, hasta que del moderno aluvión inmigratorio, sedimentado sobre la pampa nativa, surja esa flor del tiempo en lo futuro” (Ibid., 132) . En otros términos, a la síntesis criolla la sustituirá otra cuando culmine la asimilación inmigratoria.

Hago un breve paréntesis para precisar el contexto en que dictó tales conferencias, en el centro Sarmiento y ante un público “selecto”, según reiteran las notas periodísticas anexadas a la edición. El auditorio interrumpía con aplausos “su palabra fácil y galana” (Rojas, 1915: 147), estaba “suspenso de su palabra (...) durante una hora y media” (Ibid., 150) y, al finalizar, “fue muy ovacionado” (Ibid., 152).

Llegamos así, y después de un repaso no exhaustivo, a 1917, al primer tomo de la primera edición de su imponente historia literaria nacional, sobre la cual ya adelanté algunos rasgos. Las lecturas sobre Rojas de sus discípulos han sido en general laudatorias, complacientes, y en ese sentido son paradigmáticas las que le dedicara su sucesor en la cátedra, Antonio Pagés Larraya.

Para él, la *Historia* disipa y rectifica errores, desvanece prevenciones y ayuda a reconstruir “nuestra olvidada historia intelectual”. Y, sobre todo, alienta una fe sin desmayos en el destino espiritual del país” (Pagés, 1957: 367), frase que mantiene la dicotomía material/espiritual como si no hubiera sufrido, desde los tiempos de Rojas, revisiones.

Es lo que ataca, en el mismo ejemplar de la RUBA, la nota del joven sartreano Oscar Masotta, quien combate precisamente esa “espiritualidad”. Es claro que lo hace desde certezas existenciales y no evalúa, me parece, que espiritualismo era una consigna de los conservadores nativistas contra el europeísmo a ultranza de otros miembros de la llamada “generación del 80”.

Equiparar el exotismo de Maurice Barrès a su “indigenismo americano” tampoco resulta muy adecuado, pero al separarlo expresamente de los nacionalistas fascistoïdes de la década de 1930 le hace justicia a su ideología, el rasgo en que Altamirano/Sarlo (1983) o Miguel Dalmaroni (2006) centrarán el respeto por su liberalismo y sus diferencias con Leopoldo Lugones (posteriores a 1917, claro). Lo poético y religioso de su lenguaje, en fin, impiden para Masotta que se lo pueda considerar filósofo, historiador o sociólogo.

Lo cierto es que la *Historia* comienza con el volumen *Los gauchescos* y, para darle a esa modalidad literaria una condición primordial, parte de dividir al territorio en tres regiones principales (noroeste, litoral y Patagonia), de incluir la llanura pampeana en la segunda y aclarar que su paisaje inmenso y solitario fue decisivo para la aparición del gaucho, el tipo humano (psicológico) identitario que plasmó la literatura más

nuestra, desde el canto payadoresco hasta “la poesía dramática de nuestros campos” (cap. XI).

Afirma eso porque llama gauchescos, arbitrariamente, a textos de diferente carácter, como ya señalé, y por su pasaje sin mediaciones de lo anónimo colectivo a lo individual artístico: “el arte de los payadores se identifica con la tierra, la raza y la lengua nativas, tipificando el alma de la patria” (Rojas, 1917: 112).

Cuando explica el triunfo de una minoría española sobre las tribus aborígenes, recurre a la “superioridad intelectual”, al mestizaje y a “la plasticidad del indio” (Ibid., 119), suavizando los métodos de violencia y disciplinamiento. En cuanto a los negros, no disimula prejuicios: dejaron pocas huellas, por ser extraños a la herencia grecolatina y tener “un tipo físico de fealdad evidente” (Ibid., 119). Su sensualidad profunda, tan cercana a la naturaleza”. (Id., 128), da cuenta de su condición escasamente humana.

El indio actual no está a la altura de sus antecesores, “no supieron ni fundar ciudades ni destruirlas” (Ibid., 134), sobreviven como “peones de ingenios azucareros en Jujuy o de establecimientos forestales en Santiago”, es decir proletarizados. Los blancos invasores y su descendencia los sometieron “por la superioridad de las armas o del ingenio” (Ibid., 135) y en ese sometimiento tuvieron parte los gauchos, el tipo que unificó herencias castizas, árabes e indias “por su valeroso espíritu de aventura, por su melancolía fatalista, por su adherencia al medio local” (Ibid., 137).

