

Lugones: bordar la modernidad

Oscar Terán

Oscar Terán es Investigador del CONICET y Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de Quilmes.

E-Mail: oteran@filo.uba.ar y oteran@unq.edu.ar

Resumen

Como en tantos tiempos de aceleración del proceso modernizador, a principios del siglo XX también a Leopoldo Lugones y el grupo de la élite que pudo representar se le plantearon alternativas escasamente novedosas: huir del mundo, cambiar el mundo, decorar la vida. Desde el molde del modernismo literario y convirtiendo la materia de la vida en formas artísticas, su programa de incorporación correctiva a la modernidad quedó formulador de una de las maneras más plenas alcanzadas desde la cultura estética entre nosotros, así como Rodó la había consumado, dentro de análogos parámetros adaptativos y componedores, en tanto propuesta subcontinental.

Este artículo pretende esbozar desde la historia intelectual un indicio acerca de cómo, desde un sector de la élite intelectual, se imaginó el ingreso de la Argentina en ese espacio ineludible pero riesgoso de la modernidad.

Summary

At the beginning of the XX century, like in other periods in which the process of modernization gained momentum, Leopoldo Lugones and the elite group he could represent faced different but hardly new options: to flee from the world, to change the world, to decorate life. Using the aesthetic mold provided by literary Modernism in order to transform material life into aesthetic forms, Lugones articulated a programme of incorporation to which, by adopting foreign phenomenon to local needs, ranges high among the most sophisticated and developed Argentine cultural products of the period -an accomplishment similar to that achieved by Rodó within similar parameters, at continental scale.

From the vantage point of intellectual history, this article seeks to provide some hindsight as to how certain members of the intellectual elite imagined Argentina's incorporation into the inevitable but dangerous space of Modernity.

1.

Este artículo forma parte de una indagación sobre la llamada «cultura estética» en el giro del siglo XIX al XX, centrada en el modernismo literario y cultural y, más específicamente, en los textos del Leopoldo Lugones de ese período.

Ya no se trata, como es sabido, del Lugones socialanarquista de La Montaña, ni del poeta algo decadentista consagrado por Rubén Darío y –según él creyó– injustamente excluido de la serie de Los raros que el nicaragüense publicó en La Nación. Lugones ahora es miembro de los restos del conglomerado roquista (de allí su calificación de la gestión de Figueroa Alcorta como un «gobierno de la imbecilidad y de la traición»),¹ y en su práctica intelectual es el estudioso de la educación y de la experiencia jesuítica de las misiones, poeta de la patria en el Centenario y prontamente constructor de una genealogía que haría de los argentinos herederos de Hércules mediante una lectura espiritualizada del Martín Fierro. Un escritor, en fin, que ha descrito la curva destacada por autores como Ángel Rama o Julio Ramos, según los cuales el modernismo literario adoptó la consigna artepurista de sus modelos decadentistas y simbolistas, pero, por razones argumentadas desde la sociología de los intelectuales, derivó más temprano que tarde hacia intervenciones políticas.

También en el caso de Lugones esas intervenciones lo fueron desde una posición de intelectual que se confrontó con fenómenos de la modernización que le resultaron inaceptables, y en el mismo movimiento diseñó una propuesta de identidad nacional. Para esto apeló a un archivo cuya filiación muestra rastros de diversas constelaciones de ideas, algunas o muchas de ellas efectivamente circulantes en sectores intelectuales más vastos, pero a las cuales Lugones aportará entonaciones singulares, sobre el fondo de concepciones paganas y ocultistas y en el interior de una representación espiritualista del orden individual, social y cósmico.

Estudioso pantagruélico de fenómenos extraños, Leopoldo Lugones elaboró así a comienzos del siglo pasado una mitología que es el laboratorio que pondría en ejercicio para sus conferencias de 1913 en el teatro Odeón, luego compiladas en *El payador*. Es a esa saga escasamente atendida a la que se destina esta presentación, y especialmente a un par de textos donde monta un sistema mitológico de pensamiento dentro del cual poder argumentar y construir sentido, apoyándose en una recomposición de la antigüedad griega como contrapartida de lo que considera los desatinos de la modernidad y también del cristianismo.

En rigor, puede argumentarse que estas elaboraciones se inscriben dentro de las interrogantes que ya habían quedado formuladas en la etapa anterior. Así, en Las

¹ En *Las limaduras de Hephaestos*, Buenos Aires, Arnaldo Moen Hnos, 1910.

montañas del oro, de 1897, en un tono prometeico y a la Victor Hugo, había llamado, en nombre de la libertad y la ciencia, a destruir a «[...] Dios, lacerante yugo / Es el primer tirano y es el primer verdugo», pero a este llamamiento libertario lo había sucedido la pregunta destinada a exorcizar el nihilismo. «¿Guerra a dios! ¡Muerte al mito! / Mas, ¿con qué váis, entonces, a llenar lo infinito?». Tanto aquí como en sus intervenciones del periódico La Montaña, es claro que el nuevo dios dador de sentido es el pueblo.² Empero, hacia el fin de esa experiencia, esta confianza se ha vaciado, y los caminos de Lugones se abren a nuevas alternativas, que implican adhesiones y rechazos al proceso modernizador y al curso socio-político en el que se halla inmersa la Argentina.

