

2021

Espiritualización del tigre lugoniano: Leopoldo Lugones, precursor del populismo moderno Latinoamericano

<https://hdl.handle.net/2144/43308>

Downloaded from DSpace Repository, DSpace Institution's institutional repository

BOSTON UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF ARTS AND SCIENCES

Dissertation

**ESPIRITUALIZACIÓN DEL TIGRE LUGONIANO:
LEOPOLDO LUGONES, PRECURSOR DEL POPULISMO MODERNO
LATINOAMERICANO**

by

MIKE VINCES

B.A., University of Florida, 2008
M.A., University of Wyoming, 2013

Submitted in partial fulfillment of the
requirements for the degree of
Doctor of Philosophy

2021

© Copyright by

MIKE VINCES

2021

Approved by

First Reader

Rodrigo Lopes de Barros, Ph.D.
Assistant Professor of Spanish and Portuguese

Second Reader

James Iffland, Ph.D.
Professor of Spanish

¡Ama, arriégate, peligra! Vive la vida hermosa de la esperanza
y de la fuerza; y haz de la fría muerte tu propio mármol, para
doblegarte como esculpida en belleza cuando te toque caer.

Lugones, "Disciplina nacional," *Acción*

DEDICATORIA

A los presos políticos y luchadores sociales.

AGRADECIMIENTOS

Ofrezco mis reconocimientos al espíritu de la Academia. Agradezco a cada uno de los miembros de mi comité: a los profesores Rodrigo Lopes de Barros, James Iffland, Pedro Lasarte y David Colmenares. Destaco la paciencia y minuciosidad del profesor Iffland. Probablemente cada página de este texto contiene algún aporte suyo. Agradezco a todos aquellos amantes del saber—en vida y no más—quienes—intencionadamente o no—proveen un ejemplo de vida. En especial, aludo a mis profesores, a cada una de sus individualidades. Han sido, principalmente, ellos las estrellas de mi cielo.

**ESPIRITUALIZACIÓN DEL TIGRE LUGONIANO:
LEOPOLDO LUGONES, PRECURSOR DEL POPULISMO MODERNO
LATINOAMERICANO**

Boston University Graduate School of Arts and Sciences, 2021

Major Professor: Rodrigo Lopes de Barros, Assistant Professor of Spanish and
Portuguese

ABSTRACT

This dissertation examines the literary and political significance of the Argentine writer Leopoldo Lugones (1874-1938). Part One provides an account of Lugones' reputation, largely from the point of view of his critics. He has often been accused of ideological contradictions. Initially labeled as a passionate socialist, he went on to advocate liberalism; in his final years, he became a staunch defender of hierarchy and political order. As a result, the contemporary image of Lugones is associated with Argentina's complicated historical experience with military coups and dictatorships. He is pictured as a man who favored strong government, the coercion of political opponents, the restriction of individual liberties, and the use of systematic imprisonment and torture. Consequently, he has been judged as a figure who leans toward fascism and populism.

Complicating the issue of Lugones' reception is the fact that he might have suffered from mental instability. Among other things, it has been suggested that he was overly "sensitive." Part Two suggests that this so-called "sensitivity" not only served as a pre-condition for his social consciousness, but that it also provided unique personal insight throughout his literary and political trajectory. After reviewing a substantial

number of Lugones' early writings, it is argued that he developed a philosophy of history. Just as Nietzsche felt that after "God had died," major political consequences could follow, Lugones thought that he was living through a period of decay, not material and social in nature, but spiritual.

Part Three presents a view of Lugones' political project as he envisions himself as Argentina's national writer. The political landscape he paints follows a populist approach, proposing an ideology that leans towards the mythic, the ultimate goal being the political unity of a people for the sake of "individual liberty."

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	1
PARTE 1: “LUGONES” EN EL IMAGINARIO COLECTIVO	20
1. DICOTOMÍA OCCIDENTAL: ESTRUCTURA-INDIVIDUO	21
1.1. “NACIONALISMO”	21
1.2. “INDIVIDUALISMO LIBERAL”	56
1.3. “LIBERTAD”	79
1.4. ¿LUGONES POLÍTICO?	85
PARTE 2: PENSAMIENTO LUGONIANO.....	123
2. PRINCIPIO POLÍTICO: EL “MILITARISMO”	136
3. PRINCIPIO ESPIRITUAL: EL “ABSOLUTO”	167
4. PRINCIPIO SENSUAL: LA “FUERZA BRUTA”	190
5. “DECADENCIA” DEL “DOGMA DE OBEDICENCIA”	217
PARTE 3: IMAGINARIO POLÍTICO LUGONIANO	259
6. EL ESCRITOR COMPROMETIDO: EL “POETA NACIONAL”	260
7. LA “UNIDAD” ESPIRITUAL DESDE EL “HOMBRE SUPERIOR”	279
8. LA “ESPIRITUALIZACIÓN DE LA MATERIA”: EL “PUEBLO” LUGONIANO	308
9. HACIA EL “PUEBLO” POLÍTICO LUGONIANO.....	331
9.1. “PUEBLO” DESDE EL “ANARCO-SOCIALISMO”	345
9.2. “PUEBLO” DESDE EL “LIBERALISMO”	352

9.3. “PUEBLO” DESDE EL “NACIONALISMO”	387
CONCLUSIÓN.....	417
BIBLIOGRAFÍA	436

INTRODUCCIÓN

Debido al legado de sus posturas ideológicas (“anarco-socialismo,” “liberalismo” y “nacionalismo militar-religioso”), la figura de Leopoldo Lugones ha sufrido tremendamente frente a la crítica. Él carga, sobre sus hombros, décadas de tentativas interpretativas, lloviéndole todo tipo de palmas y pullas. Perdura, en rigor, una corriente crítica que lo celebra como el indiscutible escritor nacional argentino. Por ejemplo, de acuerdo con Borges: “Juzgarlo es juzgar a mi generación y acaso a toda la literatura argentina. Lugones es un hecho histórico” (“Página final” 91). En su “Prólogo” a “La estatua de sal” de 1985 Borges reitera: “Si tuviéramos que cifrar en un hombre todo el proceso de la literatura argentina (y nada nos obliga, por cierto, a tan extravagante reducción) ese hombre sería indiscutiblemente Lugones. En su obra están nuestros ayeres, y el hoy y, tal vez, el mañana” (en López 180). Y destaca, también, que ya, por 1897, Rubén Darío lo comparaba con Edgar Allan Poe (“Lugones, Poeta” 40).

Del mismo modo, en su *Leopoldo Lugones: Mito nacional* (1960) Noé Jitrik señala que “la gloria de Lugones fue y está asegurada por casi una unánime opinión,” recalcando, entre elogios, que “sus contemporáneos ... discreparon tal vez con sus gestos, pero rara vez cuestionaron su totalidad ... [porque] admitieron su influencia” (7-8). Por su parte, en su “Prólogo” a *Roca* (1938), Octavio Amadeo observa lo siguiente: “Después de Lugones, se escribe de otro modo, aunque no se escriba como él” (12).

Similarmente, se ha destacado su carácter patriota. Jorge Max Rhode, por ejemplo, ha notado que el poeta ocupa su atención “especialmente en los acontecimientos diarios.” Comenta, de hecho, una confesión que éste alguna vez le hiciese: “El general (es Uriburu) me retuvo en su despacho intentando convencerme que acepte la dirección de la

Biblioteca Nacional. Le respondí que como había colaborado en la revolución con la palabra oral y escrita, tal puesto sonaba a un honorario y que me era imposible disfrutarlo” (“Leopoldo Lugones en el recuerdo” 223-5). María Alicia Domínguez refiere que Lugones no comulga con esa estirpe de hombres que admiten prebendas provenientes del “triunfo de sus ideas,” porque éstas “estuvieron hasta la muerte inspiradas en el inmenso amor que tuvo a la patria” (244). Testifica, así, haberlo oído “nombrarla una y otra vez, conmovido,” mientras aseguraba, a la vez: “He vuelto a Dios, al Dios de mi madre” (249). Tal es el amor, “sed tan pura, tan noble, tan desinteresada” del “poeta que más amaba a su país” (244). Por su parte, en *Leopoldo Lugones* (1985) Alberto A. Conil Paz subraya el desvelo lugoniano “para los argentinos,” indicando que él “sólo escribía para ellos” (17). En definitiva, el nombre de la Argentina, propiamente, parece indisociable de la significancia del autor y de su voluntarismo.

En este mismo sentido, a Lugones se le han atribuido innumerables virtudes personales. Por ejemplo, en primera línea sobresale su magnífica erudición. Ésta, mayúsculamente, proviene para Rhode del fervoroso amor del escritor por el estudio y por la lengua castellana. Recuerda que, evocándolo en *Lunario sentimental* como Alonso Quijano, el escritor reverencia a Cervantes, entre Homero y Shakespeare, nombrando “al héroe ‘mi señor Don Quijote’ ... [aunque] su autor predilecto es Quevedo” (226). Resalta que, ayudado por su “relampagueante memoria,” él “[t]odo lo sabía,” pues “penetraba en las honduras antropológicas llevado por la ciencia de Ameghino y en las esferas estelares llevado por la ciencia de Einstein” (225); le había conocido una librería “tan pobre como la de Unamuno en su vivienda salmantina” (222). Similarmente, en su *Leopoldo Lugones*

(1968) Dardo Cúneo defiende que el poeta es “el argentino que más ejercicios de inteligencia haya realizado en su tiempo ... Es él el mejor—y complejo—antecedente del partido de la madurez ... [Así] él es padre de patria grande para los argentinos” (13). Del mismo modo, Ángel J. Battistessa rememora que Lugones se interesaba por “todo lo universalmente atendible” (216). Además de tratarse de un inconmensurable caudal cultural al servicio del país, el crítico, además, enfatiza su calidad de humanista y de hombre austero. Indica, por ejemplo, que, siendo sus “sueldos módicos” y su único “sosegado recreo” de “rutina burocrática” una “biblioteca, la que ciertamente—por pública—no era la suya” (218), su forma de vida es “sobria y pacata” de funcionario público con el único lujo conocido de su “caudal expresivo” (215). Es aparente—y controlada—mente “recio pero sensible” (“Palabras en el centenario de un poeta” 213).

Por su parte, Domínguez, comentando su iniciación, por entonces, como la segunda mujer trabajadora de la Escuela de Maestros, resalta la disposición favorable de Lugones, que es el director. Señala su “generosidad” y “nobleza humana” de “patriota” y de “honesto” “caballero” (258-9), que le causaron, por primera vez, un brote de lágrimas de alegría, y que, a pesar de su seriedad, en realidad, era “natural” y “accesible,” particularmente “frente a los niños” (260). La crítica revela una misiva que el escritor contesta en 1936 al señor Richard A. C. Walden, quien le solicita su opinión sobre los orígenes y vínculos culturales de España en Argentina. De ésta, ella admira su “tono sencillo, señorial, hasta humilde,” transcribiendo que el poeta responde: “Mi querido señor: Creo que lo mejor para usted y para su diario habría sido dirigirse a un doctor, historiador o profesor universitario argentinos, cosa que yo no soy” (247). En efecto,

recuerda, asimismo, su “humildísima lapicera ... muy gastada en el borde rozado por la pluma” que éste le obsequiase, haría un mes antes de su desaparición, asegurándole que, habiendo siempre escrito de puño y letra, nunca a máquina: “Es la que he usado toda mi vida; tampoco he tenido más de un par de anteojos” (261). Así, también se refiere que “[n]unca van a impedirle a este poeta que diga lo que siente, aunque lo hostilicen o lo nieguen o lo acusen de contradictorio” (“Leopoldo Lugones: aproximación humana” 248). Amadeo diría que “[é]l no gritaba su ‘yo’ como Sarmiento, pero lo respiraba profundamente” (23). Se ha solemnizado su fortaleza intelectual, cultural, artística y moral.

Hay, semejantemente, otra corriente de críticos de Lugones, esta vez mayoritaria, que prefiere restarle trascendencia intelectual, incluso hasta el punto de pintársele como personaje caricaturesco. Por ejemplo, ya tempranamente, reaccionando a su discurso de Ayacucho, José Vasconcelos lo ataca en “Poetas y bufones,” en *Sagitario*, por un lado, tildándolo de “honrado” y “delicado poeta”: “buen hombre, cultísimo, de trato fino y agradable y dotado de una inteligencia que cautiva cuando no deslumbra;” por el otro, el mexicano declara que:

La suerte de Lugones y la suerte de Chocano [quien es afín suyo] nos confirman que ambos son del género divertido, no del género trágico. Son nada más que bufones ... No son más que bufones de la sangrienta mascarada de América ... A Lugones hay que calmarle los nervios atemorizados. Convénzasele de que la revolución social no lo privará de sus goces honestos, de su ropa nueva y de su hogar tranquilo, ni de sus veraneos en Mar de Plata, ni de los viajecitos periódicos a Europa y con eso bastará para que le pase la alarma. (en J. M. Rodríguez 14)

Similarmente, refiriéndose al escritor en *El País*, en 1930, el dirigente reformista

estudiantil Deodoro Roca exclama: “Hoy ya no nos asusta. El espectáculo nos hace reír.

El hombre mesiánico, en quien alguna vez creímos, también. Ya ni su canto nos atrae” (en Kohan 212). Es preciso mencionar, del mismo modo, que por los años veinte los jóvenes del grupo bonaerense llamado martinfierrista se mofan del culto del poeta por la rima, desestimándola como un capricho estético. La publicación *Martín Fierro* está “plagada de referencias burlonas a Lugones” (en López 182), mientras tanto los editores de la revista *Inicial* aducen que: “Leopoldo Lugones, simple discípulo de Julio Laforgue y de los parnasianos, sin cultura filosófica ni científica de ningún género, acepta dogmáticamente a Spengler y aplica ya el relativismo y sus malabarismos históricos” (en López 179).

Otro autor que también ha retratado a Lugones lúdicamente es Ricardo Piglia en su *Respiración artificial* (1980). Allí, resalta el tono burlesco empleado por el personaje Emilio Renzi, a quien se le oye decir:

Lugones, funcionario burocrático, escritor encorsetado ... era abstemio, practicaba esgrima, decía disparates sobre filología y traducía a Homero sin saber griego ... Un tipo realmente ridículo este Lugones, para decir la verdad: el modelo mismo del Poeta Nacional. Escribía de tal modo que ahora uno lo lee y se da cuenta de que es uno de los más grandes escritores cómicos de la literatura argentina. Comicidad involuntaria ... pero creo que allí residía su genio ... Esa capacidad desmesurada para ser cómico sin darse cuenta lo convierte en el Buster Keaton de nuestra cultura. ¿Usted leyó *La guerra gaucha*? Uno la lee y encuentra allí un talento cómico tan refinado, tan *natural*, que, al lado de él, incluso los chistes de Macedonio Fernández no tienen gracia. Por ejemplo el chiste: ‘No entiendo cómo Lugones, siendo una persona tan informada, que ha leído tanto, tan estudioso de la literatura, todavía no se ha decidido a escribir un libro.’ (117-18)

Se ha desarrollado, pues, en el imaginario popular, algunas veces menos y otras más: la caracterización de la figura de un artista que no merece ser tomado en cuenta ocupándose de temas políticos. Mas, la política fue, sino la única: su primordial vocación. A todo esto, yo, por mi parte, resuelvo tomar en serio a quien cuyo natalicio conmemora

cada año el “Día del escritor” en la Argentina. Mi primera parte “‘Lugones’ en el imaginario colectivo” se ocupa del registro histórico hegemónico o de mayor trascendencia sobre el escritor. En mi capítulo primero, “Dicotomía occidental: estructura-individuo,” abordo cómo Lugones encaja en el debate acerca del “individuo” y su relación con la macro-estructura política de la que es parte, a la luz de la ascensión del Liberalismo. Las cosmovisiones occidentales y sus posicionamientos con respecto del “individuo,” i.e., su desarrollo y prototipos, cortejan el imaginario del poeta que arriba a Buenos Aires a fines del siglo decimonónico. En efecto, en su etapa “nacionalista,” como evidencia los *Romances del Río Seco*, *Roca*, *Acción*, *Política revolucionaria*, etc., el autor cordobés exalta el pasado, el campo, la religión y la fe, entre militares y curas, todo en vista del resguardo de la figura del orden jerárquico del Estado. Llama a la aplicación de medidas coercitivas y de recorte de las libertades “individuales.”

Anteriormente, en su etapa “liberal,” como demuestra el *Imperio Jesuítico*, *La Guerra Gaucha*, la *Historia de Sarmiento*, etc., Lugones alaba el comercio capitalista, las instituciones representativas, las guerras secesionistas de España y la educación inclusiva, todos los cuales apuntan a la figura del “individuo libre.” Más temprano en su carrera, el autor simpatiza con el anarco-socialismo, según sugieren sus artículos periodísticos. Tal es la clasificación que, a grandes rasgos, se ha resuelto sobre Lugones: pasaría de cierto izquierdismo radical, por el idealismo liberal, para desembocar, tras la primera gran conflagración mundial, en el conservadurismo extremo.

Es así, entonces, que planteo la interrogante de si, a pesar de las aparentes “contradicciones,” el escritor desarrolló o no un pensamiento político propio,

relativamente coherente. Mientras, en gran medida, la crítica intenta peyorativamente rebajarlo a la condición de simple artista, juzgando sus “posturas” ideológicas como divagaciones de su “sensibilidad” en una dinámica de conciencia de clase, para mí su larga relación de amor y odio hacia la política no es gratuita. Considero que tal paradoja, procedente de la atmósfera de incertidumbre ante la crisis del Liberalismo, forma parte del pensamiento lugoniano. Identifico que, proponiéndose un objetivo, el proyecto lugoniano se basa en tres principios que denomino político, espiritual y sensual, y que él desarrolla una metodología original de corte “populista.” Considero a Lugones consecuente en pensamiento y proceder.

En mi segunda parte “Pensamiento lugoniano” observo el clima de recelo y aversión generalizada que se respira frente al protagonismo político de las “muchedumbres,” de los “sentimientos” populares y de la “democracia.” Presento los principios que Lugones configura y su certidumbre sobre la “decadencia” del “dogma de obediencia,” lo cual implica cierto optimismo de superación. En este sentido, en mi capítulo segundo, “Principio Político: el ‘militarismo’,” establezco que Lugones entiende el “militarismo” como la “fuerza bruta” con la que una “colectividad” doblega a otros “individuos.”

Primeramente, despotrica contra la minoría votante o “gente decente” de fines del siglo XIX argentino. Tal “injusto” orden civil constituye un régimen de “fuerza,” que se sustenta en el caudal económico de sus miembros. Luego, el escritor repudia el “militarismo” hispánico. La Conquista, la Encomienda, las “despóticas” misiones jesuíticas guaraníes en el Paraguay, la propia Inquisición en la península, sus relaciones

de casta, la holgazanería, su hostilidad contra el individualismo y su patriotismo militar son expresiones del imperialismo español y de su aristocracia. De acuerdo con el poeta, tal legado “militarista,” que pervive en la era republicana, debe ser rechazado, del mismo modo que cualquier otra institucionalidad autóctono-americana y el culto de la fuerza de Alemania.