Los inmigrantes terminaron de establecer “el tipo blanco de la población argentina”, su psicología, “o sea la manera de sentir la naturaleza, de concebir la vida, de expresar sus emociones y pensamientos” (Ibid., 138). Pero fue el gaucho quien antes sintetizó la acción del clima, de los alimentos, del paisaje, de la educación. Resultado asimismo de un misterio, de esa recóndita armonía del temperamento humano y del medio geográfico que hace de cada hombre un hijo genuino de su tierra” (Ibid., 142).

En II,2 dibuja un borrador del mapa filológico nacional, incluyendo las lenguas indígenas más habladas (quechua, guaraní, araucano <mapuche>) y las variantes del español según las regiones de donde provenían los colonizadores. Al concluirlo, contradice buena parte de los capítulos posteriores, cuando afirma que el castellano es el “instrumento exclusivo” (Ibid., 168) de la literatura, ignorando las expresiones artísticas orales; añade que sus formas vulgares sobrevivieron “como idioma gauchesco en la campaña” y que el académico (junto a otras variantes) “se siguió cultivando en las ciudades” (Ibid., 168), un juicio unificador muy discutible.

Reconoce que hubo productos imaginarios indígenas, pero sólo pertenecen a la literatura, y no son meros “documentos de arqueología o folklore (...) que sólo expresarían un sentimiento regional preargentino” (Ibid., 175-176) si sus temas pasaron “de la tradición oral a la expresión escrita, de los idiomas americanos a la lengua nacional: de los relatos rudimentarios a la forma artística” (Ibid., 174). Es decir que emplea ahí una concepción restringida de lo literario que, por fortuna, no es lo que predomina en su *Historia*.

Por eso de inmediato sale a defender que el quechua es vehículo de una “copiosa” poesía popular en Santiago: “refranes, fábulas, sentencias y coplas” (Ibid., 183), de los cuales da ejemplos bilingües escuchados personalmente o referidos por amigos suyos, pero que valen literariamente si siguen vivos “en la evolución política de nuestra nacionalidad y en los temas de nuestra poesía payadoresca” (Ibid., 213).

En la región del Plata, esto sucedió con los gauchescos, coincidencia que posterga el arte de las otras regiones: andina quichua, litoral o guaraní y pampásica o araucana

(mapuche). Aquella zona, además, proyectó “su tipo a toda la periferia” (Ibid., 220) y al gaucho como tema o protagonista. Ahí renuncia Rojas a lo que sostuviera en *El país de la selva* y otorga a la pampa una centralidad acorde con el modelo de país agroexportador impuesto por la oligarquía portuaria.

De lo que no abjura es de su adhesión a la poética nativista en tanto intenta una clasificación azarosa de los componentes reales o fabulosos del folklore y vaticina que “Hay en este acervo de la tradición folklórica abundante materia prima para crear una literatura pintoresca y original, según comienza a hacerse en el país” (Ibid., 255). Eso implicaba un reconocimiento, pero también una clausura temática absoluta.

En el capítulo VI establece una total continuidad entre folklore poético y “epopeya payadoresca” (el *Martín Fierro*) que lo lleva a reconocer formas arcaicas en el habla gaucha y a concluir en una oposición lenguaje gauchesco vs. lenguaje académico que vuelve a saltar intermediaciones. Nuestra “poesía popular” proviene de autos, sainetes o romances medievales que los payadores nativos adaptaron a “nuestro propio genio territorial y racial” (288), es decir según una región y una psicología, al margen del contexto sociopolítico.

La “poesía épica de nuestros campos” (VII) está concebida en términos absolutamente hegelianos, donde “un genio individual ...interpreta el alma colectiva de su raza” (294), y según el ejemplo “de las más ilustres civilizaciones” (Ibid., 296). Si la *Estética* del filósofo alemán le permitió alejarse del “dogmatismo retórico de Aristóteles” (Ibid., 298), le vedó una mejor comprensión de lo urbano: “fue en las campañas donde germinaron los elementos diferenciales de nuestro pueblo y de su arte, marcándolo con signos de indeleble originalidad” (Ibid., 300).

Para Rojas, Hernández atesora “la vida, el alma, las costumbres y la ciencia de la pampa en aquel período de la vida gauchesca” (Ibid., 304), respondiendo a una necesidad más biológica (conocimiento de las leyes naturales y morales) que estética y otra vez vuelve a mezclar bajo la denominación “tradicionalistas” a textos que optaron por poéticas muy diversas de Sarmiento, González, Leguizamón, Obligado, y, peor aún, Fray Mocho o Payró.