2.

En principio, los aspectos del proceso modernizador que Lugones rechaza están claramente instalados en un tópico cristalizado de amplios sectores intelectuales. Para decirlo rápidamente, se refiere a la temática del desgarramiento o escisión de esferas de saberes y de prácticas inducido por la modernidad. Ésas son las posiciones que pueden observarse explícitamente en *Prometeo*, libro que Lugones publicó en el año celebratorio de 1910. Nacido a partir de conferencias dictadas por invitación del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras porteño, Lugones aclara que este escrito tiene el carácter de un ensayo sobre las ideas griegas, las cuales constituyen «el fundamento de la civilización a la cual pertenecemos», dado que «las ideas y las instituciones griegas en ella inspiradas han determinado nuestra civilización» (pp. 139-140).³ Específicamente, el rasgo estratégico que guía su interpretación del mundo griego es el diseño de una cultura sintética, que ha podido articular armónicamente las diferentes esferas, como contrapartida no sólo de la modernidad genéricamente entendida sino de modo específico del fenómeno inmigratorio con la dimensión que el mismo ha adquirido en la realidad nacional. Ya que, dice, «aquella civilización, determinada por una síntesis mental, que al comprenderlo todo abarcaba también la totalidad del espíritu, no padecía como la nuestra de babelismo anárquico ni de aislamiento suicida» (p. 361). Ese carácter es el que protegió a aquella humanidad del fenómeno finisecular del sinsentido, ya que la Antigüedad careció de «la terrible enfermedad moderna que nos conduce a dejar todo inconcluso en la tristeza de un esfuerzo sin objeto. Hoy no sabemos realmente para qué vivimos, desintegrada en la anarquía toda solidaridad humana y hasta patriótica» (pp. 327-328).

² «Pueblo, sé generoso, sé grande, sé fecundo [...] Funda en las nuevas aras los dogmas fraternales [...] Pueblo de Nuevo Mundo, tú eres la gran reserva / Del Porvenir» (*Las montañas del oro* [1897], en: L. Lugones, *Obras poéticas completas*, Madrid, Aguilar, 1948, pp. 57 y 59).

³ Los números entre paréntesis remiten a las páginas de L. Lugones, *Las limaduras de Hephaestos. II. Prometeo. (Un proscrito del sol)*, Buenos Aires, Arnaldo Moen y Hnos., 1910.

En rigor, el desvío fatal debe localizarse no en los tiempos modernos, sino que –en clave parcialmente nietzscheana– encuentra sus orígenes en el cristianismo, religión maldita que produjo «los dogmas de la salvación, extraños al beneficio de la humanidad». Dicho desvío resultó reforzado ya en los tiempos que corren por el positivismo, propugnador de la verdad por la verdad, al igual que por el esteticismo que, con su programa del cultivo de la belleza por la belleza, «subordina toda la obra de arte a la satisfacción orgullosa del artista» (pp. 329-330). Así, «Zoilos y Aristarcos, los prototipos de la tiranía teórica, profesaron en Alejandría [...] el concepto perverso del arte por el arte, que es el alma misma de la retórica y que la antigüedad clásica ignoró en la magnífica expansión social de su estética» (p. 385).

He aquí pues una de las claves descriptivas y prescriptivas de la intervención lugoniana. Plegarse a cualquier finalismo autónomo implica reforzar la fragmentación y el nihilismo de la modernidad. «Ya he calificado de perverso –agrega– todo principio que lleva consigo su propia finalidad: el bien por el bien, la verdad por la verdad, la belleza por la belleza» (pp. 393-394). Y es que la ruptura de aquella síntesis tuvo alcances catastróficos, arrastrando consigo una oposición irremediable de espíritu y materia, de ciencia y de fe. Esta escisión generó la reacción específicamente moderna contra la libertad del espíritu que adoptó la forma del intelectualismo, «enfermedad de la que aún padecemos: especie de embriaguez de razón que extravió a la filosofía cartesiana con su orgullo desmesurado del cual nació el desprecio de los sentidos» (pp. 393-394).

Estas afirmaciones resultan altamente significativas porque muestran de modo explícito el abandono del esteticismo por parte de quien en la década anterior pareció verse tentado por su cultivo, en la señalada deriva de aquel pasaje desde el artempurismo hacia posiciones que revelaban la pregnancia de la esfera pública. Por todo ello, al faltar un criterio de verdad que pueda comunicar la filosofía con la ética, y ajenos al deber antiguo por la desvinculación producida por el cristianismo, «la moral –escribe Lugones– nos resulta ahora un método privado muy difícil de mantener por falta de solidaridad con los demás hombres. Todo demuestra, pues, que estamos en vísperas de una disolución social para cuyos dolores debemos prepararnos, buscando en la constitución de una síntesis que concilie los principios eternos de bien, belleza y verdad, la esperanza del presente y la salvación de mañana».