Asimismo, Lugones advierte que el Liberalismo democratizante da paso a la ascendente “fuerza bruta” de la “canalla,” expresada en el absolutismo parlamentario. Le intriga que sus “instintos tiránicos” desemboquen en lo que denomina el “gobierno de la fatalidad.” Dicha postura contra los “militarismos” encaja en la lógica de la tradición liberal, en tanto estos atentan contra aquella área del “individuo” que John Stuart Mill postulaba debía mantenerse libre de toda intromisión y que Isaiah Berlin expone bajo su concepto de “negative liberty.” Este principio político señala la tendencia patente de las “colectivos,” i.e. una burguesía, para oprimir, interna y externamente a sus fronteras, a otros seres humanos. Se le objeta por nocivo a la posibilidad de “libertad.”

En mi capítulo tercero, “Principio Espiritual: el ‘absoluto’,” abordo lo que Lugones considera como la “ley misteriosa” de la “fe,” la cual subsiste de “afirmaciones” y de la figura del “absoluto.” Allí tenemos tanto a la pretensión de “mayoría incondicional” de la “democracia” del Liberalismo como al “espíritu moderno” que trasciende a los sistemas monárquicos y al “ideal político de la Edad Media” que la corona española encarnó. De esta manera, el escritor declara el carácter absolutista de la política, pues, una nación equivale a una “entidad moral” que ansía la “afirmación de su identidad.” Se trata, en todo momento, de una misma lógica: de la tendencia al dogma.

Influenciado por la teosofía, también de allí derivaría su propuesta para la espiritualización de la Patria.

En mi capítulo cuarto, “Principio Sensual: la ‘fuerza bruta’” me ocupo del señalamiento de Lugones de la preponderancia de las pasiones: de la belicosidad y la libido, esto es, el amor a la sangre y a la carne, por un lado, y del miedo y el facilismo, por el otro. En resonancia platónica, la idealización de la carne, el amor y la propia lucha tienden a aprisionar sensualmente a los seres. Hallo, asimismo, en su poesía juvenil, indicios de que la figura de la mujer asocia deseo con dolor y desventura. La América salvaje, igualmente, evoca cadenas. Proyectándose las pasiones equivalen al “desire of power” de Hobbes, socavando la posibilidad del concepto de “positive liberty,” según Berlin. Esta tendencia manifiesta en los hombres por abandonarse a sus pasiones—aún más que el principio espiritual—niega la razón.

En mi capítulo quinto, “‘Decadencia’ del ‘dogma de obediencia’,” traigo a colación la certidumbre de Lugones sobre su presagio de “decadencia.” Advierte una sociedad decadente cuando en ella reina el principio sensual. Guardando las distancias, el escritor compara la “degeneración” de España con el “ocaso” de los guaraníes, estableciendo un paralelo entre el clima de opresión en la Península y el despotismo de los padres jesuitas. Se aduce en el primero que la “prosperidad” precede al deterioro de las instituciones, lo que conduce al sensualismo colectivo. En el segundo, que los indios decaían ya, incluso sin interferencia de los europeos, por lo que la orden solamente aceleraría aquel proceso. Ambas sociedades sucumben al crimen, el facilismo y el desenfreno sensual. Así, extrapolándose a la propia sociedad argentina que atestigua, el

poeta alega que la “liberalización” de la llamada “gente decente” repercute, por un lado, en la “ley suprema” del “egoísmo”: una suerte de “fiebre del oro,” la lujuria, el fraude, los facilismos, la vulgaridad y la cobardía; por otro lado, ella conlleva a la “hipertrofia del Estado,” o sea al “gobierno de la fatalidad.” Tal panorama de anarquía se aproxima al *State of Nature* de Hobbes, sobre el cual también previenen Tocqueville, Montesquieu, Platón, etc. Las narrativas imperantes que obedecen al “dogma de obediencia” pueden, sin embargo, potencialmente, ser superadas.

Mi tercera parte, “Imaginario político lugoniano,” presenta la aplicabilidad del pensamiento de Lugones. En tal sentido, en el capítulo sexto, “El escritor comprometido: el ‘poeta nacional’,” observo que, en el marco de la tradición europea del Romanticismo, Lugones asume el compromiso que adjudica a su modelo del “poeta nacional.” Se acerca, en efecto, al postulado de Kant sobre el “auto-gobierno” del “individuo,” el cual ocurre “[o]nly when one subordinates one’s own particular inclination to such an enlarged one,” cobrando así vida y valor “our authentic self.” El “héroe” es capaz de su gesta gracias a su condición de “libre,” en el sentido de posesión racional de su conciencia, en tanto supeditadas a ésta quedan las pasiones. El autor, en rigor, abraza responsablemente todo el esfuerzo y sacrificio del “poeta nacional.” Se espiritualiza a sí mismo para que su arte heroica, sensible y racionalmente musicalice protagónicamente a los demás.

En mi capítulo séptimo, “La ‘unidad’ espiritual desde el ‘hombre superior’,” rescato la magnitud del liderazgo del “hombre superior” en el pensamiento lugoniano. Se infiere que éste sobresale por su capacidad de “visión,” de carácter y de perseverancia en pos de un “ideal” espiritual. Él, además, representa la institucionalidad, porque actúa

desde ella o contra ella subvirtiéndola, representando los “ideales” triunfantes y marcándole así un rumbo a su “pueblo,” ya sea para bien o para mal. En esta categoría puede destacar el poeta dado su vínculo espiritualmente trascendente con el “colectivo” y la naturaleza. Asimismo, se establece que las “agrupaciones” se tornan eficaces en la medida que adquieren “individualidad” consciente, o sea, en tanto obran como un “individuo” espiritualizado capaz del empleo de la razón como metodología. La “unidad” política del “pueblo” es factible desde la unificación organizada de hombres disciplinados conscientemente por sí mismos, o sea “libres” positivamente, que se proyectan en un mismo sentimiento y programa estratégico liberalizador.

En mi capítulo octavo, “La ‘espiritualización de la materia’: el ‘pueblo’ lugoniano,” sostengo que el proyecto narrativo de Lugones se propone la espiritualización de ambos: del imaginario poético nacional y del “pueblo” político lugoniano. Hay la convicción de que la protagonista de la historia, tanto en los “colectivos” como en los “individuos,” no es la razón, sino la “sensibilidad.” Desde la imaginación, la fatalidad de la “fe” en el “mito” y la relativa autonomía del “inconsciente,” populares e individuales, moldean la moral descargando sus energías vitales en atmósferas de inmanente tensión antagónica. En rigor, dada la coyuntura democratizante, el escritor formula su enfoque de articulación “populista.” En primer lugar, atendiéndose artísticamente al lenguaje y a la intimidad del “sentimiento” forjable por texto a distancia, se ha de recurrir a la presencia airosa de “significantes vacíos” que antagonicen el imaginario. En segundo lugar, el poeta apela a un público ya relativamente culto, que se figura como el “pueblo” político en “potencia.” Se trata de aquellos

“individuos” capaces de compromiso y entrega plena espiritual. Lugones, entonces, exalta, por una parte, el “individualismo” y, por otra, contrastándolo, simbólicamente, con el “militarismo” hispánico, enaltece la figura del “espíritu colectivo.” Esta operación convoca al lector de las más diversas índoles y desde la perspectiva del Liberalismo.

Posteriormente, tras la primera gran conflagración mundial, el autor aboga, por un lado, por la “colectividad espiritual” y, por otro, contraponiéndola con el “militarismo” de la “canalla,” reivindica al “hombre superior.” Esto ocurre, urgidamente, ahora, desde la óptica del Nacionalismo. El “pueblo” se construye en la medida que, apelándose a los principios señalados, su público lector se identifica como sinécdoque del universo político que irá creciendo. Así, el “pueblo” lugoniano supone protagonismo de corte oficialista, apareciendo en un momento vinculado a las “instituciones democráticas,” al “comercio” y a la “libertad individual” del “hombre de civilización” del Liberalismo. Posteriormente, se asocia el ente “pueblo” con la religiosidad, el campo, las instituciones tradicionales, la “unidad de la Patria” y el ejercicio de la fuerza. Se convoca inclusivamente al hombre “superior” que puede posicionarse en las dos vías poético-imaginarias planteadas en la medida en que progresivamente toman conciencia patriótica.

Desde la espiritualización y el individualismo la rivalidad se da contra la figura de una fuerza externa: los “militarismos” del dogma español y de la “canalla” electorera, que a su vez son variables del antagonismo de todos contra la “fuerza bruta” vinculable a la tierra americana y a su modelo antípoda de ciudadanía. Los partidarios del “individualismo” están conceptualmente enfrentados a los adeptos de la macro-estructura, sin embargo, estas dos partes “antagónicas” de un mismo espectro político se conectan

para conducirse en una misma empresa. En lugar de “individuos” de uno u otro bando, acá tenemos un mismo ciudadano del “pueblo” político en “potencia” que se reconcilia en la expresión de su “individualismo” y de su “espíritu,” es decir, forja la “unidad” en la contradicción de sí mismo, poniendo los principios sensual y espiritual a favor del político. Así, por tanto, abad de todo el cosmos político, la figura “pueblo” es capaz de aglutinar “derechas” e “izquierdas.” En contraste con Ernesto Laclau quien en su *On Populist Reason* postula la perdurabilidad de los llamados “antagonismos sociales,” aquí cabe la posibilidad de una conciliación universal final, desde que los principios en mención son tendencias *in situ* orientables hacia su perfección. Se trata de la “unidad” en la diferencia.

En mi capítulo noveno, “Hacia el ‘pueblo’ político lugoniano,” develo la ficcionalización ideológica desplegada por Lugones, tal como evidencian, particularmente, sus cuentos gauchescos de *La Guerra Gaucha* y de los *Romances del Río Seco*, entre otros textos. En este sentido, ya hay indicios, tempranamente, de que el escritor recurre a una técnica totalizante del imaginario poético. Por ejemplo, el Descubrimiento de América parece simbolizar, metafóricamente, el triunfo ceremonioso de la razón “platónica” sobre el “oscurantismo” americano. Y las revoluciones republicanas son pintadas como cataclísmicas, en pos del “Pueblo del Nuevo Mundo.” En efecto, trascurrido su fugaz “izquierdismo,” en el periodo “liberal” del poeta tenemos que su “pueblo” en evolución progresista, en primer lugar, está conformado por “individuos”: “hombres de civilización,” guerrilleros, en hostilidad bélica anti-hispánica. Los realistas son presentados como una “fuerza bruta” dogmática institucionalizada, o sea, como un

tipo de “militarismo.” Entonces, de acuerdo con la construcción populista lugoniana, antepuesta a tales sujetos, tenemos, ahora, en segundo lugar, la figura del “espíritu del progreso,” o sea, la noción espiritual de un “pueblo” que “en potencia” se proyecta. Esto significa que, frente al “individualismo” capitalista, como agente de cambio, se alza el “pueblo” en espíritu, por encima de las personalidades tanto de los gauchos combatientes como de los “hombres de civilización.”

Del mismo modo, en la *Historia de Sarmiento*, posteriormente, se exalta, contingentemente, el individualismo del “hombre superior” y los postulados liberales, mientras se persiste en la mitificación de los cimientos fundacionales del país y la figura del combate colectivo. Juzgo que esta operación lugoniana, sin embargo, no implica desprecio por el ser humano. Por ejemplo, aunque por la sola cuenta de su materialidad, el infeliz protagonista de “Al rastro,” de *La Guerra Gaucha*, ciertamente, constituye una “fuerza bruta,” aun así, en la ignorancia, éste es capaz de albergar la intuición de una idea infinitamente suprema. Es así que, antagonizándose “sacrificio” y “heroísmo” en un “nosotros” con “sensualidad” y “cobardía,” o sea, el “principio sensual,” en el enemigo que los encarna, en este caso el “militarismo” realista, Lugones espiritualiza todos los elementos brutos constitutivos del imaginario nacional para así espiritualizar al lector. Lo “hispanico” permite al autor sembrar la emoción espontánea de rechazo ante el verdadero enemigo de todos: los comportamientos sensuales y cobardes de la burguesía actualmente dirigente.

Similarmente, tenemos en el periodo “nacionalista” de Lugones, en primer lugar, que la conceptualización “pueblo” consiste de la figura espiritual de la “unidad de la

Patria,” resguardándose de la intromisión de la “canalla” gauchesca que se sensualiza. Continuando la lógica populista lugoniana, tal cual antes se hizo con lo “hispanico,” el escritor, en segundo lugar, contrapone el protagonismo del “hombre superior” a dicho espíritu colectivo. Frente al colectivismo espiritual sobresalen, por ejemplo, militares aguerridos y singularísimos religiosos que ostentan su respectiva cuota de legalidad coercitiva.

Todo esto no implica tampoco, a mi entender, como antes fue la relación entre el montonero y el “espíritu” de la Patria, que estas personalidades oficialistas sean aplastantes del “individuo” en esencia. Percibo, en rigor, cierto tono conciliatorio frente a tales comportamientos juzgados vehementes, rescatándose así al ser humano autónomo “en potencia,” el cual aspira a un orden superior.

Y es en esta línea que el prototipo lugoniano del “individuo” espiritualizándose decididamente aparece en “El obispo,” de los *Romances del Río Seco*. De esta manera, por tanto, en conmiseración con aquello que es “en potencia,” desde su pensamiento el poeta no vilipendia al “individuo,” sino que, por el contrario, permeado de ecos cristianos, distingue que el “esfuerzo” y el “compromiso” de éste pueden provenir solamente de su independiente toma de conciencia y ejercicio de la fuerza. Lugones se espiritualiza anhelando la metamorfosis de sus semejantes. En este otro caso, en perspectiva, la figura de los perturbadores vicios de la “canalla” gauchesca permite al autor apuntar contra lo que juzga es el progresivo auge del principio sensual como “fuerza bruta” moral y económica electorera.

A todo esto, como ya he advertido, el proyecto de Lugones contempla la significativa trasgresión del imaginario. Así como, en una y otra etapa, lo “hispanico” y la “canalla” gauchesca sirven como recursos poéticos, dadas las figuras del “hombre de civilización” sumido en el “espíritu del progreso” y de la “unidad de la Patria” guarnecida por el “hombre superior,” el estereotipo del indio sensual ha servido de telón de fondo. Evocándosele como enemigo imaginario—en su versión más histórica que real—se pretende el repudio “humanizado” del “principio sensual” como anti-modelo de ciudadanía constituyente del “pueblo.” La esquiva y maleante figura del *capiango* del imaginario de los romances, arquetipo proveniente del mito hombre-tigre guaraní, que alcanza a numerosos afamados caudillos que amasaron poder “militarista,” alude, igualmente, tanto a conquistadores españoles como a corrompidos aventureros políticos argentinos de los últimos tiempos. Se trata, metonímicamente, de un mismo tipo de hombre “superior” devenido en misántropo. Pienso que, si con *La Guerra Gaucha* y *El Payador* se prevé la incorporación del gaucho al imaginario nacional argentino, especialmente, con los *Romances del Río Seco* el escritor atiende fielmente al llamado de Sarmiento cuando en su *Facundo* reclama: “la descripción de las grandiosas escenas naturales, y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia.” Pero, ya para Lugones: la noción de barbarie se entiende como un auto-reflejo del hombre de civilización. Evaluando la coyuntura y el marco de patrones estéticos vigentes, el poeta, seguramente, apostó por sumar al proyecto nacionalista ahora a la masa urbana inmigrante. Desde lo trágico al heroísmo

solidarizándose y tomando partido el lector, produciéndose así la simpatía y el halago, éste se espiritualiza a sí mismo, de hecho, su propia “fuerza bruta” sensual.

Mi conclusión es que el autor procedió, estratégicamente, abrazando una lógica populista. El fenómeno del populismo responde a una dinámica antagonista, como indica Berlin, pero, en vez de obedecer a un determinado sistema ideológico de valores, se trata esencialmente de un mecanismo de articulación conceptual negativo, o sea, indirecto, como sugiere Laclau. Con miras a abarcar todo el espectro político vigente, Lugones subsume “individualismo” y “nacionalismo,” y viceversa, simultáneamente, en su figura de “pueblo.” Asumió que se podía subvertir el *status quo* sólo haciéndose despliegue de un imaginario extremo y constituyéndose un gobierno de “los capaces” de tal manera, nutriéndolo integralmente. Como se ha advertido, se interpreta que el “pueblo” de la Argentina es “en potencia,” como asimismo lo es todo “individuo” primigeniamente según el Liberalismo. Toda esta dinámica, como se puede apreciar, gira en torno de dos antiquísimas vías de expresión material/sensual-poético/espiritual populares en nuestros imaginarios: alrededor del “ideal” anarquista del “individualismo” y del “ideal” comunista del “espíritu colectivo,” que colisionan y se compenetran. En todo caso, los detalles fenotípicos *per se* considerados aquí pueden entenderse como datos que se subordinan a factores de coyuntura. Nada impide que adaptemos la ecuación populista y sus variables para la reivindicación, esta vez, de lo autóctono y también de lo afroamericano. Reparo que, compilado inéditamente por la Biblioteca Nacional Mariano Moreno en el año 2010, el *Dogma de obediencia* provee nuevas luces sobre las más legítimas motivaciones de Lugones. Oyendo el hondo latido del continente y de sus

pueblos, aspiraba, sobre todo, a la conformación de una vanguardia revolucionaria anti-imperialista americana propia en pos de un supremo “ideal” republicano y libertario.¹

¹ Cabe señalar que, en esta labor, he tratado en la medida de lo posible de transcribir cada cita manteniendo la ortografía original de su autor. He usado corchetes para indicar mis correcciones. Algunas otras, como, por ejemplo, innecesarias tildes sobre vocales, simplemente, han sido omitidas.

PARTE 1: "LUGONES" EN EL IMAGINARIO COLECTIVO

1. DICOTOMÍA OCCIDENTAL: ESTRUCTURA-INDIVIDUO

Me reprochaba entonces no haber atendido bastante a las descripciones de una ejecución. Debería uno interesarse siempre por estas cosas. Jamás se sabe lo que puede suceder. ... Quiso seguir hablándome de Dios, pero fui hacia él y traté de explicarle por última vez que me quedaba poco tiempo. No quería perderlo con Dios. ... vaciado de esperanza, ante esta noche cargada de signos y de estrellas me abría por vez primera a la tierna indiferencia del mundo. Al encontrarlo tan semejante a mí, tan fraterno al cabo, sentí que había sido feliz y que lo era todavía. Para que todo sea consumado, para que me sienta menos solo, no me queda más que desear en el día de mi ejecución la presencia de muchos espectadores que me acojan con gritos de odio. Alberto Camus, *El extranjero* (1942)

Lugones ve la luz del sol habiendo trascurrido tres años de la finalmente fallida Comuna de París. Cuando incursiona en Buenos Aires en el año 1896 el clima será de virtual incertidumbre. Entonces, a lo largo y ancho de Occidente, movimientos de izquierda de las más variadas tendencias desafían el poder de infladas burguesías metropolitanas operativas desde el estado.