Refranes o adivinanzas, a su vez, destacan las huellas de tradiciones muy antiguas que pasaron a través del filtro hispánico y las condiciones regionales, convirtieron la épica oral en epopeya (*Martín Fierro*) “de tipo primitivo, plasmada en el molde de nuestro medio, de nuestro carácter, de nuestra cultura inicial”, “expresión de nuestro propio ser colectivo” y del “genio anónimo” personificado (Ibid., 321). Esto último replica teorías románticas de la creación colectiva y las cruza con hipótesis de Ramón Menéndez Pidal acerca del *Poema de Mio Cid*.

En el VIII focaliza sobre “las raíces folklóricas de nuestros poemas gauchescos” (Ibid., 332), a partir de lo cual minimiza el factor letrado de esa poesía, lamenta que ya no se cante tanto como antes y en cambio se lea más. Deriva de ahí a la música e instrumentos que acompañaron dicho canto. Y si teóricamente aboga a menudo por la simbiosis, suele también recaer en afirmaciones que desmienten otras anteriores respecto de una identidad nacional cambiante:

No es en el acordeón ni en la *Marianina* donde se ha de buscar el genio de nuestra música nacional, sino en sus elementos tradicionales más remotos y genuinos. (Ibid., 347)

Reitera el reclamo contra la falta de interés por reunir un “*corpus* impreso de esos cantares completo y metódico” (Ibid., 363), pero se vale de las anotaciones (letra y

3. Músico y empresario santiaguense que trabajó muchos años como maestro y tocaba la armónica y el acordeón desde niño, a lo cual agregó luego la guitarra y el aprendizaje de las composiciones de origen folklórico: zambas, chacareras, escondidos, vidalas, gatos... Las lecturas de los autores tradicionalistas y el éxito del circo criollo lo motivaron para formar hacia 1906 un espectáculo de canciones y danzas nativas. Editó como propia la Zamba de Vargas en 1908 y su compañía obtuvo la aceptación del público en el Teatro del Aguila (1911) santiaguense. Llevó el espectáculo a Tucumán, pese a la oposición de los sectores ilustrados de la provincia, y a todo el noroeste. En 1918 viajó a Buenos Aires para difundir su labor, pero no pudo hacerlo sino con posterioridad (Teatro Politeama, 1921).

música) de Andrés Chazarreta.³ Buena parte de esa producción proviene de orígenes diversos, aunque predominen los hispánicos, pero “aquí se les imprimió otro espíritu, al entrar en otro clima, al ponerse en contacto con nuevos hombres”, lo cual ignora el influjo de las condiciones histórico-sociales propias para desembocar en una alegoría astral acerca del modo como los rayos luminosos se diversifican al comenzar el día.

Ese capítulo, como el de Lugones en *El Payador* (1916), señala enfáticamente que la pureza u honestidad rurales no se conservan en las ciudades modernizadas, las danzas nativas le sirven de contraste contra el cancionero popular urbano:

El baile de las campañas argentinas no descendió jamás a las procacidades del tango, creación bochornosa de mestizos europeos en el Buenos Aires cosmopolita de nuestros días. (Ibid., 395)

El Pericón mantiene una “elegante voluptuosidad, como el de casi todos los bailes gauchescos, sin caer jamás en las groseras formas sensuales del tango, ni en las agitaciones brutales de otros bailes impuestos por el cosmopolitismo contemporáneo” (Ibid., 401).

Para explicar el teatro nacional, parte de los ritos indígenas y de las representaciones jesuíticas con fines catequísticos, arriba finalmente a esta afirmación insostenible: “nuestro teatro gauchesco se derivó más bien de la payada y del baile” (422), “entró en escena con los payadores de Gutiérrez y los pericones de Podestá, por ese espontáneo mimetismo de la vida nativa” (Ibid., 425).

Es forzado atribuir espontaneidad y mimetismo a lo que fue una decisión con mucho del bagaje inmigratorio italiano y de las piezas europeas populares sobre bandidos y olvida –o silencia– que los Podestá no pudieron vencer la resistencia de Eduardo Gutiérrez a la adaptación de su novela *Juan Moreira* para la escena y un auditorio preferentemente analfabeto (de ahí que en los comienzos fuera apenas mimodrama).