El intelectualismo ha sido un mal moderno acompañado por otro previsible: la democracia: «La evolución científica hacia el racionalismo y el movimiento democrático resultante del período industrial correlativo han acabado por disolverlo en la anarquía». Inclusive, la esclavitud antigua era más benévola que el régimen de trabajo capitalista, dado que era «una especie de adopción» que garantizaba las condiciones primordiales de la vida, casa y alimentación (pp. 396-397). En cambio, el trabajo excesivo y el afán por la adquisición de riquezas han tornado egoístas a los argentinos y erosionado el lazo social al no dejarles tiempo para realizar «el cultivo de la simpatía» (pp. 396 a 401).

3.

Como fondo de esta intervención opera una convicción con la cual Lugones rompe lanzas contra la cultura científica pero sólo según su entonación positivista, entendiendo por ella la versión spenceriana entonces dominante, esto es, una concepción naturalista, biológica y determinista. Así leído, el positivismo se identifica con el darwinismo, y éste con una vida meramente adaptativa. En las antípodas sólo puede elevarse para un Lugones fiel al canon modernista el espacio de la belleza, para contraponer el salvataje ofrecido por una cultura estética. El arte funciona de ese modo en el polo de un binomio que coloca en el otro extremo a la mera reiteración imitativa y adaptativa, férreamente determinada y al mismo tiempo mediocre. Así, «si la vida tiene un objeto más elevado que el de prolongarse como fenómeno natural, deja de ser un mero trabajo de adaptación al medio, para convertirse en un arte» (p. 4).

Prosiguiendo con un motivo estereotipado, otra vez aquel materialismo positivista es asimilado con el mercantilismo. «Confundimos la grandeza nacional con el dinero, que es uno de sus agentes», dice Lugones; de allí que la corrección regeneradora pase por la urgente «espiritualización del país». La elección del faro orientador de semejante emprendimiento es significativa para la comprensión de la estructura del pensamiento lugoniano, y recae en «el pensador por excelencia», el titán Prometeo, «amigo de los hombres, a quienes dotó de mente para que pudieran vivir como él: como un objeto superior a la vida» (p. 5). A esa inspiración clásica fundada en la mitología se le suma la filosofía platónica, cuyo espiritualismo es en todo superior al «naturalismo materialista de los sabios actuales». Fracasada entonces la civilización cristiana y decaído el moderno mundo industrial en sus valores morales, filosóficos y estéticos, es la recurrencia a lo que Lugones llama «el misterio antiguo» aquello que puede permitir recomponer el rumbo de la civilización occidental, y dentro de ella fijar un norte para la nación argentina.

En esta nueva línea argumentativa, el poeta indica que en la mitología se halla «el germen de todas nuestras ideas», y para valorar ese hecho es preciso desprenderse de la visión naturalista que considera despectivamente a la antigüedad como habitada por «salvajes primitivos» y a los mitos como productos de una imaginación sin controles científicos. Por el contrario, y apelando al relato romántico de los orígenes, Lugones sostiene que, siendo que «la idea o la cosa preceden siempre a la palabra», al tratarse precisamente de una civilización en su edad infantil, al estar –como los niños– más cerca de las cosas, todo para ella debía ser objetivo. Poseyeron de tal modo «idioma antes de haber gramática; nombre y cosa nombrada, antes de existir la metáfora» (p. 40). De paso, y con otras consecuencias respecto de la colocación del intelectual, si lo primordial son las ideas, generalizando este principio se concluye que «las ideas gobiernan al mundo», tal como –dice– proclamaba la filosofía platónica (p. 112). A esto se le sumaba el valor de la tolerancia griega posibilitada por el politeísmo y la inexistencia de culto oficial y clero organizado como el que el cristianismo introdujo

del Oriente, propagando así «la intolerancia del monopolio cultural» (pp. 58-59). Los mitos no poseyeron un carácter propiamente dogmático, sino que resultaron expresiones sintéticas de moral, de estética y de filosofía.

Por fin, esta mirada que busca inspiración en la antigüedad está superpuesta con el credo ocultista y la creencia en una sabiduría secreta simbolizada por los mitos. La biblioteca así organizada tendrá entonces como punto de partida los libros platónicos, principalmente el *Timeo*, pero confrontados y ampliados con las especulaciones vedantinas que Petrona Blavatsky en la *Doctrina Secreta* había tornado accesible a las mentes occidentales. Justamente, la mitología comparada le ofrece la posibilidad de reconocer la vinculación de los mitos griegos con los hindúes, y de creencias comunes como el reconocimiento de la palingenesia o reencarnaciones del espíritu; la universal ley de la periodicidad rigiendo la totalidad de lo existente, así como la vinculación esencial de todos los fenómenos, con lo cual se abre la puerta para dilucidar los fenómenos mediante la analogía (pp. 80-81). De tal modo, el politeísmo no excluía la idea de unidad, esto es, se trataba de una multiplicidad que podía ofrecer un punto de unificación armonizador, y este módulo argumentativo resultará central en el razonamiento construido por Lugones para aplicarlo a su descripción y prescripción del mundo social.