1.1. “NACIONALISMO”

El surgimiento del nacionalismo de derecha como fuerza distinta en la vida política argentina se encuentra inseparablemente ligado al golpe militar del 6 de septiembre de 1930. Y ningún nacionalista soñó con mayor obsesión con dicho golpe militar que Leopoldo Lugones. Marysa Navarro Gerassi, *Los nacionalistas*

Mientras avanzan los nacionalismos europeos finalizada la primera gran conflagración del siglo XX, Lugones hace eco en el Cono Sur a ese llamado: “modela un proyecto de país que aparece como alternativo al de la Generación del 80, en el que se cuestiona la validez del modelo agroexportador, el ingreso irrestricto de extranjeros, la política internacional y el sistema político” (Barbero y Devoto 46). Ya Rhode, evocando las comidas semanales de los martes a las que invitado a su casa el escritor asistía con su

esposa, lo recuerda con “leve dejo provinciano” leyendo poemas que “consagran las virtudes hogareñas” (221-2). Y Battistessa ofrece la “conmovedora sencillez, hispana y criolla, del habla de los romances” del Río Seco como prueba de su campechanía (216). Suerte de tradicional “hidalgo” americano, habría dirigido “su viaje intelectual hacia la seguridad que da el pasado, hacia el mito protector y aislante, a través de los arquetipos de la nacionalidad” (Jitrik 21). Coincide María Pia López, asegurando que prima en él “la comprensión de que el Estado es el garante del orden y que está bien que así sea. Tiene que ser un estado fuerte, que subordine a su lógica los intereses sectoriales o individuales. No hay derecho, sino fuerza; y la razón es razón de Estado ... [Tal fuerza] hasta 1919 la repudiaba porque implicaba la subordinación del individuo” (113-4); así, “[e]l realismo ... [lugoniano] es aceptar un mundo basado en la fuerza y en la desigualdad” (126), donde se hace “necesaria la supresión de la libertad en nombre del orden” (92). Allí, hay la “necesidad de fraudes *patrióticos*” (134) y “se reivindica la violencia como purificadora y redentora” (120); “Es un Lugones más que *hobbesiano*: aun bajo la dominación se mantiene la lucha entre todos” (128). Como vemos, sus convicciones presumiblemente más “conservadoras” a favor de la cohesión social devendrían en detrimento de la dignidad del “individuo.”

En los *Romances del Río Seco* (1938), obra póstuma, pero que data desde los años 1920s y refleja la consolidación del pensamiento e imaginario lugoniano, sobresale, en primera línea, el cuadro de una comunidad armoniosa. No en vano, se ha señalado que, por entonces, el escritor “tiene una visión nostálgica e idealizada del gaucho y dentro de este orbe encontramos la valorización positiva y la defensa de un sistema destinado a

desaparecer bajo el cosmopolitanismo” (M. Rodríguez 116). También imagina “la Argentina potencia alrededor de la utopía medieval: labradores, caballeros, sacerdotes, son convertidos ... en agricultores, militares y poetas” (López 35). Al respecto, por ejemplo, en “La visita” se saluda la nobleza de los dos personajes centrales. De la señora Clarita Gómez se afirma que su “corazón de madre [n]o se cansa de ser tierno ... [d]esde muchacha” (132); de hecho, la notamos esquivando la mirada de quien le recuerda su coqueta juventud. Mientras tanto, Don Sinforsoso Galván es consciente que “[e]l hombre formal no alaba [n]i curioso lo ajeno” (135). Similarmente, en “El regalo” Lugones ilustra la agraciada índole de dos “fieles amigos” preparándose para sus respectivos matrimonios cuya amistad es “ejemplo de firmeza” (64). Con miras a “tan amable destino” familiar (65), ellos emprenden una larga travesía hacia Buenos Aires donde adquirirían sus regalos de bodas. Más tarde, sus “alborzadas” novias los esperan (73), a que cosechen los frutos, pues: “Como altezas coronadas [l]as llevarán al altar” (66). Se trata de un “amor” que refleja en su inocencia una “[c]onstancia que por sincera [s]u propio mérito ignora” (73).

Por su parte, en “El señor de Renca” tenemos el caso del ciego protagonista víctima de la peste quien es acogido solidariamente por los residentes de una aldea firmemente patriota. Allí, al pobre viejo “[n]adie su amparo le nieg[a] ... Todos le hacían lugar [e]n sus penas y alegrías” (144-5). Se gana, pues, la vida apoyándose en su bastón y faroleando los ojos blancos tocando “serenatas de amor” en carnavales, bodas y bautismos con un violín que compuso (143), auxiliando, también, en rezos de difuntos. Más tarde, cuando una calamidad de la naturaleza imposibilita el sustento de dichas

reuniones, inclusive en estas circunstancias los pobladores adoptan al ciego hecho ahora leñador. Lo vemos, entonces, con su carga de “leña al hombro,” de casa en casa, recitando coplas al paso a los vecinos y recibido en una u otra cocina (145). Más aun, llega incluso a contar con un joven ayudante, encargado a él por una viuda. Así, el más desafortunado de los desvalidos es integrado al seno de la vida digna del pueblo. Inclusive, tratándose de quien se convertiría en el malhechor y asesino de “El malevo,” el gaucho de Cañada de la Cruz Jacinto Roque, Lugones concede que:

Huérfano, y por compasión
Que yo meritoria encuentro,
Lo criaban en una estancia
Como muchacho de adentro. (75)

Se percibe el anhelo intencionado de concordia social.

El cuadro es, pues, de nostalgia campestre. Lugones, quien “en verdad ... se crió en el campo” (Conil Paz 29), evoca un ámbito cultural remoto. Por ejemplo, en “El regalo,” previéndose la asociación conyugal de los jóvenes protagonistas con “muchachas vecinas [d]e buen linaje” el año anterior de la “independencia,” el escritor reporta que:

Pronto se arregló el noviazgo
Con los padres de las dos,
Que sumisas consintieron
Conforme a la ley de Dios.

Pues todas en esos años
Honraban a sus mayores,
Y así, de doncella a esposa,
Nunca las hubo mejores.

.....
[Porque] Siempre la veta más noble
Sale del árbol antiguo” (64-5).

Es más, el poeta principia el relato con la advertencia siguiente:

Para que vean cómo fueron
 Aquellas gentes sencillas.

Gentes de mi pago viejo,
 Sencillas, mas nada zonzas,
 Y con unos corazones
 De mejor ley que sus onzas.

Compasivas con el pobre,
 Avenidas con el rico. (63)

De modo análogo, retornando Don Galván a su provincia natal en “La visita,” ciertamente, realiza el periplo con regocijo “[p]orque quien nació serrano [j]amás la querencia pierde” (134). Más tarde, se ha ordenado se traiga una guitarra y tenemos a Don Galván “a dos voces” cantándole a la dama, haciéndole honor a su mocedad feliz: “Tiempos de sencillos goces.” Entonces, vemos que:

Pasan que pasan las horas,
 Y en su olvidado deslíz,
 Sobre campo y corazones
 Reina la luna feliz. (139)

La distancia que el paisaje marca es moralmente geográfica y temporal.

Más aun, los gauchos no están solos, pues, en todo momento, gravita en el horizonte la figura de un agente espiritual. Por ejemplo, en “Historia de la Delfina” Lugones señala que: “a [Anacleto] Medina le esperaban [l]aureles de Ituzaingó” pues “siempre sale triunfante [q]uien como bueno cumplió” (28). En “La visita” se observa cómo, “como es de orden,” la Señora llama, en un primer momento, a patronos y jornaleros a rezar el rosario mientras yace el lucero en “el cielo solitario.” Luego, concluyendo ellos, la “piadosa” presencia de la patrona parece disipar “todos los males” y

ya resplandece en el cielo la “luna llena [s]obre los campos tranquilos [c]on suavidad de azucena” (138).

En “El regalo” se advierte de aquella:

Estrella de la esperanza,
Que hasta la hora de la muerte
Jura que quien va con buena
Volverá con mejor suerte.

Así, cuando a verse llega
Desamparado el viajero,
Le da como consolando,
Compañía y rumbo el lucero.

Acá, cargando los “peregrinos” su “precioso escapulario” en el pecho, luego descubren que:

Por detrás sale la luna
Grande, serena y dorada,
Como a abrirles los portales
De una dichosa llegada.

.....
Dan allí [entonces] gracias al cielo
“Por la señal de la cruz.” (68-0)

Tal cual obsequiosos reyes magos bíblicos, a éstos otros les aguarda el sacramento matrimonial. En “Los tahúres” se indica, por el contrario, que:

... de repente al cura
Le falló su santo allí.

... No pudo evitar el riesgo,
Pues Pancho Aldaba, de un tajo,
Le cruzó la cara al sesgo.

Pudo éste, entonces, huir de los forajidos y “salvó de la muerte ... Por esos cerros de Dios.” Pero, va en su “parda,” “lisiado” e impedido “[d]e volver por su buen nombre.”

Posteriormente:

Una vieja comedida
Lo curó con eficacia;
Pero aquella cicatriz
Fué causa de su desgracia.²

Dicen que al fin de sus días
Volvió del Alto Perú,
Y para que en paz muriera
Lo perdonó el padre Esquiú. (113-4)

Devino en “maestro de escuela” en los Andes. Similarmente, en “El reo” se sugiere que el desertor protagonista aguarda un destino ya escrito. Así, el escritor reflexiona:

Mire que es fatalidad
Venir así a errar la huella.
Mire que haya quien desniegue
Esto de la mala estrella.

Esto de la mala estrella
Contiene mucho argumento. (33)

Se presume, pues, la inexorabilidad de su ejecución.

El poeta, al mismo tiempo, presenta a dicho ente espiritual activamente tomando partido político. De modo que truena, en rigor, la exclamación de que:

Nuestros padres pronunciaron
La sentencia del Destino.

Así, del Plata a los Andes,
Se puso el sol para el rey.
—¡Alto! ¿Quién vive? —¡La Patria!

² Como en la protagonista de *La Lozana andaluza* y en el Caín bíblico, tal marca facial denota pecado.

Ya no hay más ley que su ley.

Por ello mismo, Lugones lamenta el caso del cura patriota del Río Seco y del obispo realista a quien éste escondió: “Pues quiso su triste suerte [q]ue al suplicio fuesen juntos” (“La entrega” 130).

Podemos inferir, entonces, análoga la suerte del caudillo Francisco Ramírez. Por ejemplo, por una parte, se cuestiona la actitud de los “tan fieles” lugareños, quienes presumiblemente: “Tánto habrían pedido al cielo [l]a cabeza de ese malo.” Por otra parte, se explica que: “al caudillo, ese día, [s]e le ha nublado la estrella.” El narrador, al mismo tiempo, evoca a Ño Felipe Gigena, ex-cabo en combate contra el entrerriano, quien:

Era devoto y solía
Mostrarnos una medalla
Por la cual le prestó amparo
Su santo en esa batalla.

Se presagia, igualmente, la providencia del sacristán de la villa, el Tata José de la Virgen, quien, haciendo de chasque para la causa unitaria, traslada la cabeza del decapitado, advirtiéndosele:

Que si acaso en el camino
Se le rendía el montado,
Cualquiera lo iba a auxiliar. (“La cabeza de Ramírez” 14-5)

También, en otro momento, se presta atención al hecho de que el líder federal trae consigo un “fraile descomulgado.” Por tal motivo:

De ahí entraron a decir
Los entendidos en eso,
Que debía verse la mano
De Dios, en aquel suceso.

Además, el infortunio de Ramírez acarrea el de su acompañante:

Que por regla de la suerte,
 Cuando alegan tres tocayos
 Uno, al año, halla la muerte.

.....
 [E igualmente] Con las mujeres trasmuda,
 Pues la tercera de entre ellas
 Al año casa o enviuda. (“La presa” 19)

Pues, tal cual le ocurre a Delfina.

Un primer ejemplo contundente de relato cuyo eje gira precisamente en torno de una intervención divina es “El señor de Renca.” Aquí, por un lado, tenemos el “triste ciego” leñador protagonista frente a “un espinillo [d]e dureza extraordinaria.” “Su cintura es un calambre”:

Allá comparte sus penas
 Hecho un ovillo en el suelo,

Entonces, a Dios rogando,
 Le pide que por la cruz,
 Tras la nube de sus ojos
 Haga en su conciencia luz.

Como a “sus fervorosos ruegos [n]inguna señal responde” y va “agotándose su fe” en “la inmensa soledad [i]nsensible a todo aquello,” la “pobre criatura” sospecha que “la Providencia [l]e manda cesar su empeño. Tendrá que salir del pago [p]ara irse quién sabe dónde,” a lo que se pregunta una voz poética:

Mas, cómo el cielo consiente
 Que sin culpa ni malicia
 Padezca aquel inocente.

Pues, por otro lado, como se aguarda: “Parece que las estrellas [I]loran tanta desventura”
y aquel algo “a ratos llorar lo siente [s]in encontrarle consuelo.” Entonces, tras un último
“hachazo”:

Salta un goterón de sangre
Que los ojos le salpica.

Y al calor como de fuego
Que por sus pupilas sube,
Vuelve a ver la luz de Dios
Y se disipa la nube.

Allá de rodillas cae
Medio loco de contento.

.....
[Y] en la misma cortadura
Tallado aparece un Cristo.

Es el del Descendimiento,
Ya de la cruz desclavado,
Con su corona de espinas
Y su lanzada al costado.

Es así que Lugones advierte que:

Y habrán de creerme esos sabios
Mas que su copete abajen,
Pues los vecinos llevaron
Tal cual, al pueblo, la imagen.

Desde entonces, en la iglesia,
Venerada con fervor,
La dan por muy milagrosa.

.....

Es de ver, para la fiesta [el tres de mayo].
La gente acampada al raso
Van fieles de todo Cuyo
Y hasta porteños, de paso. (147-9).

Se trataría, claro está, de la Providencia actuante.

“La viuda” ilustra otro evidente caso de intervención metafísica. Allí, en su periplo al protagonista acontece que:

Ya iba a ser la medianoche,
Noche estrellada y serena.

En aquella soledad
Y aquel silencio profundo,
Reinaba la paz del cielo
Sobre los sueños del mundo.

... Y en la luz de las estrellas
Miraba la eternidad.

“Algún peligro sintiendo,” su mula “de golpe” se “planta” y luego:

Gimió como una persona,
Aquel rebuzno del miedo
Que al más pintado impresiona.

Pues sólo quien lo ha sentido
Comprende que fué fatal.

Se trata de “una enlutada bajita [q]ue por delante echa a andar” obstaculizando, a lo que éste se pregunta qué haría “una mujer honrada, [p]or esos campos desiertos [y] a medianoche pasada.” Posteriormente, “sangró a la mula [y] la quemó a rebencazos,” pero ésta “antes de írsele encima [s]e dejaría hacer pedazos,” por lo que comprende:

Que iba estorbándolo adrede,
Quién sabe con qué intenciones
Que calcularle no puede.

.....
Entonces le entró recelo.

Recién se allanó a volverse,
Teniendo que echarse atrás,
Porque con el otro mundo
La guapeza está demás.

Efectivamente, “[l]o preciso era alejarse cuanto antes,” así que, dejando atrás su “rigor y arrogancia”: “aflojase aquel valiente [s]in descrédito de tal.” Resulta, pues, que: “Lo que sucedió en el rancho [l]a noche de la fantasma” es “cosa de no creer,” porque “sospechando la infidelidad,” al gaucho:

El marido y un hermano,
Lo aguardaban tras la puerta
Con el cuchillo en la mano.

Desde el toque de oración
Hasta que aclaró del todo,
Allí estuvieron, resueltos
A ultimarlos de ese modo.

De manera que en llegando,
Hallaba el fin de sus días.
Así lo salvó la viuda
A Secundino Farías.

Dicen los que de esto saben,
Que a veces tal artificio
Puede venir de un finado
Que nos debe algún servicio.

Lo cierto es que el calavera
Pronto se llamó a sosiego,
Y hasta decían que acabó
En un convento, de lego. (116-21)

Tácitamente, la buena ventura del gaucho es definida por una voluntad externa.

Asimismo, en “El rescate” Lugones narra el robo de la imagen de la santa local en un malón y el rol que ésta, acto seguido, juega. En este sentido, anotándose autobiográficamente que se trata de “la virgen de mi pueblo ... Le llamaban *La Cautiva* ... En la Villa de María [c]urato del Río Seco” (84), se refiere que durante el asalto:

Pronto comienza a notarse
Que contra esa indiada hereje,

la Virgen, según esperan,
A sus devotos protege.

Se asegura, luego, que si los indios no quemaron el poblado al abandonarlo sería por no delatarse:

O tal vez porque la Virgen,
Hasta en la cautividad,
Lo amparaba todavía
Con su amorosa piedad.

Entonces, en su tentativa de huida, los indígenas son sorprendentemente obstaculizados por garúa y neblina, lo cual certifica “[q]ue eso es ayuda divina.” (92-3). Mas, posteriormente, tras la persecución, habiendo los cristianos dado con su objetivo:

... junto al fuego ven
La imagen de la Patrona.

Paradita allá entre el barro,
Por suerte que no se explica,
Aparenta hallarse triste
Y haberse vuelto más chica.

.....
Parece que está temblando
Frente a aquellos malhechores.

.....
Se halló la Virgen parada
en traje limpio y entero. (96-7)

En otras palabras, sería un milagro. Ella estaría, por distintos medios, ejerciendo su protectorado.

Ahora, de hecho, hay tres factores en los que la antedicha armonía comunal parece sostenerse. Primero, los lugareños son devotos fervorosos. Por ejemplo, en “Las carreras” Lugones trae a colación la concurrida asistencia a la “Fiesta de Santiago

Apóstol, Patrón de los buenos pingos,” ocurrida el veinticinco de julio de 1875, año posterior de su natalicio (98). Se señala que se celebraron extraordinarias carreras de jinetes a caballo, donde:

Cayeron hasta paisanos
De los remotos que hay,
Que a poblado no salían
Desde esa del Paraguay. (99)

No faltan los forasteros. En “El tigre Capiango” la trama también recuerda una celebración patronal. Los protagonistas emprenden un arduo y largo viaje:

Pues los actos religiosos,
De mayordomos tenían
A los vecinos rumbosos.

Los dos hermanos Juan y Andrés Peralta, entonces, se aprestan para la recolección de miel:

... que para las fiestas
Del Rosario y Candelaria,
Hasta más de dos arrobas
Consumía la luminaria. (164)

Se abocan ellos a surtir las festividades. En “La entrega” se alude a la procesión conmemorativa de la fiesta de la Transfiguración del pueblo de San Francisco. Se escenifica majestuoso el altar con la “cruz al centro” y acordonada de “tanta vela encendida.” Luego, dando la caravana la “vuelta a la plaza, [no] falta un solo vecino” (123). Igualmente, en “El obispo” se afirma que en las misas:

Pues era tal el fervor
De aquellas almas sencillas,
Que hasta llevaban de lejos
Tullidos en angarillas.