El capítulo X se inicia con una de los mejores observaciones de Rojas respecto de la poesía gauchesca: su forma definitiva, letrada, fue el resultado de un acercamiento entre campaña y ciudades, provocado “por el grito de la revolución” (Ibid., 434). Sigue llamando “payadores” erróneamente a los que sellaron el pasaje y si “el alma nativa se había elevado bruscamente a la nueva esfera de las pasiones políticas y los ideales heroicos” fue porque Bartolomé Hidalgo (y no un payador) transformó la oralidad inestable, cambiante, en poesía letrada duradera.

Con todo, y si bien ve en sus metáforas y alusiones “color local”, aunque le niegue el propósito de “crear un retórica gauchesca” (Ibid., 470-471), reconoce que “estos diálogos patrióticos transformaban el viejo romance de las payadas en poesía civil de la sociedad de nuestros campos” (Ibid., 473). Y arriesga una posición política cuando afirma que los *Diálogos* dan cuenta de los “abusos de una oligarquía colonial transformada en burguesía unitaria” (Ibid., 475).

Hidalgo convirtió la estrofa desafiante y aislada de “Los chanchos de Vigodet” en las composiciones cada vez más amplias y diversificadas de los Cielitos y luego en los razonamientos agudos de los Diálogos. Pero Rojas, de acuerdo con sus presupuestos teóricos, atribuye ese desplazamiento a “una evolución recóndita, espontánea y colectiva de la poesía popular” (447), cuando fue un poeta individual urbano el que aprovechó esos materiales dispersos para poetizar.

Agrego, por mi parte, que el ejemplo de Hidalgo animó a otros en parecidas circunstancias, selló un pacto duradero entre poesía y política, al margen de que el poeta

oriental alternara esa veta popular con otra, seudoclásica. Su elección definitiva por la gauchesca estuvo muy unida a la manera como participó en las campañas libertarias del caudillo José Gervasio de Artigas, adversario irreductible del centralismo porteño.

Entre unos juicios certeros y otros incompatibles hoy día, entre contradicciones tradición/modernidad, oralidad/escritura, adhesión a la poética nativista y coincidencias con el reformismo teatral de Florencio Sánchez y la revista *Nosotros*, entre explicaciones geológicas o místicas y socioculturales, entre ciertos resabios deterministas y el romanticismo de Fichte legible en frases como “genio del pueblo” o “numen de los lugares”, Rojas trazó un mapa nocturno de la literatura nacional en el cual confluían diversos saberes conexos, aunque los aprovechara de modo muy particular.

En efecto, convocó para escribirla nociones provenientes de la geografía, antropología, lingüística y mitología aplicadas al medio local, así como de ideales políticos, sistemas filosóficos y formas artísticas (retórica) de alcance universal. Tales saberes conviven en su prosa con los arrebatos idealistas.

En cuanto al papel crucial de la gauchesca en los orígenes, ignorados por Calixto Oyuela (*Apuntes de literatura* castellana, 1886) cuando el estudio de la literatura argentina ingresó a la escuela media, y a pesar de la sostenida labor al respecto de Juan M. Gutiérrez entre 1837 y 1874, hay que considerar el precursor aporte de Juan José García Velloso (1898) y de su hijo Enrique, quien le dedicó un capítulo a José Hernández en 1910 (Barcia, 1999: cap. X).

Rojas tuvo una mirada amplia, histórico-social en una dirección y mística en otra, pero que abarcaba desde la producción hasta el consumo de lo escrito artísticamente y que buena parte de sus seguidores ignoraron, aunque por momentos redujera los fenómenos culturales a mera naturaleza o se sirviera de la geología, de símbolos agrícolas, para describir la dinámica de géneros y textos literarios.

Hacia 1917, Ingenieros, Lugones y algunos de los intelectuales más lúcidos de ese momento, se debatían entre vacilaciones y prejuicios similares. El ascenso de Hipólito Yrigoyen a la presidencia, la Reforma Universitaria, el final de la primera Gran Guerra y el triunfo de la revolución soviética, los instalaría en otro escenario, con nuevas exigencias.