A partir de estos supuestos puede entonces formular una propuesta fundada en el modelo griego. El recurso a la música (que será recurrente en Lugones por razones vinculadas con su noción del arte como espiritualizador de la materia) le permite decidir que en la Grecia clásica la música «intervenia como propiedad primordial de la materia, [...] vinculando los distintos trabajos de la inteligencia a una forma muy superior a la actual, según se ve; puesto que [y éste es el camino estratégico del razonamiento] una misma ley presidía a la ciencia y a la estética» (p. 203: subrayado mío).

Ese lineamiento se trasladaba al tipo de educación, y así esa *paideia* prescribía que para obtener determinados conocimientos se requería haber probado cierta moralidad, «pues la correspondencia de facultades y sentimientos es lo que constituye el equilibrio del espíritu, sin lo cual la enseñanza no producirá buenos frutos» (p. 257). Las consecuencias de aquella poderosa síntesis filosófica, ética y estética sobre los griegos fueron el logro de «un perfecto equilibrio o salud moral que producía una serenidad característica. El griego carecía de inquietud, porque tenía resueltos los cuatro grandes problemas de la existencia. El social, con instituciones satisfactorias para todos al estar fundadas en creencias comunes. El individual, con el principio indiscutido de la obediencia. El espiritual, con el conocimiento de la vida futura. El moral, con el concepto racional del bien» (p. 327).

Junto con ello, se reafirma el carácter integrador de la estética, ya que la solidaridad con el universo para una obra de perfección comportaba ya el valor de la belleza. Y no porque los arquetipos se equivalgan, puesto que cada uno de ellos (el bien, la verdad y la belleza) vale por sí solo con tendencia al absoluto, de modo que «una cosa puede ser bella sin ser verdadera, y verdadera sin ser buena», pero ocurre que, «si lo verdadero y lo bello persiguen otro fin que la satisfacción egoísta, tienen que

encaminarse necesariamente al bien» (pp. 340-341). Y una vez aceptada esta violación de aquella desagregación que se decía admitir, surge el valor integrativo superior de la belleza: «La estética es, en efecto, más comunicativa que la verdad y que el bien, al ser menos abstracta» (pp. 343-344).

Se plantea así la búsqueda de «una civilización sintética, en la cual el bien, la belleza y la verdad constituyan la satisfacción de todos los espíritus». Otra vez, el ejemplo está dado por una manifestación de la cultura griega clásica, encarnada en el templo dórico, que equilibra perfectamente el bien, la verdad y la belleza, «pues siendo la condición esencial del equilibrio que nada sobre en las partes constitutivas, ello comporta [...] la utilidad de cada miembro en el conjunto (pp. 353-354, subrayado mío). De tal modo, en aquella sociedad el objeto principal era «el arte de la vida», y así «la vida venía a ser una obra de arte», cumpliendo con el objeto supremo de toda existencia, mediante una indicación que evoca fácilmente el derivado dandista del decadentismo finisecular al cual Lugones retornaría aun en esta etapa de desmarcamento de dicho espíritu: «Hacer de la vida –dice– una obra de arte: he ahí el objeto supremo» (p. 363).

Para la implantación de ese modelo de un buen orden social, nuevamente el papel de los intelectuales es fundamental, asumiendo la función de mediadores que no dejará de adjudicarles también en *El payador*. Así es que «el alma del artista, como la de todo hombre superior, representa con sus emociones las emociones humanas [...]». «Por esto, la misión del artista es poner al alcance de los otros la verdad oculta en esas relaciones: lo que no ven o no pueden ver los otros sin su auxilio. Y ésta es, por otra parte, su utilidad» (pp. 349 y 383).

En cuanto a los tiempos que son su presente, Lugones comparte la difundida preocupación también dentro de la élite por atender a una mejor distribución de los bienes económicos, con vistas a mayores grados de equilibrio y justicia social. Justamente, «la protesta del trabajo», como la llama, reclama niveles de justicia que rebasan la demanda cristiana del «culto del pobre», porque ahora «lo que exige la humanidad [es] la supresión del pobre». Y como «parece que esto no es posible sin la socialización de la propiedad», es evidente que hace falta un gran acto de solidaridad humana. Aquello que ha de regenerar a la sociedad no es «la organización del egoísmo, por científica que sea», sino «la compasión de los mutuos dolores». La asistencia cristiana mediante la caridad debe ser sustituida por la asistencia por medio del trabajo (pp. 404-405). Ya que si en la Edad Media «el culto del pobre aseguraba la compensación de la miseria», en los secularizados tiempos de la modernidad, en los cuales «el obrero no tiene esperanza alguna de inmortalidad, correspóndele todo el bien posible sobre la tierra», y esa empresa implica el logro de la felicidad, pero no como objetivo individual sino social, puesto que «la felicidad, o sea la salud del alma, es un negocio colectivo» (pp. 408 y 405). Es cierto, en fin, que «las desdichas de los otros contaminan la propia felicidad». Como medida concreta, dado que «la miseria de cualquier argentino es una vergüenza para todo el país que vive jactándose de su fácil riqueza», plantea que el Estado adjudique a cada argentino con familia un lote de tierra propio e inalienable

«hasta la tercera generación» (pp. 425-426). Puesto por fin que «la sociedad actual no es más que una imponente organización del egoísmo», se impone «socializar ante todo el ideal de la dicha» (pp. 406 y 407).