O sea, concurren incluso fieles minusválidos. Además:

Había hasta gauchos esquivos
 Que escuchaban de a caballo.
 [Y] Más de una infeliz lloraba
 Con el gauchito al cuadril. (47)

Tal aura de devoción alcanza, asimismo, a los protagonistas de “Los tahúres.” Cuando el cura de la iglesia, que llena la misa los domingos, en un primer momento soberbiamente los reprende, comprendiendo súbitamente su “sagrado privilegio” ellos disponen no tocarlo “[p]or temor al sacrilegio” (107). Por su parte, inclusive, el forajido de “El malevo” también se muestra bastante creyente. Habiendo trotado a caballo junto a un caminante que le convidó tabaco, él se torna furioso porque aquel se despidió sin ofrecerle la mano. Entonces, le confiesa:

“No le perdono la vida
 “Por un poco de tabaco,
 “Sino porque dio conmigo
 “El día en que a nadie ataco”

.....
 “Que por ser el de la Virgen
 “Sólo en sábado no mato.” (79-0)

Como vemos, la piedad de los ciudadanos parece rebasar cauces y predecibles expectativas. Conmociónándose el espíritu comunal, ella fluye caudalosa en las fiestas patronales, se amotina animosa en las misas e inunda paisajes.

Segundo, la figura de los hombres de hábito destaca prestigiosamente en el imaginario lugoniano. Por ejemplo, comentándose la suerte que corre la cabeza del decapitado Pancho Ramírez, paseada ésta por uno y otro lado, se lee que la resolución oficial, finalmente, dispone que sea:

Puesta en el atrio del templo
 Como se había ordenado

Para trofeo y ejemplo.

Pero el vicario se opuso,
Dándose bien su lugar,
Y en el Cabildo, enjaulada,
La debieron colocar.

Allá estuvo hasta que un día,
Según es de tradición,
Un dominico, en sagrado,
La enterró por compasión. (“La presa” 21-2)

En cierto modo, el feligrés redime al caudillo. Similarmente, Lugones exalta la memoria del religioso de su pueblo natal, campechanamente recordando:

Que hubo un varón de conciencia
Que el crédito nos salvó
Con su noble consecuencia.

Fué éste el cura del Río Seco.
Que el mismo día fatal,
Se portó con el obispo
Como valiente y leal.

Pues tan bien supo ocultarlo
Con peligro de su vida,
Que sólo forzando puertas
Lo prendió allá otra partida. (“La entrega” 130)

El suceso ocurre durante las incursiones montoneras. Éste honra su investidura protegiendo a su correligionario eclesiástico. El escritor también evoca cariñosamente al cura Roque: “Capaz como no hubo dos.” Y, en correspondencia con el ciego protagonista del cuento, cita las palabras de este mentor espiritual suyo comentando que: “La mano del pordiosero [n]os trae la gracia de Dios” (“El señor de Renca” 145). Dicha enseñanza, por cierto, coincide además con el desenlace de la trama: el viejo logra la gloria de Dios por obra de su brazo.

Tercero, diversos personajes que evocan antaño inspiran gran respeto. Por ejemplo, en “Los tahúres,” en giro sorpresivo de la trama, los protagonistas finalmente confrontan al cura. Así, Santos Gauna reclama al religioso que “ellos eran [h]ijos de Dios como todos” y, siendo excomulgado y abominado por éste, “sin turbarse [a]unque era un hombre del vulgo,” le responde: “¡También yo a usted lo excomulgo!” (110). Más tarde, tras la trifulca, los tahúres “[o]lvidando la ventaja [d]esnudaron los puñales” (112) y van contra su rival “[t]irando de hacha y de punta” (113). El tal Pancho Aldaba es descrito como: “Gaucho de reputación, [q]ue gritaba todavía: *¡Viva la Federación!*” Por último, se oye una voz lugoniana afirmando que se trata:

De aquellos últimos criollos
 Que al más listo le volcaban

 ... hombres de tanta empresa
 Y agallas tales, de juro
 [Que] No se iban a conformar
 Con esa burla en lo oscuro. (108)

Similarmente, en “El tigre Capiango” el poeta destaca al relator ño Cirilo Ramírez, gran corredor de avestruces:

Que hasta los hombres más guapos
 Al verlo se hacían cruces.

 Pues nunca lo acobardaron
 Cuevas, troncos ni pajales.

 Valía la pena de verlo,
 Más que no tuviese un cobre,
 Siempre lleno de arrogancia
 Bajo el ponchito de pobre. (161-2)

Se le llama “aventurero” de “presencia airosa,” que es “hombre habilidoso, [c]omo todo gaucho de antes,” y a los cerca de setenta años lleva espuelas de “fierro bruto,” por él mismo labradas, y un puñal al que denomina: “El Poder Ejecutivo.” Asimismo, Lugones urge a los lectores a que presten atención al asunto porque “[q]uizás esto hasta a los sabios [p]ueda servirles de estudio” (163). Y ratifica haber escuchado la historia hacía muchísimo tiempo en Taco-Yaco: “esa estancia [q]ue de mis mayores fué” (160).

Por su parte, al “rengo” y “veterano” narrador de “El cacique Zarco” se le presenta de la siguiente manera:

El hombre pinta ya en canas
Y es paisano de respeto
Por lo firme, lo callado,
Lo valiente y lo discreto.

Todos sus consejos buscan,
Pues, aunque de poca labia,
El es como los antiguos,

Gente tan justa y tan sabia.

.....

Tiempos duros esos de antes. (152-3)

Sin duda, subyace en estos gauchos visos de gallardía, de sapiencia, de autoridad lugareña y de embellecida longevidad.

Si prestamos debida atención a la figura de la fuerza en la obra, reconoceremos la preponderancia de diversos motivos militares. Por ejemplo, Lugones recuerda la orden general de los combatientes secesionistas:

De reducir sin reatos
Al que tenga la osadía
De oponerse a sus conatos.

Sólo en Córdoba han querido
Resistirla unos audaces,
Y ellos los van persiguiendo
Como a reos contumaces.

Liniers, Concha y el obispo,
Son los de mayor calibre.
Sufrirá la última pena
Quien los oculte o los libre. (“La entrega” 128)

La referencia es al principio montonero de guerra patriota a muerte. El escritor describe a los combatientes de la guerra civil como “viejos corsarios” de “pinta del choclo tierno, [pelo] blanco y chala verde” (“La cabeza de Ramírez” 10). Les llama “aquellos bravos” resaltándose que el coronel Fausto Urquijo, tras una entrada a una población india:

Con mucha chusma volvió.

Para cristianarla pronto,
Y, al trabajo, como es de uso,
En poder de los vecinos
Principales se la puso. (“El cacique Zarco” 153-4)

Del mismo modo, sobresale el General Oribe, hombre de confianza de Rosas, quien enfrenta al unitario Juan Lavalle, el temerario. El poeta indica que éste es seguido por soldados “modelo” y que:

[...] hasta cuentan que en las cargas
Se ha visto más de un barbudo
Que para andar sin estorbo
Con las barbas hizo un nudo. (“El reo” 31)

Sucede, entonces, que:

Apenas la villa ocupa
La vanguardia federal,
Pone en la plaza el banquillo
De la pena capital.

.....

Para terror de enemigos
Y escarmiento de traidores.

.....

[Y en ejecución de desertores] No bien raya el nuevo día,
Todo el pueblo acude a ver.
Si no se ha quedado un hombre,
Menos falta una mujer. (32)

Se infiere, evidentemente, que tales espectáculos públicos gozan de la complacencia de los lugareños.

Por otro lado, también se trae a colación al coronel Don Anacleto Medina: “Raza pura de indio fuerte” proveniente de las Misiones (“La Historia de la Delfina” 24).

Siendo él quien pone a buen recaudo a la Delfina, amante del caudillo entrerriano Pancho Ramírez, se menciona que lidera al batallón de Dragones de la Muerte, “aquellos lindos soldados,” y que hasta bebe sangre de yegua en ocasiones de sed. Asimismo, se le oye afirmar:

Indios de ésos, mil quisiera
Para igualar satisfecho,
que el color del corazón
Es el mismo en todo pecho. (27)

Por otro lado, con respecto de una incursión miliciana en venganza de un malón se lee que ésta:

Rueda como eco tremendo.

Ahi las pagaron por junto,
Pues se hizo buena justicia.
Sólo dos o tres lograron,
Escapar con la noticia.

[Y] A pesar de su derrota,
No buscaron acomodados.
Allá en el cerco de lanzas

Murieron peleando todos.

.....
 Y que el degüello, eso sí,
 Dió a los *caris* mucha gloria.

Hazaña y ecos llegaron
 Al más remoto fortín. (“El rescate” 96-7)

Se saluda, pues, abiertamente, la violencia.

Es más, el tono bélico celebratorio de las acciones de fuerza puede alcanzar dimensiones mórbidas. Por ejemplo, muerto el bandolero de “El malevo,” los lugareños hacen “reparto ejemplar [d]e sus despojos mortales” (81). Lo colocan:

En las cinco encrucijadas
 De cinco caminos reales.

Brazos, piernas y cabeza,
 Cada cual en su picota,
 Con un letrero apropiado
 Que la sentencia denota.

A ese tenor fué clavada
 La cabeza sobre un leño. (81-2)

Le ocurre lo mismo al caudillo Pancho Ramírez. Ya decapitado y habiéndosele ensalado, los *caris* deducen que:

Cabeza de tal valía
 Comprenden que es menester
 Ponerla acondicionada
 Donde bien se pueda ver.

Porque es como para darle
 Desconfianza al menos tonto,
 Que a un guerrero así, la suerte
 Le haya fallado tan pronto.

Así, recibiendo el obsequio, por ende, el oficial López:

Diz que con ostentación
 La tuvo en su campamento,
 Tal vez para dar a muchos
 Desengaño y escarmiento.

Y que luego a Santa Fé
 Volvió a mandarla, ordenando
 Que se la clave en la reja

.....
 Sirva de ejemplo a los malos
 Y al triunfo de mayor pompa.

Así será la cabeza
 Puesta en el atrio del templo
 Como se había ordenado
 Para trofeo y ejemplo. (“La presa” 18-0)

Tal es, pues, un imaginario hobbesiano, donde, incluso tras la dominación, continúa la guerra.

En efecto, tras la primera gran conflagración internacional del siglo XX hasta el fin de sus días, Lugones promueve la represión civil y el recorte de libertades. Por ejemplo, en “Errores del Liberalismo,” de *La grande Argentina* (1930), el escritor afirma que:

El extranjerismo liberal empieza a producir otro resultado funesto: abundan ya los hijos de extranjeros, sobre todo escritores y universitarios, que manifiestan su menosprecio al país de nuestros mayores, rompiendo la vinculación histórica que constituye espiritualmente la Patria. Este verdadero prólogo de guerra civil, consuma el fracaso del liberalismo. La instalación privilegiada del extranjero va resultándonos una ocupación colonial, pues a ello equivale efectivamente. (157-8)

Similarmente, añade en el mismo libro que: “Dados el abandono y la indisciplina en que nos hallamos, la organización de nuestra política económica es, en gran parte, asunto de policía” (en López 31). Y, en referencia a los izquierdistas del bando republicano de la

Guerra Civil en España, en “El escritor ante la verdad” en 1937 se urge impedir que “se refugien acá cuando sobrevenga su derrota, hombres de alma envenenada por el crimen y la traición, que no sabrían respetar en país ajeno lo que en el suyo ultrajaron sin piedad” (en López 137).

En “Ante la doble amenaza,” en *Acción* (1923), el poeta propone el modelo de Francia donde incluso la expresión de una opinión, como “la mera crítica personal de los actos de un ministro, suele acarrear la expulsión” (19). Del mismo modo, en “Disciplina nacional” hace el llamado: “Vamos a limpiar la Patria de la roña rencorosa que trajeron los fracasados de afuera” (64). Y en “El peligro exterior” ratifica que “no hay guerra civil con extranjeros. Porque toda guerra provocada por extranjeros, es una guerra nacional” (25). Evidentemente, parece justificarse la persecución de los inmigrantes.

Por su parte, en “Advertencia patriótica,” en *Política revolucionaria*, Lugones aduce lo siguiente: “Es que no estamos todavía para elecciones. La Revolución tiene todavía que consumir antes de eso lo que ha prometido al país, porque sin tal condición, el fruto de aquéllas será la anarquía: administración reorganizada; crédito sano; extirpación de agitadores extranjeros; restablecimiento moral y material de la disciplina” (11); en “Defensa del estado” admite la siguiente reflexión: “Nadie ignora que para el liberalismo el gobierno es un mal necesario (55) ... No es el gobierno un mal necesario sino un bien indispensable. Este consiste en el orden ... De aquí el carácter defensivo del gobierno y su consiguiente indiferencia ante la libertad, que no incumbe, porque ella es facultad personal y no materia de Estado” (57).

En “El gobierno de la fatalidad” señala que: “El objeto *permanente* del ejercito es garantizar la seguridad de la Nación cuya suerte no se juega tan sólo en los campos de batalla” (109). En “La revolución” afirma, a su vez, que “[l]a obra libertadora se realizó con armas y no con votos” (24), siendo de éstas la Argentina hija. También, en un “Informe confidencial” él advierte al propio General Uriburu poco después del golpe militar que: “Toda revolución que se paraliza en el legalismo y en la burocracia, dejándose agredir en vez de atacar está perdida. Su prestigio le viene de la acción depuradora y benéfica para el pueblo. Si no va con ese prestigio a las elecciones, las pierde. Y una revolución no puede hacer elecciones para perderlas, porque esto es condenarse a fracasar en el ridículo” (en López 132); y, en el folleto de apoyo a la plancha del General Agustín Pedro Justo titulado “El único candidato,” de 1931, el autor recalca que: “No se trata de votar como se quiere, sino como se debe, porque va en esto la suerte de la Nación” (en López 134). El clima es de guerra.

Se trata de la superposición de la figura de la “unidad” nacional. Como advierte Gramuglio, la patria es una idea romántica que busca homogenizar poblaciones, privilegiando “distintos elementos o ideas-fuerza, como la lengua, el pueblo, la unidad cultural, la tradición o la raza” (6), con la “misión de restaurar aquella unidad perdida que el fundamento religioso aseguraba, dando existencia a un nuevo fundamento hasta entonces inexistente: la nacionalidad” (“Literatura y nacionalismo” 11). En este sentido, de acuerdo con López, en “Informe confidencial” Lugones sentencia que “un pueblo capaz de engendrar este ejército no debe inquietarse por su porvenir” (131). En “La quimera finalista,” en *La Nación* en 1924, que en la historia “triunfa lo que siempre

triunfó: la Vida, que es salud, fecundidad, alegría, en la dionisíaca iniquidad de la hermosura y la fuerza.” En “Carta de Leopoldo Lugones,” en 1925, que: “se nace león o se nace oveja, nadie sabe por qué. Pero el que nace león se come al que nace oveja, sencillamente porque ha nacido león” (127). Y en *La patria fuerte* que, afortunadamente tras las guerras, “sucede un aumento de la natalidad entre los vencedores y vencidos” (58). En efecto, en esta misma línea hallo que en su “Prefacio” a *La patria fuerte* el escritor afirma que: “Nada hay más alto que las armas de la nación; y por esto les concierne la custodia de la bandera” (8); que en “La hora de la espada” cita a Lenin reparando que: “Ninguna conquista provechosa a la humanidad se ha obtenido sino mediante la guerra ... [en tanto el] pacifismo es un prejuicio burgués” (38). Razona que: la “guerra es, pues, natural al hombre porque se trata de un animal de combate” (40). En “La dignidad de la fuerza,” afirma que: “la muerte en la guerra es de las menos penosas; pues el entusiasmo, el rencor, la emulación, la gloria, alivian considerablemente la angustia y el dolor. Morir por la patria es una suprema belleza” (116).

Mientras tanto, en “Formación del jefe,” en *Roca*, se declara: “Tan cierto es que al tenor de la ley vital todo hombre nace soldado” (101), y se asegura que “pues el sacrificio de sangre no sólo es remedio heroico, literalmente hablando, sino menester esencial en la integración de la Patria ... [L]a patria es una expresión de victoria; y la unidad de su pueblo sólo se consume en el peligro así dominado” (105). Tal es el “concepto efectivo de la Nación, que exige la unidad ante todo y sobre todo” (103).

Es evidente, como nota Canala, que a diferencia del *Roca* concluido por De Vedia la parte lugoniana tiene un interés especial por la “construcción de un heroísmo militar”

(28). Asimismo, en un discurso frente a tropas militares, en 1926, el “Capitán de Guardias Nacionales Don Leopoldo Lugones” enfatiza que “la patria es superior a la justicia y a la libertad” (*Historia de Roca* 280). En “La reconstrucción,” de *Política revolucionaria*, Lugones insiste que: “Lo que el pueblo reclama con más urgencia, no es elecciones, sino autoridad y administración: orden en una palabra” (48). En “Defensa del estado” afirma, a su vez, que: “El derecho resulta, pues, condicionado por el hecho nación, o mejor dicho gobierno, desde que éste es indispensable a toda colectividad para que sea ella nación, precisamente. Pues sólo así los hechos geográfico y étnico denominados país y población, adquieren esa categoría política” (60); que “el objeto definitivo del estado es el orden” (51); y en “Derechos del estado” que: “El estado nada tiene que hacer con la libertad. Su objeto es el orden ... La libertad está así dentro del orden, como el individuo dentro de la sociedad. El individuo nace en el orden, es decir obligado ante la sociedad” (62); “La libertad es ante todo un estado de conciencia que, sólo tiene limitación en la conciencia misma, mediante la adopción de un dogma religioso, de una filosofía, o de un mero acomodo personal” (60), o sea perdiendo solemnidad se le rebaja a libre—buen o mal—albedrío. Igualmente, en *Acción* el autor exhorta la obligatoriedad de hacer “cumplir el mandato de nuestros padres, haciendo de esta Patria lo que debe ser: una gran concordia” (13). De lo que se trata es de garantizar condiciones. Es así como, en búsqueda de una institucionalidad de prestigio, Lugones, ciertamente, vuelca la mirada a la institucionalidad de un remoto pasado, a la “belleza, heroísmo y santidad [que] fueron los móviles” y “el gran principio de la Edad Media en

cuya virtud la patria es ante todo una unidad espiritual,” según deja dicho en “Arte y política” en *La Nación* en 1936.

Ahora, la experiencia argentina demuestra el contexto internacional latinoamericano. Por ejemplo, al sur del río Bravo: “José Vasconcelos, the most famous Mexican fascist, talked about ‘the liberating totalitarianisms of Hitler and Mussolini’ ... against the ‘international banking democracy’ ... a ‘productive lesson to all the Hispanic peoples of America’” (90); así, en Colombia:

The Leopards especially stressed how Latin American forms of the extreme right had to be dually rooted in anti-imperialism and Bolivarian ideals. Latin Americans had to be united in order to defend themselves from the ‘ambitions’ of the Anglo-Saxon races that were taking away from their national sovereignty. ... in Mexico fascists often associated fascism with an idealization of both Catholicism and Mexico’s Indian past. ... in the Andes, the Peruvian Blackshirts aimed their totalitarian animosity toward Asians, and especially Japanese, immigrants. ... while in Argentina, fascists put forward ‘Christian fascism’ (Finchelstein 59-0).