Bibliografía

- » AAVV. *La obra de Rojas. XXV años de labor literaria 1903-1928* (1928). Buenos Aires: Imprenta López.
- » Barcia, Pedro Luis. (1999) *Historia de la historiografía literaria argentina. Desde los orígenes hasta 1917* Buenos Aires: Pasco.
- » Cárdenas, Eduardo y Payá, Carlos. (1978) *El primer nacionalismo argentino en Manuel Gálvez y Ricardo Rojas*. Buenos Aires: Peña Lillo.
- » Castillo. Horacio. (1961) *Ricardo Rojas*. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras.
- » Cordero, Héctor Adolfo. (1962) *Alberto Ghirardo*, Buenos Aires: Claridad.
- » De Giovanni, Fernando. (2007) *Los textos de la patria. Nacionalismo, políticas culturales y canon en la Argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- » Ferrás, Graciela Liliana. (2008) “Nacionalismo y democracia: Ricardo Rojas en el debate de la ley Sáenz Peña” en Villavicencio, Susana/ Pavecchia, María Inés comp.. *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales*. Buenos Aires: Eudeba.
- » Gálvez, Manuel. (1961) *Amigos y maestros de mi juventud*. Buenos Aires: Hachette.
- » García Blanco (1958) “Ricardo Rojas y Unamuno” *RUBA*, 5º época, a. III, n. 3. Buenos Aires, julio-septiembre, pp.403-456.
- » García Velloso, Enrique (1914). *Historia de la literatura argentina*. Buenos Aires: Estrada.
- » García Velloso, Juan José. (1898) *Lecciones de literatura española y argentina*. Buenos Aires: Estrada.
- » Giusti, Roberto F. (1912) *Nuestros poetas jóvenes. Revista crítica del actual momento poético argentino*. Buenos Aires, Albasio y Cía., pp. 70-82.
- » ----- (1917) “La Argentinidad” en *Nosotros*, Buenos Aires, a. XI, n. 94, febrero, pp. 254-264.
- » Masotta, Oscar (1957) “Ricardo Rojas y el espíritu puro” en *RUBA*, *Ibid.*, pp. 472-475.
- » Oyuela, Calixto (1886). *Apuntes de Literatura Castellana, siglos XVIII y XIX, España y América*. Buenos Aires: Coni.
- » Pagés Larraya, Antonio. (1957) “Ricardo Rojas, fundador de los estudios universitarios sobre literatura argentina” en *RUBA*, *Ibid.*, pp. 349-367.
- » Perosio, Graciela y Rivarola, Nannina. (1980) “Ricardo Rojas, primer profesor de literatura argentina” en *Capítulo, Historia de la literatura argentina*. Buenos Aires: CEAL.
- » Rojas, Ricardo. (1943) “Electra” en *Boletín de Estudios de Teatro*, a.1, n. 1. Buenos Aires.
- » ----- (1903-1904) *Recortes t. II y IV*. Museo Casa de Ricardo Rojas.
- » ----- (1907) *El país de la selva*. Paris: Garnier.
- » ----- (1908) *Cosmópolis*. Paris: Garnier.

- » ----- (1912) *Cartas de Europa*. Buenos Aires: Rodríguez Giles.
- » ----- (1912) *La piedra muerta*. Buenos Aires: Martín García editor.
- » ----- (1913) “La literatura argentina”, en *Nosotros X*, Conferencia inaugural del 07/06/ 1913 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.
- » ----- (1915) *La Universidad de Tucumán. Tres conferencias*. Buenos Aires: Enrique García.
- » ----- (1916) *La Argentinidad. Ensayo histórico sobre nuestra conciencia nacional en la gesta de la emancipación 1810-1816*. Buenos Aires: La Facultad.
- » ----- (1924) *Discursos en Obras de Ricardo Rojas VI*. Buenos Aires: La Facultad.
- » ----- (1971) *La restauración nacionalista. Crítica de la Educación Argentina y Bases para una Reforma en el Estudio de las Humanidades Modernas*. Buenos Aires: Peña Lillo.
- » Romano, Eduardo (1982) *Literatura/cine argentinos sobre la(s) frontera(s)*. Buenos Aires: Catálogos.
- » ----- (2003) “Origen, trayectoria y crisis de la narrativa regionalista argentina” en *INTI. Revista de Literatura Hispánica. Argentina fin de siglo n. 52-53*. Otoño 2000-primavera 2001. USA, Providence College, pp.427-460.
- » ----- (2012) y Leonor Bassa, Germán Ferrari, Miriam Goldstein, Marcelo Méndez, *Intelectuales, escritores e industria cultural en la Argentina (1898-1933)*. Buenos Aires: La Crujía.