En una nítida oposición a un fruto central de la modernización, y con un argumento ya reiterado desde los orígenes mismos de la revolución industrial, Lugones sostiene que la Grecia pequeña y pobre anterior al imperialismo ateniense «ignoró [...] el automatismo idiotizador de nuestras máquinas, que paralelamente con la superstición ha paralizado el espíritu, hasta hacer de la ignorancia inconsciente la base del orden social cuyos instrumentos vienen a ser sus propias víctimas. Fue [...] pobre, no miserable. [...] Y una civilización donde no existe la miseria es el más grande de los éxitos humanos: la obra suprema de la justicia que ahora no conocemos sino de nombre» (pp. 408-409).

De ese modo, si la Argentina logra articular las esferas desagregadas por la modernidad, y consigue promover la «solidaridad en la dicha», la nave de la nacionalidad –que había partido a fines del XIX buscando la Atenas rioplatense para encallar en la Cartago sudamericana– podrá retomar su rumbo sin renunciar a los frutos dorados de esa misma modernidad. Se trata, en suma, de sintetizar la Argentina de «los ganados y las mieses» con una patria del espíritu que, según el canon modernista, debe residir en la belleza.⁴ La república no es así una «patria ganadera» atenta sólo al lema reiterado por Alberdi del ubi bene, ibi patria. Si «la moral del interés» es «nuestro gran peligro», por el contrario «es la comunión del espíritu, no la tierra, lo que constituye ante todo la patria», como tampoco es «la tierra, sino el derecho, lo que asegura la libertad» (pp. 420 y 415).

Pero si esto es así, emerge una afirmación solidaria con la autorrepresentación y práctica de una burguesía muy poco burguesa, de un sector social que –como se dirá mucho después– pasará a la etapa del consumo conspicuo antes de haber abordado la empresa frugal de la acumulación originaria. Porque «la preocupación de amontonar el oro que viene de afuera –opina Lugones– no comporta honra ni mérito. (...) Lo que da valor, y me aventuraría a decir dignidad al dinero, es el acto de gastarlo. Según como se lo gaste, un maravedí puede caracterizar al gran señor y un escudo al plebeyo» (p. 420).

De tal modo, si tomáramos las tres alternativas que según Hobsbawm se recorrieron en relación con el desafío planteado por la modernidad («imitándola, resistiendo su influencia o mediante la combinación de ambas cosas», según los respectivos ejemplos occidentales, chino o japoneses). Podría decirse que el programa lugoniano vaciado en el molde del modernismo literario y cultural propone una modernización combinada,

⁴ «He dicho que este libro propone un ejemplo y una esperanza. Ahí está su fórmula: llegar a la sabiduría y a la verdad por el imperio de la justicia. Ser la Atenas del Plata –¡bello nombre!– en la realidad del espíritu. Adoptar en definitiva como ideal argentino la propagación sin tasa de la civilización y de la justicia. He aquí

la manera de *llenar con agua fecunda el cántaro vacío*» (p. 410). «En esa misma jactancia de producción ganadera y agrícola, de fortuna fácil, de hartura para los hombres del mundo, está patente el deseo de ser útil. Espiritualicémoslo, y ya tenemos formulado el destino» (p. 415).

esto es, un ingreso correctivo, condicionado y controlado por una élite según el modelo prusiano, donde el capitalismo se impuso desde arriba a partir de una burocracia tradicional y aristócrata y donde «esta combinación de neotradicionalismo y modernización selectiva fue la que prevaleció».⁵

Existiría así en Lugones esa combinatoria que Ángel Rama remarcará en el jefe de fila del modernismo, dado que en Rubén Darío podría detectarse la necesidad de «recuperar siglos» dictada por la conciencia del anacronismo hispanoamericano (generando así un «aplastamiento de la diacronía») y al mismo tiempo la insatisfacción del presente ante el espectáculo «materialista» de la nueva sociedad burguesa, tal como el nicaragüense la expresó ya en 1885 en su poema *El porvenir*, en el cual recusa el «número que mide», el culto del trabajo, la democracia, la revolución, el «cálculo frío», la industria, la libertad, y todo ello sobre «el fantasma de la duda».⁶

El laboratorio interpretativo montado por Lugones en estos escritos se desplegará en dos textos fundamentales de su itinerario posterior. En 1913-1916 en el ensayo literario de definición de la identidad nacional volcado en *El payador* y en 1915 en su escrito sobre Florentino Ameghino.