Aunque diverso el arcoíris expresivo, cada instancia (fascista) aspira al control del Estado. Mientras tanto, en Brasil Miguel Reale, en la revista *Panorama* en 1936, declara que:

Depois da Grande Guerra, no Brasil como na China, na Índia como na França, não há lugar para nacionalismo que não seja também socialismo, ou seja, que não contenha os elementos de uma profunda revolução social, de uma poderosa renovação nos costumes e hábitos da vida individual e coletiva. ...

E Corporativismo implica autoridade do Estado, anti-individualismo, ordem, hierarquia, como condições de liberdades concretas. ...

Nós brasileiros devemos nos libertar do jugo do capitalismo financeiro e do agiotarismo internacional, sem que para isso abandonemos os princípios éticos para descambarmos até aos preconceitos racistas. ...

Assim como repudiamos o racismo hitlerista, nós nos afastamos do cesarismo italiano, o qual tem a grande virtude de possibilitar gigantescos empreendimentos, mas tem também o defeito de deixar tudo em função de um só homem. ...

Somos, por assim dizer, mais democratas que os fascistas da Europa. Preferimos a colaboração popular a uma compressão de ordem física ou psíquica.

Reconhecemos mais autonomia aos indivíduos e aos grupos. Tememos que a disciplina militarizada habitue os homens a esperar a iniciativa ou o auxílio do Estado, em todas as condições sociais. Para nós, o Estado deveria repetir a grande advertência: ‘ajuda-te que te ajudarei.’ (229-2)

Sí, se aspira a la generación de un ente colectivo, pero con miras al “individuo”

(democrático). Lo mismo se sugiere en la propia Argentina. En *El diario de Gabriel*

Quiroga (1910) Manuel Gálvez, por ejemplo, propone la conveniencia de un imaginario nacional producto del conflicto fronterizo:

La salvación de la República Argentina está en la guerra con el Brasil. La guerra haría que los pueblos se conociesen, reuniría a los argentinos en un ideal común, y despertaría en el país entero el sentimiento de nacionalidad ... La guerra concretaría en un solo pensamiento los deseos, las esperanzas y los ensueños de todos los ciudadanos. ... La guerra paralizaría por largos años la excesiva inmigración que nos desnacionaliza. La guerra nos haría conocer ante el mundo que ahora nos ignora. La guerra sacaría a flor de tierra el genio poético de la raza. Y una vez terminada, ya sea en el triunfo o en la derrota, el país se llenaría de recuerdos heroicos; el espíritu popular, templado en amor de patria y en ideales de gloria, nos haría dignos de destinos ilustres, y las inteligencias superiores, que hoy dilapidan sus energías en actividades estériles o innobles, contemplarían el alma de la patria profundamente, para expresarla, de modo americano y personal, en obras inmortales y representativas. (101-2)

El escritor, asimismo, luego aclara lo siguiente:

Pero no es la guerra con el Brasil, precisamente, lo que mi patriotismo reclama como única terapéutica para el lamentable estado espiritual de este pueblo enfermo. Es más bien su consecuencia probable: el desastre. Creo que sólo este remedio puede salvarnos de la precaria situación anímica que padece nuestra conciencia colectiva, pues sólo el desastre logrará hacernos reconcentrar en nosotros mismos, ver nuestra historia y nuestra vida más seriamente que hasta ahora, y saber que la gloria reside en cosas nobles, estables y profundas. (102-3)

En otras palabras, se advierte la tesis de la contienda como costo grave pero vital: todo en aras de que aquellas “cosas nobles, estables y profundas” sobreviviesen. Pienso que esta cita es precisa, pues, más allá de las formas nacionalistas desarrolladas, unas probablemente más desafortunadas que otras, elementos tales como lo “cristiano,” lo

“bolivariano,” lo “indígena” y ciertas xenofobias constituyen sintomáticamente consideraciones accesorias. Pugna en el ansia cierto “sentimiento” de “unidad” trascendente.

Vislumbramos en el imaginario occidental, en rigor, la promoción de los llamados “nacionalismos.” En este sentido, A. D. Smith, por ejemplo, nota que para fines del siglo XIX varias clases medias se ven forzadas a invitar “the masses into history;” en aquellos estados: “the route towards nationhood proceeded through ‘popular mobilization’, that is, by taking ethnic demography as the basis of the unit in question, and activating its more educated and aware sectors. In this way, the ethnic conception produced a counterpart of that ideal of citizenship” (137):

Romance, mystery, drama—this is the stuff of any nationalist salvationdrama. It is important, because it helps to teach us “who we are,” to impart the sense of being a link in a chain which stretches back over the generations to bind us to our ancestors and our descendants. It is also important, because it teaches us “where we are” and “who we should be,” if we are to “recover ourselves.” ...

An historical drama that gives us our identities and values, must do two things: it must define the entity or unit of which it narrates the drama; and it must direct the entity or unit towards a visionary goal. On the one hand, it must supply a history and metaphysic of the community, locating it in time and space among the other communities on the earth; on the other hand, it must generate an ethic and blueprint for the future. The drama which it unfolds must stir us as a collectivity into action for the attainment of communal ends. It must contain a “message” of revival through moral activity, but at the same time comfort and console us for our lot among the nations. ...

[Así] the community can be located and its “true state” revealed: through poetic spaces and golden ages. The first involves the uses of landscape, the second the uses of history. ... Both together provide a history and metaphysic of the individuality of the community ... (180-3).

[T]he hero is never solitary. He may be a “lone genius”, but in the nationalist view, he is a vessel of the community’s creativity and therefore part of the flow of national life. (194)

Y luego prosigue:

It comes as no surprise, therefore, to find the centre of ethnic memory and experience shifting from the temple and its priesthood to the university and its scholarly community. The tremendous expansion of literacy and the need to couch collective symbolism in the language of critical discourse, puts a premium on the activity of intellectuals and their professional followers and rivals. The new motor of ethnic revival is generated by the historical, philological and anthropological researches of the scholars, and the literary and artistic achievements of the poets, musicians, dramatists and painters. ... [T]hey too must increasingly couch their message in the universal language of critical discourse and bind their religious organization and promise of salvation to the new ethnic myths and symbols unearthed or invented by often obscure intellectuals. ... [Aparece] the new myth and symbolism of the nation generated by the scholar and poet. (160-1)

Según el crítico, “by the early twentieth century, the whole European continent was divided into a network of bureaucratic ‘rational’ states, and the concepts and practices of state-making were being deliberately transplanted overseas to the various colonial territories. It was within this crucible—the European and colonial inter-state system—that nationalism emerged and nations were formed.” El aparato del Estado venía de asumir “its educator role in the latter half of the nineteenth century, when mass compulsory primary education became the norm in most Western countries” (134). Análogamente, Kwiek indica que: “The emergence of the modern university is by and large a phenomenon of the late nineteenth century. It is only in this period that universities are resurrected as primary knowledge-producing institutions and that the idea of a research-oriented university becomes predominant. It is only too obvious that this institutional process is intimately linked to another one, namely the rise of the modern

nation-state” (94).³ Más temprano que tarde, entonces, como expresión estatal, la academia se politizará.

³ En este esfuerzo, puntualmente, el modelo alemán “prevailed across the whole of continental Europe at the end of the nineteenth century and influenced the other two models, the French and the English” (Charle 33). En rigor, Wilhelm Humboldt ensayaba desde la Universidad de Berlín en 1810 la “liberación” de la conciencia de los “individuos” a través de la educación. Su técnica con sus estudiantes consistía en otorgarles poder de decisión: “The manner of study, the content of the teaching, and the relations of the university with the authorities were to be characterized by ‘freedom’”. According to Humboldt, the state only had two tasks to fulfil with regard to the universities: to protect their freedom and to appoint professors” (Rüegg 5). Como comenta luego: “Central here is that Humboldt was a liberal in the traditional sense. He believed in individual freedom, and therefore argued that students had as much right to choose their instructors and subjects as professors had to decide what and how they taught. This implied a radical break with any form of set curriculum;” “learning is a collaborative enterprise, in which ‘the professors are not there for the students, but rather both are there for science (and scholarship)’” (246). En su momento Humboldt manifestó que: “There are undeniably certain kinds of knowledge that must be of a general nature and, more importantly, a certain cultivation of the mind and character that nobody can afford to be without. People obviously cannot be good craftworkers, merchants, soldiers or businessmen unless, regardless of their occupation, they are good, upstanding and—according to their condition—well-informed human beings and citizens. If this basis is laid through schooling, vocational skills are easily acquired later on, and a person is always free to move from one occupation to another, as so often happens in life” (en Ash 111). De lo que se trataba, ciertamente, era de lograr en el “individuo” el control pleno de su conducta y de sus facultades. También Christopher Clark nota que “Humboldt strove to realize his Kantian vision of education as a process of self-emancipation by autonomous, rational individuals. Just as primary instruction makes the teacher possible, so he renders himself dispensable through schooling at the secondary level. The university teacher is thus no longer a teacher and the student is no longer a pupil. Instead the student conducts research on his own behalf and the professor supervises his research and supports him in it ... From this followed that academic research was an activity with no predetermined end-point, no objective that could be defined in purely utilitarian terms. It was a process whose unfolding was driven by an immanent dynamic. It was concerned less with knowledge in the sense of accumulated facts than with reflection and reasoned argument. This was homage to the pluralist skepticism of Kant’s critique of human reason ... Essential to the success of this enterprise was that it should be free from political interference. The state should abstain from intervening in the intellectual life of the university, except as a ‘guarantor of liberty’” (*Iron Kingdom* 333). Como sabemos, en su idealismo Kant avizoraba no la “decadencia,” sino la paz eterna, fruto del concierto de las naciones en su “Perpetual Peace.”

Precisamente, bajo esta visión es que Hegel propone su dialéctica liberadora de la razón y la conciencia. En su *The Philosophy of History*, por ejemplo, estipula que: “The state of Nature is ... predominantly that of injustice and violence, of untamed natural impulses, of inhuman deeds and feelings. Limitation is certainly produced by Society and the State, but it is a limitation of the mere brute emotions and rude instincts; as also, in a more advanced stage of culture, of the premeditated self-will of caprice and passion. ... Society and the State are the very conditions in which Freedom is realized” (41); “it is a dangerous and false prejudice, that the People *alone* have reason and insight, and know what justice is; for each popular faction may represent itself as the People, and the question as to what constitutes the State is one of advanced science, and not of popular decision.” Más adelante continua: “The State is the Idea of Spirit in the external manifestation of human Will and its Freedom” (47). “Religion is the sphere in which a nation gives itself the definition of that which it regards as the True” (50).⁴ Es así que, erigido a sumo objetivo político, el aparato estatal se convierte idílicamente en el mecanismo gestor de la “unidad” y toma de conciencia de un pueblo. Igualmente, luego el marxismo, cuestionando la legalidad del oficialismo, buscará el control popular del

⁴ Como recuerda Clark: “It is the period of Hegel, the archetypical Prussian philosopher ... with his exaltation of the State as a transcendent entity with a will and purpose of its own. But also the period of the two brothers Humboldt, Alexander the great explorer and Wilhelm the educator with his modern views not only on advanced but also on elementary education, instigating reforms that would lead to a very high degree of literacy of the general population” (“Iron” 3-4). Se interpreta hegelianamente que: “As mere individuals ... human beings are incapable of ever being truly free or fulfilling their nationality without the rational state ... [thus only] in the state individual interests are realized as they become, ‘of the same accord,’ one and the same as the collective interest. That is to say, the ends of those individuals that constitute the community are not mutually exclusive, but ‘consciously aimed at none but the universal end’” (Bowden 69).

Estado. Edward Said, por su parte, afirma que: “‘Nationalism’ is a word that still signifies all sorts of undifferentiated things, but it serves me quite adequately to identify the mobilizing force that coalesced into resistance against an alien and occupying empire on the pan of peoples possessing a common history, religion, and language” (223). El “nacionalismo,” pues, expresa la conjugación de una voluntad que a su vez es “resistencia.” Ante toda amenaza, un “pueblo” se afirma ideológica y culturalmente a través de sus instituciones educativas y su literatura; cuánto menos verosímil, ésta última encajaría reaccionariamente en la dinámica del “state of war” hobbesiano y/o “will to power” nietzscheano.

Trátese, entonces, de países mediana o altamente dependientes de las grandes potencias, el punto es que, desde Westfalia, el Estado moderno es políticamente instrumentalizable para la exteriorización de determinadas cuotas de autonomía. Tema recurrente a todo esto es la noción de un “espíritu nacional” propio. Eagleton, por ejemplo, destaca cómo:

Irish nationalism tends to sponsor a cyclical, homogenizing reading of history, in which there is an heroic continuity of anti-imperialist struggle and in which almost all of the ills of Ireland can be laid at Britain’s door. All battles are the same battle, all victories and defeats effectively identical. It thrives on an irresponsible, masochistic, quasi-mystical cult of martyrdom and blood-sacrifice, for which failure sometimes appears more efficacious than success. ... The myths of Irish nationalism, however retrograde and objectionable, are not pure illusions: they encapsulate, in however reductive, hyperbolic a form, some substantial historical facts. (*Ideology* 189-90)

Tal sentimiento de “unidad,” necesariamente, cumple funciones vitales.

En todo caso, el “nacionalismo” que ha trascendido, primordialmente, en los imaginarios occidentales de posguerra es aquel procedente del llamado “Imperialismo

continental” europeo. En *The Origins of Totalitarianism* (1951) Hannah Arendt, por ejemplo, reflexiona lo siguiente:

Chauvinist mystique still points to something that really existed in the past ... and merely tries to elevate this into a realm beyond human control; tribalism, on the other hand, starts from nonexistent pseudomystical elements which it proposes to realize fully in the future. ... Politically speaking, tribal nationalism always insists that its own people is surrounded by ‘a world of enemies,’ ‘one against all,’ that a fundamental difference exists between this people and all others. It claims its people to be unique, individual, incompatible with all others, and denies theoretically the very possibility of a common mankind long before it is used to destroy the humanity of man. (227)

Luego continua:

Nationalism is essentially the expression of this perversion of the state into an instrument of the nation and the identification of the citizen with the member of the nation. ... Nationalism, then, became the precious cement for binding together a centralized state and an atomized society, and it actually proved to be the only working ... Nationalism has been frequently described as an emotional surrogate of religion, but only the tribalism of the pan-movements offered a new religious theory and a new concept of holiness. ... Nationalism and its concept of a ‘national mission’ perverted the national concept of mankind as a family of nations into a hierarchical structure where differences of history and organization were misinterpreted as differences between men, residing in natural origin. Racism, which denied the common origin of man and repudiated the common purpose of establishing humanity, introduced the concept of the divine origin of one people as contrasted with all others, thereby covering the temporary and changeable product of human endeavor with a pseudomystical cloud of divine eternity and finality. (231-34)

Y concluye diciendo: “For tribal nationalism is the precise perversion of a religion which made God choose one nation, one’s own nation” (242). Tal nacionalismo tribal, por el contrario, aniquila toda posibilidad de “authentic politics, that is, different peoples getting along with each other in the full force of their power” (142). Arendt alega que, radicalizándose místicamente, dichos nacionalismos oscilan desde cierto tribalismo pasando por el fascismo hacia el totalitarismo.

Más recientemente, en su *From Fascism to Populism in History* (2017) Federico Finchelstein, por su parte, concuerda sobre el fascismo en los siguientes términos:

Its primary aim was to destroy democracy from within in order to create a modern dictatorship from above. It was the product of an economic crisis of capitalism and a concurrent crisis of democratic representation. ... Fascism defended a divine, messianic, and charismatic form of leadership that conceived of the leader as organically linked to the people and the nation. It considered popular sovereignty to be fully delegated to the dictator, who acted in the name of the community of the people and knew better than they what they truly wanted. Fascists replaced history and empirically based notions of truth with political myth. They had an extreme conception of the enemy, regarding it as an existential threat to the nation and to its people that had to be first persecuted and then deported or eliminated. It aimed to create a new and epochal world order through an incremental continuum of extreme political violence and war. (15)

En síntesis, según el pensador: “belief was connected to an act of faith in the conductor. Fascism presented its leaders as living myths” (75). En este esfuerzo, “[b]rute force was deemed fundamental to opposing those who were perceived to be against the fascist trinity of people, nation, and leader” (38). En ambos cuadros vemos cómo la figura de la dignidad de los ciudadanos se diluye en la irracionalidad de la violencia y del mito.

Los cuentos de los *Romances del Río Seco*, en suma, sintonizan con el nacionalismo argentino. Lugones recrea un marco ameno de burbujeante fe popular y gravitante conciencia cristiana. En esta comunidad hermética, la nostálgica moral de los sencillos gauchos radica en su disciplinada religiosidad y en la armónica pureza sentimental de sus interacciones sociales, sujetas éstas a la espiritualidad de una fe. Como hemos visto, la consolidación práctica y ascendente de una unísona colectividad humana supone la presencia de un agente metafísico. Siendo la relación recíproca, se transa piedad por socorro celeste, y así los comportamientos obedecen a ese convenido vínculo trascendente con lo invisible.

Todo ello implica la ostentación de motivos bélicos y una dinámica de poder en la que el “individuo” común y corriente se sitúa pasivamente frente a la superestructura política. Se presume la majestad del “ideal” de la patria unificada, o sea, su unidad en orden, tan excelsa que toda materialidad se supedita a ésta. Pues, después de todo, la consolidación territorial, primero contra los realistas y luego contra los federales y los “salvajes,” demandó la crudeza de la fuerza. De allí, el rol vital de *status quo* de las instituciones tradicionales como las Fuerzas Armadas y la Iglesia de garantizar las buenas costumbres, la integridad nacional y el mantenimiento de la “unidad.” La autoridad político-protagónica de algunas individualidades, entre uniformados militares y curas con sus rifles y con sus biblias, confluye valor y virtud en un orden platónico aristocrático donde cada quien jerárquica y justicieramente ocupa el lugar que, se juzga, le corresponde. Como indica Finchelstein: “For the Argentine fascist Leopoldo Lugones this relationship between the nation and the people was the starting point of any modern theory of the state” (88). Refiere que el poeta, “the country’s most famous fascist, related truth to power and the divine. For fascists truth was a matter of almost divine intuition and detached from practical corroboration” (75). Sin duda, podemos factiblemente interpretar que, análogamente a las figuras intelectuales de Zdanov y Marinetti, reaccionando al régimen “izquierdista” de Hipólito Yrigoyen, el nacionalismo militar-religioso lugoniano aboga—intencionadamente o no—por la violencia.

1.2. “INDIVIDUALISMO LIBERAL”

Los anhelos lugonianos de la fase intermedia de su trayectoria, sin embargo, se asocian con el “individualismo” de corte liberal. Por ejemplo, en “Los amos del soberano,” para *La Nación* en 1913, Lugones defiende el principio de “autogobierno [que] es un estado de conciencia, una operación interna y personal que nos da la capacidad de ser libres y justos sin necesidad de direcciones externas” (en López 118). Así, difiere con el “también lector de Nietzsche y admirador de Schopenhauer y Wagner,” autor de *La montaña mágica*: “Para Thomas Mann se trataba—en sus *Confesiones de un apolítico*—de distinguir entre la civilización—vinculada a la literatura, el librepensamiento y a Francia—y la cultura alemana centrada en la fuerza y en la música. Lugones elegía la trinchera de la civilización y el pensamiento liberal, Mann apoyaba la guerra” (López 99-100). En efecto, en la edición de 1907 del *Imperio Jesuítico* (1904) el escritor celebra, por ejemplo, el caso de los comuneros paraguayos. Señala que desde temprano sus “consultas a la Corona producíanse regularmente,” resultando “robustecido mucho el derecho municipal y sus libertades consiguientes.” Los colonos eligen “por el sufragio popular” al gobernador “genio político de Irala” ya en 1537 y éste es reelecto en “verdadera revolución popular” en 1544. De allí “la supremacía del poder civil” representativo y la “extensión de los privilegios ciudadanos” (195-6). Actos como tales desafían a la monarquía a anteponer la “justicia al principio de autoridad” (204). Contribuyen, asimismo, en este sentido, los emigrados de Castilla que traen “gérmenes ... vivaces de democracia” y el “entusiasmo revolucionario” de “solidaridades imprevistas.” Las “mismas mujeres, signo característico de toda revolución efectiva, encendiéronse en la llama heroica,” comprobándose así que “la

fidelidad monárquica disminuía en estos países y que las ideas democráticas hallaban aquí terreno propicio” (213).

El poeta, de hecho, encomia la actitud desafiante de los americanos frente al gobernador del Paraguay electo en 1717 don Diego de los Reyes [Balmaceda], quien ordenado a responderle al fiscal local nombrado juez pesquisador don José de Antequera desacata a la Audiencia y al Cabildo (199-200). Se narra que, cuando ignorando un informe de la Audiencia el virrey del Perú repone a Reyes, el “Cabildo produjo entonces un acto de la mayor trascendencia, que es realmente el comienzo de la futura revolución comunera.” Fundada en la “autorización legal, que permitía suplicar hasta tres veces las órdenes del Rey, aplazándolas,” los colonos nombran gobernador a Antequera (203-4). Se indica que, aprehendiéndosele a éste último por sorpresa en Asunción, la “revolución era ahora un hecho” (205). Así, pues: “El pueblo acudió en masa a ponerse sobre las armas ... e invadió las Misiones,” pero el “espíritu fanático e inflexible” del virrey del Perú, el marqués de Gastel Fuertes, ordena la “pacificación inmediata del Paraguay y la captura del rebelde.” Entonces, a pesar de que el oficial Zavala logra la capitulación del Cabildo e instituye al nuevo gobernador don Martín de Barúa, éste “resultó amigo de los revolucionarios” (207-8). Más aun, se resalta que la Audiencia de Charcas, que antes lo apoyase, ahora hace de Antequera su reo enviándolo “cargado de grillos a Potosí” en anticipación del presidio en Lima: “La muerte del caudillo tuvo inusitada y trágica grandeza. El pueblo de Lima, conmovido ... amotinóse para salvarle” e inclusive tuvieron que balearlo anticipadamente en contención del tumulto que intentaba rescatar el cuerpo de su sentencia, que todavía se ejecutó: la decapitación. “Su dramática empresa

había durado cinco años.” Y el “Paraguay volvió a sublevarse con la noticia de su muerte.” Más aun, eventualmente, “en misión revolucionaria,” Fernando Mompó inspirado: “proclamó resueltamente la prioridad del municipio sobre toda otra soberanía ... en nombre, no ya del derecho de súplica, sino de la soberanía comunal ... eligiendo entonces el pueblo una junta gubernativa cuyo presidente recibió el nombre de presidente de la provincia del Paraguay” (209-0). Se evidencian, sin duda, claros elogios de todo este proceso.

En el presente libro, desde su primera edición, Lugones saluda la lucha secesionista americana porque ésta permite la re-institucionalización republicana. El escritor destaca, por ejemplo, que las “escuelas industriales,” el Banco de San Carlos “con el fin de reanimar el crédito,” la protección del comercio, la implementación del servicio postal, la apertura de puertos y garantía de la “seguridad pública” arriban a la Madre Patria sólo tardíamente con el reinado de “tendencias modernas y prácticas” de Carlos III (298-9), por lo que el “Brasil progresó mucho antes que el Paraguay” (147). Si los países se vuelven “industriosos y comerciantes,” estas son “consecuencias políticas del período industrial” (30), gracias al “contacto con el mundo” (302) y al “fracaso de la Grande Armada [que] coincidió con la libertad de los mares” (78). El poeta se manifiesta a favor de la difusión popular de “la riqueza, por muerte del privilegio ... [de] los nobles,” donde la “igualdad” es la “aspiración del pueblo a gozar del fuero nobiliario” (317). Aduce que cierto “equilibrio de las agrupaciones civilizadas” crea debido “derecho, que es la conveniencia de los más,” basado en “el interés recíproco” y “la justicia” (50); que: “la “independencia personal por el trabajo” produce “el máximo de

esfuerzo en cada uno ... el egoísmo, exaltado a fuerza positiva ... en las agrupaciones civilizadas,” de modo que así “beneficia a la colectividad” (235-6). Y en dos notas a pie de página destaca al teórico francés que “llama al comercio ‘la profesión de los iguales’” (27), concediendo que: “El efecto natural del comercio, dice Montesquieu, es conducir a la paz” (274). Se presume, en rigor, que inclusive la práctica de la “conquista comercial del título” y las “crecidas dotes” matrimoniales de semitas y judíos parecen oportunas (33-4). Nada impacta la individualidad más positivamente que una “noción clara de la propiedad” y de “progreso económico ... al individuo” y la “ambición de enriquecerse” (302-3). O sea, la “independencia de carácter individualista” (311) promueve “el deseo del engrandecimiento personal por el trabajo” (314). Desde ya el escritor afirma que, a diferencia de los peninsulares frente a los moros, “[t]res siglos bastaron para producir el mismo fenómeno con los españoles en América” (15). Sostiene que, si no fuese por la “exclusión del criollo para los puestos públicos, la independencia se retardaba quizá un siglo, faltando en la mentalidad local los elementos que realizan esa clase de evoluciones. La exclusión hizo patriota al criollo” (314). Germinó, entonces, el amor a la tierra.

Recalca Lugones, asimismo, en la segunda edición del texto, que se trata, en principio, de los “enemigos eternos” en “rivalidad económica” con las misiones jesuitas: “Los elementos civiles más ricos y más considerados” provenientes de “los antiguos encomenderos del Paraguay” (195). Tal es, pues, la Audiencia “sosteniendo a Antequera, es decir, el predominio del poder civil y de la ley,” “la oligarquía local que formaba el Cabildo” (204). El escritor insiste que “aquel foco rebelde” y “democracia embrionaria”: “[q]uería derechos; había aprendido a estimarlos practicándolos” (206-7). Aunque “se ha

impuesto a la historia como una generosa tentativa de libertad” (214), “estaba ya virtualmente muerta,” no obstante (211), porque el Paraguay:

[T]enía que ir al separatismo, y el separatismo no era posible sin el mar, es decir, sin Buenos Aires. Por ello los P.P.[los padres] cultivaban con tanto ahinco las amistades gubernativas de esta ciudad. Con impedir ellos, en efecto, el comercio de la colonia separada, estrangulaban literalmente la revolución. Así, aquella tuvo más ímpetu que pensamiento, más instinto que plan definido ... [L]a fatalidad topográfica debía de imponerse a todo. Sin el mar, que asegura la libertad de comercio, imposible la vida autónoma.” (205-6)

En este mismo sentido, desde 1904, el poeta advertía que escapan de la Península para Inglaterra muchos de los “talentos más libres,” entre ellos “reformadores españoles perseguidos por la Inquisición”: “el Nuevo Mundo le quitó lo mejor de su raza” (70). Como vemos, la prédica lugoniana en pos del “ideal” individualista, para “vivir en estado de civilización” (271) y la “emancipación del espíritu” (319), equipara la figura de “la burguesía colonial,” con su “explotación del proletariado” y su contrabando (311), con el concepto de “pueblo.” Los paraguayos son precursores americanos porque adquiriendo conciencia individualista, enriqueciéndose desde el capitalismo sus ciudadanos prominentes, desobedecen a la monarquía e instalan instituciones democráticas que invitan a la emancipación de todos. Tal es la “[re]evolución moderna” (29), que involucra “la acentuación de la personalidad” y la “entera libertad [de] la fantasía” (290). Todo esto significa: ponerse “a favor del pueblo” (300).

Análogamente, en *La Guerra Gaucha* (1905) Lugones ovaciona la condición insurgente de sus personajes. Hay, hasta cierto punto, en los relatos: “La idealización del gaucho, producto racial complejo, de parte de las clases ilustradas ... Y Lugones presintió en el gaucho el arquetipo nacional” (Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura*

277). De esta manera, por ejemplo, “Al rastro” principia presentándonos el repliegue de una columna realista ante la “irrupción de los batallones del fuego que los insurgentes desataban a su paso” (303); su “retirada convirtiéndose en escapatoria. Desfilaban hacia lo desconocido arrastrando su derrota en las soledades, aplastados por un techo de humo” (305). Posteriormente, leemos, sin embargo, que el americano protagonista del cuento va “[s]olito” (311). Había asumido que: “era claro iría solo. Portándose ardidoso, uno contra diez bien podía” (298). Los realistas logran divisar “[s]able en mano, un jinete, uno sólo, precipitábase sobre ellos” (306).

Similarmente, en “Dianas” el héroe de la trama es el anciano indio sacristán de la iglesia. Pues, allí sucede que, temiéndose la ocupación realista de la ciudad, él “conferencia ... con el caudillo” acordando comunicarse con éste a través de “las campanitas de la patria”: “El desasosiego de las gentes, el olor de la guerra, el país desolado, tradujéronse en su espíritu por una inquietud harto análoga al amor” (335). Más tarde, entonces, resulta que “[c]laramente oyó las voces [realistas] que desde abajo pedían ... la continuación del repique,” pero fingió “sordera” porque no “advertiría en falso a los montoneros ... [N]o los iba a perjudicar” (338). Posteriormente, ya descubierto, le oímos ratificarse que no delataría a nadie, “aunque todos los montes le rodaran sobre los huesos!” (339). Incluso, tras torturas: “La fuerza retoñó en él y a la rastra con sus miembros, sin saber cómo, pudo llegar a la torre” para hacer una alerta (341). Luego se narra lo siguiente:

La torre entera se estremecía. Brotaban de sus ojivas llamaradas de música. Y el sacristán, alucinado hasta la locura, badajeaba furibundo, cañoneaba sus estruendos con mayor violencia cada vez, envuelto en el huracán de su orquesta.

En los recalmones de la lucha los combatientes oían ...

Y el repique seguía clamando su viva la patria! ... el sacristán frenético, siguió golpeando con ellos ... arrojando aquellos vítores en enjambre de águilas sonoras, viva! viva! viva!... —hacia las montañas y los caminos por donde el ejército invasor huía como una presa bajo las alas de metal de su repique. (343-4)

La victoria es magnánima. Asimismo, el “negro morrudo” narrador de “Vivac” rememora que “como correo de la montonera” le tocó un “galopón tan bárbaro, que lo echó veinte días a la cama por la hinchazón de los pies” (234). Y en “Castigo” se asegura que “[e]n vano predicaba el cura a los reclusos” patriotas que mantenían en posesión (153).

Heroísmo equivale a insurgencia.

El imaginario lugoniano, del mismo modo, alaba la rebeldía de sus personajes gauchas. Por ejemplo, en “Milagro” se narra que a pesar de “la miseria” las aldeanas no mermaban sus “obsequios” y “veneración” hacia la “virgen patriota” de la Merced. Un conflicto surge contra los realistas “enfermos” a quienes atienden: “devotos de Nuestra Señora del Milagro, que era goda” (200). La médica, con “ira contra esos moribundos que les puteaban sus madres, insultó: —Sarracenos pícaros!... Godos rancios!... Guay!... Así los tragara la tierra con rey y todo!” E, igualmente, más tarde, nuevamente reprimida por el sargento, con un “grito que comportaba un vituperio, encaró al realista, coriácea y vibrante como una verga; y toda la hostilidad de la lluvia y de la noche, todo el ímpetu de las partidas que barreaban el país, replicó por su boca: —¡Viva la Patria!” (202).

Por último, tenemos que, amaneciendo, “congregáronse las mujeres en casa de la médica ... Su dueña yacía en el corral, condenada a pena de azotes;” “ante un fogón, los chapetones preparaban las varillas del castigo, que el sargento iba garbando cuidadoso.” Se oye “semejante a un picoteo, el chasquido de los azotes que los soldados aplicaban

turnándose a cada docena.” Y luego: “Enfardelado en un lienzo veíase el bulto de la castigada” (203-4).

En “A muerte” ocurre que, huyendo el “mujerío” a causa de las luchas, una joven que perdió a su hermano en combate desatendiendo el consejo del “jefe de la partida local” reacciona “solicitando plaza en las filas.” Entonces, se rapa “sus trenzas [que] no cabían ... en un morrión,” se presenta “trajeada de hombre, los ojos llenos de marcial donaire” y trayendo “un gauchito precioso que desecharon con pesar. Y de aquel sacrificio sólo sacó un apodo: los montoneros, piropeando, llamábanle la *mochita*” (181). Sus agallas superan su instinto maternal, forma única de “amor incondicional” según *The Art of Loving* de Erich Fromm.

Asimismo, en “Chasque” los realistas detienen a un “chico” quien “[p]arecía imposible ... fuese un espía,” pero, reconocían que “los rebeldes daban para todo; y familiarizados con sus tretas, los realistas comenzaron el interrogatorio” (322). Se trata, pues, de una joven que, “[a]provechando las franquicias de su sexo, traspuso así muchas veces las líneas españolas” llevando mensajes secretos a los montoneros (319). Tras dos aprehensiones descubierta, a la heroína le aguarda ahora el cadalso. Por su parte, en “Talión” se recalca que citándose “a las mujeres para tomarles declaración” acontece “[l]o de siempre: nada sabían. Replicaban en un pronto, con osadía tal que maravillaba a los chapetones. La mujer del caudillo compareció también. Lo mismo: nada y nada” (371). Como vemos, se celebra la gallardía femenina.

Específicamente, Lugones aplaude la fijación resoluta de la voluntad. En “Artillería,” por ejemplo, se señala que “cariño” y “estima” unen dos hermanas afro-

descendientes “con los más”: “Los insurgentes recurrían a su mesa y ... [s]us esclavos instruidos por oficiales patriotas, compartían la suerte de la montonera.” La hermana mayor, de hecho, “en persona se dió una vez de moquetes con cierta vecina que comadreaba su realismo” (244). Mientras tanto, “confortaba secretamente la resistencia con sus socorros y su entusiasmo. Aposentaba, es verdad, a los realistas, y aun les coqueteaba un poco para tranquilizarlos más espiando no obstante todos sus movimientos” (245). Sus empeños son de una “abnegación” que arraiga “con mayor pujanza la fraternidad del peligro” y nivela “todos los orgullos” y “espíritus” en “desolación mortal” (249). Es así que “aprobanda a riesgo de náusea los avances” de los “godos,” que “la codiciaban,” la oímos reparar: “Asquerosos! Malditos! El aguante que se requería para no escupirles al rostro con la saliva del desprecio la acritud del odio!” (252). Finalmente urdiéndoles a éstos una treta, suplen a los gauchos contra sus “huéspedes ebrios,” resonando, entonces, la siguiente voz lugoniana: “Eso era patriotismo, y querer a sus paisanos, y saber granjearse su cariño hasta la muerte!” (254).

Del mismo modo, por otro lado, tenemos al admirable anciano de “Serenata.” Se indica que sus vecinos lo tildan de “tacaño. Se equivocaban. Él sabía sus cosas. Gastaba el peso como medio cuando se debía.” Llegando a visitarlo un “poeta” montonero antiguo peón suyo, él hace gala de su bondad aprovisionándolo. A éste y acompañantes ofrece: “Mate y cigarrillos ... y al alba, caballos.” Los gauchos, “[c]onfusos, ponderaban ellos tanta generosidad, agradeciéndola” (122-3). Notando que ellos sólo portaban cuchillos de arsenal: “El viejo sonrió, fuése callado a dentro y volvió poco después con un regalo para el cantor;” le trae “un trabuco de bronce ... Y con el arma un chifle de pólvora ... [que] a

falta de plomo se cargaba con piedras. No como esas tercerolas delicadas de paladar, que solo aguantaban cartuchos.” Ante cualquiera de sus estruendos, “[t]emblaban ... los caballos en diez cuadras a la redonda. Tres vidas de hombres cabían en el fulminante abanico de su disparo. Cuando joven, relumbraba en las trifulcas como una alhaja; chasqueaba limpiamente su colmillo de hierro al montarse sobre la cazoleta, y al regar su pólvora sobre el peligro, parecía un florero de metal coronado por un tulipán de fuego.” Se le compara con “un perro, se llamaba el *Ñato* ... Descargado servía de cachiporra; cebado, era como si llevase uno a la cintura el infierno en una píldora” (126-7). Tal era un “firme patriota” (111). Es evidente que en ambos casos los heroísmos derivan de la decidida resolución de cada personaje.

Más aun, también llama la atención que el escritor aplauda la participación protagónica de todos los actores nativos nacionales. Al respecto, no figuran en vano la vieja Gertrudis de “Castigo” y la de “Alerta,” ambas quechuas al parecer. En este mismo sentido, en “Güemes” se rescata que “desde las cumbres y los valles fríos,” la guerra, que “devastaba los bosques, ensangrentaba aun el Chaco misterioso sublevando sus tribus. Allí reclutaba combatientes embijados de ocre, con sus coletos de jaguar, sus mazas, sus saetas, sus cuchillos, forjados de una mandíbula de pez” (388). Se está aludiendo a los guaraníes. De hecho, además, se percibe en el poeta cierta intencionalidad de barnizar, fenotípicamente, a los caudillos. Por ejemplo, a Güemes se describe con “cabello de crespas negras. Noble la frente. Los grandes ojos llenos de serena arrogancia. La nariz espaciosa. Pálido como el peligro en el vellón de su barba oscura” (391). Similarmente, al jefe de “Talión” que la bella “joven de la vecindad” del cuento tiene

“amancebado,” se le describe como “moreno, arisco el bigote, int[e]nso el cabello a la nazarena.” Formaban una “linda pareja” (369-70). Luego, bajo interrogatorio, ella ratifica que Güemes es “respetado por ellos, padre de los pobres. Qué reyes ni qué demontre! Canalladas de los letrados porteños! Así argumentaba su marido” (371). Y en “Estreno,” igualmente, se retrata a los combatientes de la siguiente manera: “prieta o cobriza la color de todos. Bajo sus girones resaltaba una pujante topografía de pechos y bíceps. Carne morena curtida a esfuerzo y a sol y revelada como a martillo. Sus ojos de carbón” (12). En un contexto próximamente conmemoratorio del Centenario de la Revolución de Mayo, apreciamos a estos pobladores sencillos ejerciendo su individualismo.