No me extenderé sobre *El payador* para no redundar sobre aspectos ya considerados en otro sitio.⁷ Pero a los fines de la comprensión del actual artículo es preciso recordar que allí la invención del «alma argentina» se consumará mediante la entronización del gaucho como prototipo de la nacionalidad.⁸ Este héroe es justamente la materia del poema *Martín Fierro*, pero ella requiere, para ser elevada a sentido, la presencia de la poesía épica. A partir de allí se establece la pareja héroe-poeta como fundadores (el uno material, el otro espiritual) de un linaje y de un fundamento, pero en el interior de una evidente jerarquía: «los héroes –leemos en *El payador*– revelan materialmente la aptitud vital de su raza [...] El poema, la aptitud espiritual, que es lo más importante [...], la mente que mueve las moles».⁹

Es así como se puede construir una tradición, que es un linaje tramitado mediante una mitología de la historia. El fondo greco-latino de nuestros orígenes fue sin duda interrumpido por el cristianismo, esa «religión de esclavos, de desesperados, de deprimidos por los excesos viciosos». Pero aquel pasado clásico sobrevivió en la Provenza, donde lo recogieron los últimos caballeros andantes, quienes fueron justamente los primeros conquistadores hispanos, que así trajeron al mundo recién descubierto «por un compatriota espiritual, un ligur precisamente, el germen del futuro definitivo Renacimiento» (p. 117). Esta línea cultural se trasladará al gaucho, y «así es cómo Martín Fierro procede verdaderamente de los paladines; cómo es un miembro de la raza hercúlea».

⁵ E. J. Hobsbawm, *La era del capitalismo*, Madrid, Punto Omega, 1977, vol. 1, pp. 120 y 229.

⁶ Prólogo a Rubén Darío, *Poesías*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, *passim*.

⁷ Véase *Punto de Vista*, Buenos Aires, diciembre de 1993.

⁸ Cf. Leopoldo Lugones, *El payador y Antología de Poesía y Prosa*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

⁹ *El payador*, op. cit., p. 20. La frase remite a «Mens agitat molens», Virgilio, *Eneida*, VI, 727.

De tal modo, Lugones se autoriza como restaurador de un linaje y legitimador de un pasado. Para esa estetización argumentativa, la figura del intelectual predominante debía ser la del escritor, y más precisamente la del poeta, desplazando del centro del campo intelectual la hegemonía del «científico» construida por el positivismo. El dispositivo lugoniano sigue para ello alimentándose de formas y tópicos heredados del modernismo, que le ofrece una estrategia para construir un verosímil consistente en la reducción de cultura a literatura y de literatura a poesía, y en la identificación de esta última con un análogo de la patria: la armonía del espíritu. Dicha reducción es posible porque «toda la cultura es asunto de lenguaje», incluida «ciencia, arte, política, guerra, comercio».¹⁰ El manejo del lenguaje poético habilita entonces para ostentar un cuádruple privilegio, porque la poesía es expresión particular de la vida heroica de las razas; descubre «la relación de belleza que constituye la armonía de las cosas»; realiza una función general del arte, que es «la espiritualización de la materia», y, por fin, detecta el sentido oculto del pasado que la historia ha obnubilado. Naturalmente, el entramado de estas afirmaciones coloca en el centro de la patria la misión del poeta.

Consumada esta inflexión, la cultura estética y espiritual deviene sede de la verdad, en tanto la verdad comparte con la belleza el terreno de la armonía. Desde esos parámetros ha sido posible entonces la programación de una identidad nacional que compita exitosamente con la del modernismo cosmopolita o, si se quiere, constitucionalista o político. Pero existe dentro de esta construcción un aspecto destacable que complejiza y completa el proyecto lugoniano, vinculado otra vez con el tipo de incorporación a la modernidad que imagina. Puesto que no se trata de proponer una cultura que, en tanto estética, deje fuera de sí a la ciencia, dentro de un movimiento global y reactivamente antimodernista. Por el contrario, a ella se le reserva un sitio destacado dentro de las esferas culturales legitimadas, pero incluyéndola en un universo de significación que evita considerarla como una provincia del reino positivista, para vincularla con el ámbito de la propia cultura estética espiritualizada. En este punto es donde se articula la reflexión de Lugones sobre la relación arte-ciencia inscrita en su estudio sobre Florentino Ameghino.¹¹

4.

Por una parte, la producción intelectual de Ameghino es sobrevalorada hasta el punto extremo de prácticamente igualarla con la de Darwin y Cuvier en tanto «el mayor esfuerzo de la mente contemporánea para explicar científica y filosóficamente la organización original de la vida». Pero a su vez –según la concepción expresivista de

¹⁰ Las citas corresponden a Leopoldo Lugones, *El payador*, op. cit. El subrayado es mío.

¹¹ Leopoldo Lugones, *Elogio de Ameghino*, Buenos Aires, Otero & Co. Impresores, 1915.

Lugones—,¹² la emergencia de un sabio es una función emanada del medio natural argentino, y éste no es otro que la pampa, «predestinada a formular en su página de cien mil kilómetros el plan de la creación». De tal manera, aquella infinita extensión plana y sublime que el Facundo había entrevisto como la fuente de una literatura nacional, ahora es amplificada por Lugones para oficiar de molde no sólo de la producción estética, sino también de la científica. En efecto, «sea que considerándola con criterio positivista veamos en ella una causa o que, bajo un concepto idealista, la apreciemos como un efecto trascendente, ella comporta para el país donde se la verifica una ventaja natural, dadas las consecuencias que en tal sentido apareja toda predisposición favorable y el papel cada vez más importante de la ciencia en el desarrollo de la civilización».

La ciencia viene así a desempeñar en el escrito sobre Ameghino el mismo papel que la poesía en el caso de El payador, y a partir de allí las figuras del poeta y del sabio compartirán la más abarcativa del genio. Ameghino es en ese sentido una suerte de José Hernández de la paleontología. Allí donde el autor del Martín Fierro topó con la roca dura de la nacionalidad encarnada en la materialidad del gaucho, Ameghino lo hizo contra una rocosidad igualmente originaria. De allí que «la riqueza paleontológica de nuestro territorio, tanto como la obra del sabio que hubo de organizarla con perspicacia superior, cobra de esta suerte toda su importancia social». Porque la labor del sabio ahora, como la del poeta ayer, es una tarea patriótica. Ameghino, en efecto, «emancipaba también como los libertadores de los tiempos heroicos; él fundaba también la patria, echándole de cimiento la roca formidable que sedimentaron y fundieron a su vez las aguas primordiales y los fuegos protógenos; él dilataba también el nombre argentino, de polo a polo, como dice nuestro canto de gloria, y no tampoco sin combates».¹³

No voy a ingresar en el modo como Lugones construye la figura biográfica de Ameghino,¹⁴ pero sí resulta relevante a los fines de la argumentación aquí desarrollada

¹² «El hombre es el microcosmo del macrocosmo, la mente humana es el espejo del universo, había dicho ya la antigua sabiduría, y es curioso ver como la ciencia moderna llega a las mismas conclusiones. En la comprensión de la unidad por la armonía está la clave del secreto universal cuyo descubrimiento incumbe al genio» (p. 50).

¹³ Como dato relevante en la prosa de Lugones, el patriotismo de Ameghino ya no se alimenta de la prosapia criolla, sino todo lo contrario: «Porque según habitualmente acontece con los argentinos hijos de extranjeros, su patriotismo es exaltadísimo» (p. 34).

¹⁴ En general, ella replica el diseño del sabio pobre y autodidacta, a lo cual Lugones le suma la para él señal premonitoria de genialidad de ser primogénito, así como la posesión de la virtud de la lealtad conyugal que el poeta ya había encarecido en *El libro fiel*, de 1912, todo ello avalado por un análisis grafológico que Lugones no se priva de llevar adelante (pp. 25 a 33).

Asimismo, Ameghino tiene un rasgo libertario, revelado una y otra vez en una serie de desencuentros con la autoridad. Y así como el genio debe crecer a contrapelo del Estado y de toda autoridad, «desde aquel conflicto infantil con el cura de Luján, Ameghino anduvo siempre mal con los representantes del dogma de obediencia» (p. 40).

Pueden compararse con provecho estas apreciaciones con las de Ingenieros en ocasión asimismo de la muerte de Ameghino. Véase J. Ingenieros, *Obras completas*, Ed. Mar Océano Asimismo, O. Terán, *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910)*, FCE, 2000; D. Barrancos, *La escena iluminada*, Plus Ultra, 1996, e I. Podgorny, «De la santidad laica del científico Florentino Ameghino...», en: *Entrepasados*, N° 13, Buenos Aires, 1997.

indicar que tanto el sabio argentino como Cuvier tuvieron un don que a Lugones le interesa construir y remarcar: el de «la invención genial», «cuya característica consiste en adelantarse a los resultados de la investigación». El genio es poseedor de la presciencia, «que entiende antes de la demostración y formula antes del análisis, manifestando así una identidad evidente entre las leyes de la lógica humana y las direcciones del universo fenomenal» (p. 42).