En la *Historia de Sarmiento* (1911), por su parte, podemos observar numerosas alusiones a la era republicana. Lugones defiende explícitamente el principio de la “libertad individual.” Tal es la “fórmula de civilización política” sarmientina: “la libertad interior es lo más importante. Un pueblo puede depender del extranjero, y ser libre en su hogar ... La libertad individual superior a la misma soberanía del pueblo hasta el extremo de autorizar la resistencia del individuo contra ésta” (115). De acuerdo con Sarmiento, en “la democracia norteamericana ... [es] el pueblo quien educa al gobierno. Esto comporta la relación natural entre soberano y delegado; de tal manera, que mientras no sucede así, la democracia es imposible” (199). Según Lugones, “[l]as ideas eran ... para Sarmiento el origen de toda civilización y de toda libertad. Por eso consagró lo mejor de su vida a fundar escuelas para difundirlas y en predicar para enseñarlas” (32). La educación popular era para él “el fundamento de la democracia” y “las escuelas ... la primera lección de cosas que debe suministrar el estado al ciudadano futuro” (150-1). Éxitos

suyos fueron la “ley fundamental de la enseñanza democrática, así convertida en deber de estado, sin ninguna limitación. El estado debe al ciudadano el máximo de instrucción posible. Porque su interés primordial consiste en formar ciudadanos con el mayor número de aptitudes” (155). Y sigue: “No hay educación popular posible sin bibliotecas,” porque ciertamente “[l]os libros piden escuelas; las escuelas piden libros” (163). No se equivocó, a mi parecer, afirmando que “necesitamos hacer de toda la República una escuela,” donde incluso las “cárceles deben ser escuelas. Los presos son enfermos” (154). De esta manera, como vemos, Lugones recuerda que: “La civilización es una cuestión de ideas,” según Sarmiento, y que “[e]l hombre civilizado no necesita más de ideas que de pan; porque en el estado de civilización, las ideas suministran pan, pero nunca el pan suministra ideas ... porque el verdadero tirano es la ignorancia, que desigualando irremediabilmente a los hombres, impide el triunfo de la libertad; y los entrega inermes a todos los males del espíritu y del cuerpo” (121). “Porque la educación es lo único que iguala, a despecho de todos los accidentes biológicos o sociales” (120), se deduce que “[n]o hay principios norteamericanos, como no los hay franceses. Hay los derechos del hombre, y los progresos de la inteligencia humana universal, que piden su aplicación en todos los puntos de la tierra;” en tanto: “la libertad comprende el derecho de equivocarse y de hacerse daño con la libertad misma; porque se trata de un aprendizaje experimental ... La libertad defectuosa es siempre mejor que la subordinación perfecta” (177-8). Se conviene que: “No es la libertad para Sarmiento el patrimonio exclusivo de la raza sajona. El resto de los hombres no tiene ninguna falla original que los obligue a resignarse ante la iniquidad y la violencia. Los niños de los Estados Unidos nacen tan desprovistos de

educación como cualesquiera otros. Y de la educación depende la libertad” (123). El razonamiento es claro: se presumen cuotas de “libertad individual,” a protegerse, provenientes de las instituciones democráticas educativas.

A todo esto, la asociación indirecta pero real con la noción de progreso del imaginario sarmientino tiene que ver fundamentalmente con la doctrina del comercio a gran escala, o sea con el capitalismo internacional. Lugones, de hecho, parece reconocer que Sarmiento está reaccionando, por un lado, a *El Dogma Socialista* de Esteban Echevarría, por ejemplo, cuando éste llama a “educar al pueblo para que pueda ser libre” (149). Y, por el otro, más puntualmente, a Juan Bautista Alberdi para quien “la democracia, antes que una forma de gobierno, es un estado humano característico del moderno ciclo histórico,” cuyo eje es “la libertad individual” (114). Éste define al liberalismo precisamente como “la organización de la libertad, el principio progresivo” (118-9). Para él “la ley inglesa es libre, porque el inglés es libre” (123), leyéndose en sus *Bases* que “[l]a industria es el calmante por excelencia ... La industria es el gran medio de moralización” (149). Lugones, en efecto, recordando que para Sarmiento “todo atraso provenía de la falta de [las] comunicaciones” (174), adjudica la suerte de varias provincias al “progreso de comunicaciones que constituye toda la civilización” (96). Es en esta misma línea que juzga era indispensable para la república tomar “posesión del puerto bonaerense, o sea la puerta abierta hacia la civilización europea, en el objeto de todas las aspiraciones” (119). “Buenos Aires representaba el liberalismo y debió tener, como tuvo, la clientela de las mejores inteligencias. Era, a la larga, la seguridad del triunfo, pues sabido es que las ideas acaban siempre por predominar” (92). Y “la libertad

de comercio y las relaciones directas con Europa, tornaban necesarias a la prosperidad, las garantías fundamentales que el extranjero civilizado reclama, empezando por las de conciencia” (89). Así, pues, en “la democracia argentina, al representar Buenos Aires el liberalismo que la constituye esencialmente,” tenemos que: “La civilización y la ciudad, son, ya lo he dicho, políticamente sinónimas. La democracia argentina tiene por fórmula material a Buenos Aires, como la francesa a París, como en la antigüedad la griega a Atenas y la romana a Roma. Esto es característico en el mundo greco-latino al cual pertenecemos como entidad espiritual. El gobierno de la República por Buenos Aires, es indispensable a la civilización argentina” (229-0). El imaginario lugoniano, sin duda, ratifica la correlación económico-moral presupuesta: el desarrollo del ciudadano moderno deriva del de la industria. Anhelándose a dicho “hombre de civilización, de progreso, de ideal,” en proceso de ilustración (103), el autor asume en 1915 el cargo de director de la Biblioteca de la Escuela de Maestros que había fundado Sarmiento. Permanecería en funciones por los próximos veintitrés años.

Sarmiento, en pocas palabras, pasa a simbolizar el progresismo en el imaginario nacional. Es en gran medida gracias a sus auspicios que el país celebra la Ley N.º 1420 de Educación Común en 1884, la cual reza, primero, que la escuela primaria tiene por objeto “favorecer y dirigir simultáneamente el desarrollo moral, intelectual y físico de todo niño;” y, segundo, que “[l]a instrucción primaria debe ser obligatoria, gratuita, gradual y dada conforme a los preceptos de la higiene.” Ciertamente, “Sarmiento cree en la acción renovadora de la educación, en el deber del Estado de brindar instrucción pública, la gratuidad de la enseñanza primaria, el derecho de brindar instrucción pública, el derecho

de la mujer a la educación, la edición de manuales de enseñanza ... En lo relativo al sistema educativo, el Estado se convirtió en el centro del mismo, reemplazando rápidamente a la iglesia Católica y a las familias en dicha función” (Fernández y Rondina 279). En rigor, Rockland observa lo siguiente en Sarmiento: “The United States, he felt, was the vanguard of a general movement in the direction of free and progressive societies which was about to sweep the world. ... The United States had shown the way by its example, and South America would follow it to freedom” (18). De hecho: “It is clear that although the United States as a whole was his model, New England, and more specifically the Boston-Concord area, was the starting point for all those things he celebrated in the United States” (63). Durante su presidencia, por tanto, importó “sixty-five American schoolteachers, almost all of them young ladies from New England. The fantastic story of this nineteenthcentury ‘Peace Corps’” (67). De modo que ha sido considerado el padre de “public education in that part of the world, ... the Horace Mann of Argentina and of South America, while some insist that because of his dramatic contributions during the period of national unification he is also the Abraham Lincoln of his country ... [Y] Latin America’s most outstanding educator” (6-7). El individualismo “liberador” aparece conectado a la institución madre de la educación y ésta, a su vez, al liberalismo.

Más aun, estimo que el legado sarmientino es sobre todo poético, porque deja sentada una estética. En este sentido, por una parte, refiriéndose al interior del país, por ejemplo, en *Facundo* (1845) Sarmiento denuncia tal cual: “Ignoro si el mundo moderno presenta un género de asociación tan monstruoso como éste. Es todo lo contrario del

municipio romano, que reconcentraba en un recinto toda la población y de allí salía a labrar los campos circunvecinos. Existía, pues, una organización social fuerte, ... aún la tribu salvaje de la pampa está organizada mejor que nuestras campañas para el desarrollo moral. ... El progreso moral, la cultura de la inteligencia descuidada en la tribu árabe o tártara, es aquí no sólo descuidada, sino imposible. ... [L]a civilización es del todo irrealizable, la barbarie es normal” (39-1). Ahora, contrastando con este cuadro, por otro lado, en sus *Viajes* (1851) declara lo siguiente:

[E]stoy convencido de que los norteamericanos son el único pueblo culto que existe en la tierra, el último resultado obtenido de la civilización moderna. ...

El único pueblo del mundo que lee en masa, que usa de la escritura para todas sus necesidades, donde 2000 periódicos satisfacen la curiosidad pública, son los Estados Unidos, i donde la educación como el bienestar están por todas partes difundidos i al alcance de los que quieran obtenerlo. ...

En los Estados Unidos, todo hombre, por cuanto es hombre, está habilitado para tener juicio i voluntad en los negocios políticos, i lo tiene en efecto. (248) ...

[V]einte millones de habitantes, todos educados, leyendo, escribiendo, i gozando de derechos políticos ... el hombre con hogar, o con la certidumbre de tenerlo; el hombre fuera del alcance de la garra del hambre i de la desesperación; el hombre con esperanza de un porvenir tal como la imaginación puede inventarlo; el hombre con sentimientos i necesidades políticas; el hombre en fin dueño de sí mismo, i elevado su espíritu por la educación i el sentimiento de su dignidad. Dícese que el hombre es un ser racional, por cuanto es susceptible de llegar a la adquisición i al ejercicio de la razón; i en este sentido país ninguno de la tierra cuenta con mayor número de seres racionales, aunque le exceda diez veces en el de habitantes.

... [Así] obra la libertad para producir los prodigios de prosperidad que los Estados Unidos ostentan ... (249).

En Norteamérica, el yankee será fatalmente republicano, por la perfección que adquiere su sentimiento político, que es ya tan claro i fijo como la conciencia moral; porque es de dogma que la moral es adquirida, sin lo cual la revelación era inútil ... [Y] Si una parte de la Unión defiende i mantiene la esclavitud, es porque en esa parte la conciencia moral en cuanto al extranjero de raza, aprisionado, cazado, débil, ignorante, está en la categoría del enemigo, i por tanto la moral no le favorece; pero en todos los demás Estados, en todas las clases, o más bien, en la clase única que forma la sociedad, el sentimiento político que debe ser inherente al hombre como la razón i la conciencia, está completamente desenvuelto. (263)

[Entonces] un hombre no llega a la plenitud de su desenvolvimiento moral e inteligente sino por la educacion; luego la sociedad debe completar al padre en la crianza de su hijo. ... Imagínese Ud. veinte millones de hombres que saben lo bastante, leen diariamente lo necesario para tener en ejercicio su razon, sus pasiones; públicas o políticas; que tienen que comer i vestir, que en la pobreza mantienen esperanzas fundadas, realizables de un porvenir feliz, que alojan en sus viajes en un hotel cómodo i espacioso, que viajan sentados en cojines muelles, que llevan cartera i mapa jeográfico en su bolsillo, que vuelan por los aires en alas del vapor, que están diariamente al corriente de todo lo que pasa en el mundo, que discuten sin cesar sobre intereses públicos que los ajitan vivamente, que se sienten lejisladores i artífices de la prosperidad nacional; imagínese Ud. este cúmulo de actividad, de goces, de fuerzas, de progresos, obrando a un tiempo sobre los veinte millones, con rarísimas escepciones, i sentirá Ud. lo que he sentido yo, al ver esta sociedad sobre cuyos edificios i plazas parece que brilla con mas vivacidad el sol, i cuyos miembros muestran en sus proyectos, empresas i trabajos una virilidad que deja mui atras a la especie humana en jeneral. Los norteamericanos solo pueden ser comparados hoi a los romanos antiguos, sin otra diferencia que los primeros conquistan sobre la naturaleza ruda por el trabajo propio miéntras los otros se apoderaban por la guerra del fruto creado por el trabajo ajeno. La misma superioridad viril, la misma pertinacia, la misma estrategia, la misma preocupacion de un porvenir de poder i de grandeza. (264)

[Más aun celebra que] [e]n Boston se dictó aquella famosa lei de educacion pública jeneral i obligatoria de 1676, que ha preludiado a la habilitacion del jénero humano. En Boston se reunieron en meetings los colonos i resolvieron no pagar el derecho del té, abstenerse del uso de esta infusion i arrojar al mar las cajas de té del estanco. En Boston se disparó el primer fusilazo en la guerra de la Independencia. En Boston están las escuelas públicas convertidas en templos por la magnificencia de su arquitectura, i cada viviente paga un peso anual por educar a los hijos de sus semejantes, i cada niño pobre consume al año siete pesos de renta pública para educarse. ... De Boston, en fin, salen esos enjambres de colonizadores que llevan al Far West las instituciones, la ciencia i la práctica del gobierno. (305)

Creo que las numerosas aseveraciones citadas hablan por sí solas. Ya podemos figurarnos al sanjuanino llamando a la puerta de la residencia de Horace Mann en Newton, recorriendo con él escuelas del área metropolitana bostoniana y poetizando a Buenos Aires. Está convencido que las “sociedades modernas tienden a la igualdad; no hai ya castas privilegiadas ni ociosas; la educación que completa al hombre, se dá oficialmente a todos sin distincion; la industria crea necesidades, i la ciencia abre nuevos caminos de

satisfacerlas; hai ya pueblos en que todos los hombres tienen derecho de gobernar por el sufragio universal” (74). Y transmite a sus connacionales vívidamente sus impresiones.

La tradición liberal anglosajona, en efecto, asocia educación e individualismo menos o más comercial con escepticismo gubernamental. Como señala Dunn, ésta puede ser definida como “political rationalism, hostility to autocracy, cultural distaste for conservatism and for tradition in general, tolerance, and ... individualism” (33). Por ejemplo, a mediados del siglo XIX en los Estados Unidos el reformista bostoniano Horace Mann ratifica que: “A human being is not attaining his full heights until he is educated” y plantea “[the] immortal and god-like capacities of every being” (*Handbook of Children’s Rights* 10). Similarmente, en su *Civil Disobedience* Thoreau insiste que “any man more right than his neighbors constitutes a majority of one already” (13). En este sentido, declara: “I’ve always liked Ralph Waldo Emerson’s sentiment that ‘Good men must not obey the laws too well’” (38). En otro momento observa: “I heartily accept the motto, ‘That government is best which governs least’; and I should like to see it acted up to more rapidly and systematically. Carried out, it finally amounts to this, which also I believe—‘That government is best which governs not at all’; and when men are prepared for it, that will be the kind of government which they will have” (1). Del mismo modo, denuncia que: “Practically speaking, the opponents to a reform in Massachusetts are not a hundred thousand politicians at the South, but a hundred thousand merchants and farmers here, who are more interested in commerce and agriculture than they are in humanity, and

are not prepared to do justice to the slave and to Mexico” (7). Como otros trascendentalistas de la Unión, apela a otro tipo de autoridad ajena a los poderes fácticos.⁵

Esta aura de desconfianza ya la manifiesta Thomas Paine, en su *Common Sense* en 1776:

Society is produced by our wants, and government by our wickedness; the former promotes our happiness positively by uniting our affections, the latter *negatively* by restraining our vices. The one encourages intercourse, the other creates distinctions. The first is a patron, the last a punisher.

Society in every state is a blessing, but Government, even in its best state, is but a necessary evil; in its worst state an intolerable one ... For were the impulses of conscience clear, uniform and irresistibly obeyed, man would need no other lawgiver; but that not being the case, he finds it necessary to surrender up a part of his property to furnish means for the protection of the rest; and this he is induced to do by the same prudence which in every other case advises him, out of two evils to choose the least. Wherefore, security being the true design and end of government, it unanswerably follows that whatever form thereof appears most likely to ensure it to us, with the least expence and greatest benefit, is preferable to all others. (69)

Tal retórica moralista, sin embargo, encubre la realidad económica previa a la revolución independentista. Según las estadísticas, por ejemplo:

Tobacco, grain, rice, fish and livestock made up close to 75 percent of the value of colonial exports, with the first two accounting for nearly half of total exports. By virtue of its role in the tobacco trade, the Upper South produced over 40 percent of all colonial exports, followed by the Lower South, and the Mid Atlantic colonies. New England produced the smallest value of exports and did so with a much more diverse trade than the other regions. (Rosenbloom 16)

Podemos inferir, sin lugar a dudas, que la élite a la que Thoreau alude produce el imperialismo norteamericano ultramarino, por ejemplo, empezando en Hawái, el exilio de comunidades religiosas, como la de los mormones, zanjando diferencias macro-

⁵ Los trascendentalistas norteamericanos del siglo XIX aspiraban a la trascendencia de los asuntos mundanos en pos del establecimiento de un vínculo individual más íntimo con la naturaleza.

estatales en la Guerra Civil. Mientras tanto, en el siglo XVIII eran las colonias sureñas esclavistas las interesadas en lograr una mayor independencia comercial con respecto del Imperio inglés. Detrás del escepticismo gubernamental en pos de “libertades” individuales políticas, civiles y económicas y del eslogan “taxation without representation is tyranny,” figuran las propiedades, capitales y negocios de una burguesía incipiente que ya compite con sus pares en el mercado internacional.

A todo esto, el liberalismo en mención tiene su fundamento teórico, por supuesto, en Inglaterra. Adam Smith, por un lado, en su *The Wealth of Nations*, proclama que:

As every individual, therefore, endeavours as much as he can both to employ his capital in the support of domestic industry, and so to direct that industry that its produce may be of the greatest value, every individual necessarily labours to render the annual revenue of the society as great as he can. He generally, indeed, neither intends to promote the public interest, nor knows how much he is promoting it. By preferring the support of domestic to that of foreign industry, he intends only his own security; and by directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. ... By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it. I have never known much good done by those who affected to trade for the public good. (349-5)

Por otro lado, en su *The Theory of Moral Sentiments* al pensador inglés se le oye sustentar que:

The rich only select from the heap what is most precious and agreeable. They consume little more than the poor, and in spite of their natural selfishness and rapacity, though they mean only their own conveniency, though the sole end which they propose from the labours of all the thousands whom they employ, be the gratification of their own vain and insatiable desires, they divide with the poor the produce of all their improvements. They are led by an invisible hand to make nearly the same distribution of the necessaries of life, which would have been made, had the earth been divided into equal portions among all its inhabitants, and thus without intending it, without knowing it, advance the interest of the society, and afford means to the multiplication of the species. (215-6)

Ante “fear and anxiety, the great tormentors of the human breast” (15), como vemos, se formula la figura gestora de una “mano invisible” en las comunicaciones sociales. Se presume altruismo desde el individualismo. Similarmente, William Paley teoriza que: “The earth ... produces little without cultivation ... A nation of North-American savages, consisting of two or three hundred, will take up, and be half-starved upon, a tract of land, which in Europe, and with European management, would be sufficient for the maintenance of as many thousands” (*Paley's Works* 34).