De ser así, el genio muestra el auténtico tipo superior, con lo cual, aun en clave darwiniana, «el triunfo de la lucha por la vida depende del desarrollo cerebral, idea cuya belleza espiritualista destaca la «Filogenia» con alto relieve filosófico entre las obras congéneres». Colocándose en este terreno se eluden al mismo tiempo «los miserables prejuicios bíblicos que rebajaron el criterio científico de Cuvier y de Darwin», pero también «el bestialismo sistemático de Huxley y de Haeckel» (p. 45). Ni la adscripción, entonces, a una espiritualidad bárbara sometida al dogma de obediencia, ni el materialismo naturalista, sino aquello que Lugones decide reconocer como una fuerza auténticamente espiritual.¹⁵

Empero, el núcleo de la empresa patriótica no reside en el error de Ameghino de «calificar de argentinos a los hombres fósiles hallados en la Argentina actual», dado que entonces no existía ni siquiera el Río de la Plata –amén de que somos descendientes de europeos– (p. 71), sino en «la obra del sabio que descubre y legisla los conocimientos adquiridos, dando de esta suerte a su país motivo de legítimo orgullo». Como se verá, se trata otra vez del espíritu que mueve a las moles: es Ameghino lo que vale en la ocasión, no los hombres fósiles yacientes en su lecho de polvo; porque es aquél quien «posee el don excelente de la inteligencia, y con ello enriquece la patria, cuyo ser no lo forma un pedazo de tierra, sino una entidad espiritual. Las famas y las gentes prehistóricas allá dormían su sueño de piedra. Resucitaron con una significación inteligible al esfuerzo de aquella mente, que hubo de reanimarlas imponiéndoles la ley vital por ella formulada. Así es como la inteligencia del hombre espiritualiza la materia. El ser extinto en la doble muerte de la inanimación y de la petrificación vuelve a vivir para nosotros por agencia de la mente que supo descubrir su ley vital. Vémoslo aparecer en los tiempos, existir y acabarse. Conocemos su historia de millones de años, su régimen, sus costumbres. Y mientras no vino el sabio, nada más fue que fragmento de piedra bruta, tirado por ahí, al azar de los declives» (p. 72). De allí que el sabio adquiera la extrema legitimidad de configurar «el ciudadano más eminente de su pueblo» (p. 74).

Esta legitimidad no deriva tampoco del consenso colectivo, y esto no de manera adjetiva o circunstancial, sino por esencia o definición, ya que «los hombres superiores tampoco suelen disfrutar las predilecciones de la masa. Ésta los desconoce

¹⁵ El desarrollo cerebral, dice, es inversamente proporcional al número de dientes, con lo cual se come menos, o menos bestialmente: «Esta otra circunstancia asegura también el triunfo en la vida por la aminoración de la materialidad. Cuando hace cuarenta años Ameghino estableció estos principios, la física no

había descubierto aún que disminuyendo la materia en ciertas condiciones es como se llega a despertar las fuerzas más poderosas y sutiles» (p. 46).

habitualmente [...]» (p. 74). Toda la soberanía de las mayorías reside en poder elegir su amo, con lo cual «los hombres superiores son quienes constituyen verdaderamente la patria como entidad espiritual, inmortalizándola así; de modo que aun cuando ella desapareciera de la faz del planeta, seguiría viviendo en sus obras» (p. 111).

De allí que en la Argentina, Ameghino fue víctima de un juego de pinzas, entre «el clericalismo más o menos encubierto de la clase gobernante y el egoísmo ignaro del pueblo» (p. 117). En cambio –y como representante de gobernante ilustrado– quien hizo justicia con él fue Joaquín González al designarlo director del museo y profesor de la universidad de La Plata: «Así es –sostiene Lugones– como el hombre de estado representa verdaderamente a su pueblo, y cómo se prueba otra vez que todos los dones superiores pertenecen al individuo, no a la masa». Verificando una vez más el mensaje popularizado por Ibsen, «cuanto más se defina el grande hombre, cuanto más se totalice y difiera en la excelencia de su ser, mayor resultará su aislamiento en el seno de la masa» (p. 129).

Sea como fuere, y como en tantos tiempos de cambios acelerados, también a Lugones y al grupo de la élite que pudo representar se le plantearon alternativas escasamente novedosas: huir del mundo, cambiar el mundo, decorar la vida. En este camino, resultó inevitable el encuentro con el alma romántica y baudeleriana de la modernidad (reactiva ante la fealdad burguesa y temerosa ante las masas) Así, bajo la luz artificial del modernismo literario, y convirtiendo la materia de la vida en formas artísticas, el programa de incorporación correctiva a la modernidad quedó formulado por Lugones de una de las maneras más acabadas alcanzadas desde la cultura estética entre nosotros, así como Rodó la había consumado, dentro de análogos parámetros adaptativos y componedores, en tanto propuesta subcontinental. Ha sido el propósito de lo que acaba de leerse esbozar desde la historia intelectual un indicio acerca de cómo, desde un sector de la élite intelectual, se imaginó el ingreso de la Argentina en las aguas ineludibles pero procelosas de la modernidad.

Registro bibliográfico

TERÁN, OSCAR

«Lugones: bordar la modernidad», ESTUDIOS SOCIALES. *Revista Universitaria Semestral*, Año XI, Nº 21, Santa Fe, Argentina, Universidad Nacional del Litoral, segundo semestre 2001 (pp.69-81).

Descriptores

modernidad / intelectuales / cultura estética / modernismo literario y cultural / Leopoldo Lugones