Por su parte, en su *The Second Treatise on Government*, revistiendo su retórica de aires religiosos y condicionando la autoridad del monarca, Locke desarrolla su “Labor Theory of Property” manteniendo, por ejemplo, que un granjero en Devonshire se vuelve inmensamente productivo en comparación con un indígena americano agregándole valor a la tierra con su trabajo. Es Hobbes, primeramente, quien en su *Leviathan* (1651) califica a los hombres en su estado natural como “solitary, poor, nasty, *brutish*, and short” (76), adjudicándoles sentimientos de inseguridad y miedo.⁶ Entonces, quien sufre en carne propia el trauma de la Guerra Civil de 1642, de la aristocracia inglesa que ejecuta al rey Charles I, concibe en el razonado convenio de la delegación de la fuerza en un agente

⁶ De hecho, ya habiendo comparado el “miedo a la muerte” con la gravedad de los cuerpos en el primer capítulo de *De Cive* (1642), en su obra madre leemos lo siguiente: “Fear of oppression disposeth a man to anticipate or to seek aid by society; for there is no other way by which a man can secure his life and liberty” (59); “This perpetual fear, always accompanying mankind in the ignorance of causes” (64); “The passions that incline men to seek peace are fear of death” (78). Pronto, Daniel Defoe retrataría a Robinson Crusoe discurriendo: “I was exceedingly surprised with the print of a man's naked foot on the shore ... Thus my fear banished all my religious hope. All that former confidence in God ... now vanished” (171-3); “fear of danger is ten thousand times more terrifying than danger itself when apparent to the eyes; and we find the burden of anxiety greater, by much, than the evil which we are anxious about” (177).

externo (el soberano *Leviathan*): la liberación de todos del miedo a la muerte. Así, se legitima el derecho natural de los habitantes a la vida y a cierta autonomía.

Lugones inhala ese hálito liberal proveniente de intelectuales como Sarmiento que anhelan el desarrollo moral de los ciudadanos. En principio, considerándose potencialmente ilustrable el universo de la población a través del sistema educativo, se espera la humanidad en el individualismo de ciudadanos libres, i.e., capaces y conscientes de su autogobierno, apostándose por una vanguardia, como de naciones, de individuos en sus respectivos procesos de maduración. La relación sería mutua: las sociedades más notables actúan desde sus hombres “libres” y/o encaminados. A la vez, la maduración de la conciencia producto de la educación liberal en un pueblo se traduce en ciudadanos progresistas que, adquiriendo autonomía y derechos, optan voluntariamente por los “ideales” supremos. Como se afirma en “La política y los pueblos,” para *La Nación*, en 1911: “El gobierno vive de nosotros, del dinero que pagamos como tributo a esta consecuencia fatal de nuestra ignorancia e incapacidad para dirigirnos por nosotros mismos, y de la libertad que sacrificamos a su éxito ... No tenemos, pues, interés alguno en robustecerlo, sino todo lo contrario: pues cuanto más se robustezca, más se debilitará nuestra libertad, al ser libertad y gobierno, cosas irremediabilmente incompatibles” (*Escritos políticos* 140). Por el contrario, debemos apostar por “los hombres que viven de su sentimiento y se rigen por el impulso de individualidad” y beligerancia, como se sugiere en “En honor del Dr. Palacios,” en *La Nación* en 1913. Aristotélicamente, el amor de “lo bello” gestaría la justicia. Juzgándose a las Fuerzas Armadas y la Iglesia Católica instituciones tradicionales anti-liberales, el autor enfatiza el carácter inclusivo del

liberalismo occidental con su comercio e instituciones “democráticas.” Por ello mismo se entusiasmaría luego por la wilsoniana Liga de las Naciones.

1.3. “LIBERTAD”

A pesar de su tardío “nacionalismo” e intermedio “liberalismo,” al Lugones juvenil de la última década del siglo XIX se le asocia, típicamente, con el socialismo y/o el anarquismo. Él, ciertamente “began with a utopian socialist-anarchist orientation” (Lindstrom 66). Por ejemplo, vierte activamente sus opiniones en la publicación, considerada ateo-anarquista, *Pensamiento libre* mientras participa en la fundación del primer centro socialista de su ciudad natal.⁷ Al respecto, una carta reveladora es la de su amigo Carlos Romagosa recomendándolo al director del diario bonaerense *La Tribuna* Mariano de Vedia. Entre halagos, sin embargo, se le califica de: “liberal, rojo subversivo e incendiario” (Canala 22). Rubén Darío, a la vez, habiendo presenciado el discurso lugoniano por el Día del trabajador del primero de mayo de 1896 en el Ateneo de Buenos Aires, poco después corrobora el juicio anterior en su artículo “Un poeta socialista” del diario *El Tiempo*. En efecto, el afamado nicaragüense declara sobre Lugones: “Ese socialista, o mejor ese anarco ... He dicho que es, ante todo, un revolucionario; y un revolucionario completamente consciente.” Por su parte, Amadeo, reevaluando al joven novato escritor que participa en círculos socialistas, asegura que: “Ha sufrido el

⁷ Por ese año, él se vincula conyugalmente “prescindiendo de la ceremonia religiosa,” de hecho “para ostentar su ateísmo” (en Conil Paz 53).

satanismo inicial de las ‘misas rojas’” (11). Así, igualmente, analizando desde su activismo político, López juzga que:

Hay dos posiciones distintas de Lugones. Una que va hasta el año 19, y que ... se caracteriza por un cuestionamiento a la política ... y al estado como límite a la emancipación. ... parte de un individualismo casi anarquista, completamente escéptico frente a la posibilidad de una gestión liberadora desde el Estado ... Este planteo subyace a su crítica al parlamentarismo, el desprecio a la política en general, a su defensa de las oligarquías o las aristocracias, pero también a su fugaz entusiasmo soviético. ...

Antes de los años veinte, para Lugones la oposición fundamental es entre la razón individual y el dogma de obediencia, o entre la libertad interior y el dominio del Estado. Este siempre es despótico. (113-4)

La *praxis* y los gestos del autor parecen, en principio, situarlo ideológicamente en el bando de la militancia izquierdista del país.

Una cosa está clara: Lugones alza la mirada sobre un horizonte lejano. Podemos observar desde “¡Hosanna!, publicado en el diario *La Libertad* de Córdoba el 12 de octubre de 1892, que su imaginario poético juega entusiásticamente casi desde la adolescencia con la noción de una renovación trascendente. Allí, encomiando el descubrimiento del Nuevo Mundo, él, por ejemplo, puebla la atmósfera del poema de suspenso y expectativa en aguardo del clímax de la trama:

Esa vaga inquietud de la esperanza
que de sombra y de luz el alma llena,
flotó sobre la frente pensativa
de la virgen América,
.....

Era el día en que América soñara,
Cuando en la tarde quieta,
Sobre el cendal de espuma del océano
.....

Un hombre iba a sacarla de su sueño,
radiante así de virginal belleza,

en vigorosa desnudez mostrando
plásticas formas de escultura griega.

.....

... la arrancaba
de aquella vasta cima de tinieblas.

Misterioso pirata del destino
que afrontaba en su empresa,
aquel arduo abordaje de dos sombras:
el misterio y su duda, que era idea.

Y las hinchadas olas
se enroscaron inquietas,
remolineando en torno de sus naves
que avanzaban altivas y serenas ... (235-6)

Como vemos, América se hallaba replegada a una “vasta cima de tinieblas,” siendo su estado de “sueño.” Su silueta y “virginal belleza” en “vigorosa desnudez,” empero, despliegan fertilidad. Entonces, ya su “frente pensativa” está, bajo el influjo de cierta “vaga inquietud de la esperanza,” pues, ahora, la agitan: “hinchadas olas ... remolineando.” Tal cual como con la doncella Europa, acá en lugar de Zeus Colón entrará en escena, deslumbrado y presto para la fecundación prodigiosa.

El escritor, asimismo, valora que este acontecimiento de hacía cuatrocientos años antecede el advenimiento de una póstuma gestación. Es así que, frente a la fertilización de la América, tenemos el siguiente cuestionamiento:

¿Qué buscaba el impávido marino,
allá en la línea incierta,
del remoto confín ...

.....

¿Qué buscaba en las sombras, avanzando
por la extensión, que estrechan
los horizontes y el rumor apagan
del vasto mar que en su silencio aquietan?
¿Qué preguntó a la nube?

¿Qué interrogó a la estrella,

El secreto ignorado
 que presintió su inspiración profética,
 cual la visión del porvenir soñada
 de la alta noche en la quietud inmensa.

Ah, cuántas, cuántas veces
 del mar Atlante en la extensión desierta,
 la imagen de la patria
 flotó en su alma luminosa y bella;
 el aura entonces remedó caricias,
 la onda murmuró quejas,
 como suspiros que esa patria ausente
 en secreto le enviaba en las tinieblas.

Cuántas veces llegaron a su oído
 maldiciones y befas,
 vago rumor de reprimida cólera,
 fatídico presagio de tormenta.

Mas no bastaron a abatir su alma
 esas sombras siniestras,
 que en torno de su frente,
 se condensaban, cual noche, negras.
 Y con la fe inspirada
 que ansias y anhelos de infinito alienta,
 siguió siempre adelante
 sobre la más imperturbable senda.

.....
 ... Y el visionario
 contempló su quimera
 en esplendente realidad trocada. (236-8)

El enigma de la travesía señala, deseosamente, su razón de ser. Ante el “silencio” de “sombras siniestras,” dada “noche en la quietud inmensa” de un “remoto confín” que se alza sobre el “vasto mar,” conspiran la “nube,” la “estrella,” la “onda” y el “aura,” cerniéndose, a la vez: un “fatídico presagio de tormenta.” Pero, de “fe inspirada” e

“imperturbable,” el desafiante “visionario” batalla “siempre adelante.” Se trata de la “inspiración profética” de la “visión del porvenir soñada,” del “secreto ignorado” de la “imagen de la patria ... ausente.” El héroe ha traído el germen libertario.

El poeta, efectivamente, demuestra su entusiasmo libertario en *Las montañas del oro* (1897). En la “Introducción” al poemario, por ejemplo, entre exhortaciones de corte social Lugones clama:

Pueblo, sé poderoso, sé grande, sé fecundo;
 Ábrete nuevos cauces en este Nuevo Mundo;
 Respira en las montañas saludables alientos. (18)

Todavía involuntariamente gaseoso, el concepto de “pueblo” alberga ya cierto grado de vejación. Preludiando la gravitación de un “ideal,” la loa, en definitiva, punzantemente reza:

Pueblo del Nuevo Mundo, tú eres la gran reserva
 Del Porvenir. Tu grave destino, que medita
 El vasto pensamiento de la sombra, palpita
 Como el feto de un astro futuro entre el oleaje
 De las Causas divinas. Tu frente alta i salvaje
 Deja correr en olas pensamientos sombríos,
 Tal como una montaña madre de muchos ríos.

Tus esperanzas, formas que en lo vago se mecen
 Llenando excelsitudes luminosas, parecen
 Una visión de torres bajo una alba dorada.
 Allí está Dios. Su mano paternal levantada
 Sobre el abismo, enseña las proficuas cosechas. (21-2)

Se deja entrever, en consecuencia, que en el continente yace abono fructífero de una regia criatura. Revistiéndose su retórica de halo futurista, el autor prevé la hazaña de un semillero ciudadano.

Tal persistente énfasis de renovación lo hallamos más evidente aún en *La Montaña*, que Lugones funda con José Ingenieros en 1897 y se autoproclama “Periódico socialista revolucionario.”⁸ Por ejemplo, en su primer editorial “Somos socialistas” los editores declaran: “Consideramos que la autoridad política representada por el Estado, es un fenómeno resultante de la apropiación privada de los medios de producción, cuya transformación en propiedad social implica, necesariamente, la supresión del Estado y la negación de todo principio de autoridad” (1). Similarmente, en la misma publicación, se anota que los redactores subscriben el manifiesto “Fundación de una colonia de artistas” del órgano parisiense *La plume* que anhela “poner término revolucionariamente al reinado de la barbarie burguesa” (4). Y en “Epítome de psicología,” de la doceava edición, el escritor maquina una resolución a la problemática política en labios de la “escoba” izquierdista, protagonista del cuento. Empero afirmándose que ésta “odiaba formidablemente a las chinelas aristocráticas,” la trama culmina con la primera urgiéndole a la personaje de la figura de dichos calzados, o sea a su enemiga de clase, a que se aliándose operen como “revolucionarias” (4-5). Se sugiere, claramente: la transgresión del *status quo*, la subversión de las relaciones económicas y el destrono del régimen vigente.

A todo esto, llámesele “socialismo” o “anarquismo,” parece imposible que tal “izquierdismo” lugoniano pueda más tarde guardar relación con un liberalismo de retórica inclusiva o con un nacionalismo de corte europeo continental, abiertamente

⁸ De hecho, sus ediciones se fechan a partir de la Comuna de París y conforme al calendario revolucionario francés (Conil Paz 54).

excluyente a nivel macro estatal. Resulta sí indiscutible que, mientras el *Wild West* argentino, las extensísimas pampas y la Patagonia, ha sido ya incorporado a las fronteras de la república, las retóricas proselitistas claman por la materialización de “ideales” de justicia, de libertad y de igualdad. Flotan en el imaginario nacional los episodios de la Revolución del Parque de 1890, fraguada por la Unión Cívica, las dos insurrecciones armadas de 1893 que la naciente Unión Cívica Radical dirige, la incidencia del primer gran Paro Nacional denominado Ferroviario de Tolosa o la “Huelga Grande” en 1896, la fundación del Partido Socialista y el dramático suicidio del poeta y líder histórico de los radicales intransigentes Leandro N. Alem aquel mismo año. Haciendo eco de los sectores de izquierda, Lugones apunta a una “libertad” alternativa a la del régimen oligárquico vigente. Al amparo de la providencia, se anhelan “[I]as amplias alamedas por donde caminaría el hombre libre,” como declararía más tarde el también soñador sudamericano Salvador Allende.⁹

1.4. ¿LUGONES POLÍTICO?

[T]rabajé la mayor parte de este libro hallándome ausente de la patria; lo cual había exaltado, como suele ocurrir mi amor hacia ella.¹⁰
Lugones, “Prólogo,” *El Payador*

⁹ Venía cantando Martín Fierro: “Mi gloria es vivir tan libre / como el pájaro del Cielo; / no hago nido en este suelo / ... y naides me ha de seguir / cuando yo remonto el vuelo” (10); “Me parece el campo orégano / d[o]nde que libre me veo; / donde me lleva el deseo / allí mis pasos dirijo / y hasta en las sombras, de fijo / que donde quiera rumbeo” (Hernández 41).

¹⁰ Como advierte Daniel Defoe: “we never see the true state of our condition until it is illustrated to us by its contraries; nor know how to value what we enjoy, but by the want of it” (154).

Lo que más ha llamado la atención de la carrera literaria de Lugones es el tema de sus giros ideológicos. Como hemos visto, el escritor habría transitado del socialismo-anarquismo al liberalismo y de éste al nacionalismo. Debido a esta valoración, de estimarse sus posturas ideológicas, entre radicales y contradictorias, incompatibles, se presume que el poeta abandona al individuo para defender al Estado. Partiéndose de este antagonismo, por tanto, gran parte de la crítica tiende a restarle significancia intelectual. Por ejemplo, resaltando que él se convirtió en “la voz más alta de la oligarquía” y su “portaliras,” Jitrik observa la “evidente incapacidad filosófica” del poeta, anotando que: “El Lugones que reflexiona sobre el poder jesuita es tan poco sólido como el que discurre sobre la libertad y el pueblo en *Didáctica* o el que reflexiona sobre la paz en *Mi Beligerancia*, o el que opta por la violencia y el fascismo en las conferencias del Coliseo o el que es nacionalista y organizativo en la *Grande Argentina* o *La Patria Grande*” (39). Indica, en este sentido, que, si en 1917 el escritor se ofende de que Yrigoyen hubiese recibido a la escuadra norteamericana del almirante William Banks Caperton, que representa la misma causa de la guerra que él defiende, es porque ingenuamente ignora que exista una amenaza imperialista sobre el país por parte de las potencias no aliadas. Igualmente, juzgando a la Argentina un “islote” en misiva privada a García Monje diecinueve años más tarde, diría: “Los extranjeros no tienen ni pretenden injerencia alguna en nuestras instituciones ... si se exceptúa uno que otro comunista, más vocinglero que eficaz ... [pues] el socialismo ... es una doctrina sin trascendencia nacional” (24-5). Es decir, contrariando sus aseveraciones públicas, sus intuiciones de coyuntura internacional lo delatarían.

Por su parte, en “Acerca de un intelectual extremo y sus fracasos,” Fernando Devoto contrasta al poeta con la figura del italiano Gabriele D’Annunzio, quien desde “su desorden intelectual a su vida amorosa o financiera, a sus aventuras políticas y militares,” fue, no obstante, un “aventurero y un héroe de guerra,” o sea, un “hombre de acción en todos los planos” (26-8). Se recalca que en el primero su “ausencia de todo sentido práctico,” resultado de su “incapacidad para analizar a la realidad,” y su “violencia de pluma,” idéntica a la de “tantos intelectuales en el siglo XX” entre “fascistas o filofascistas,” reducen toda su trayectoria política a un “itinerario completamente fallido.” No alcanzando él siquiera al calificativo de “fascista intelectual,” inclusive la élite conservadora porteña, con exclusividad invitada a sus presentaciones del Jockey Club y el Círculo militar, a quien además dedica discursos, habríase tornado desde temprano recelosa de Lugones. Por lo que se especula que hasta la decisión de su suicidio revelaría su “ejemplo supremo de desesperanza” y “rasgo último de autodestrucción y de contradicción,” es decir, la fatalidad de su remordimiento.

Asimismo, Amadeo advierte que “la luz de Lugones no era de sol, sino de luna” (16). Sucede que “[s]u esqueleto filosófico es débil, casi invertebrado ... Le falta temperamento de ‘pensador’” (12). E incluso comenta que el día de su muerte, “[a] los 64 años, miraba como a los 20, con ojos todavía ilusos” (24). También, a López le desconcierta que el escritor: “[d]e hecho, era alguien que se entregaba como virgen entusiasta a cada amor, que mutaba constantemente, cuyos excesos no repetían sino que negaban los anteriores. Y esas transformaciones eran tanto literarias como políticas: cada

libro paría un nuevo autor, un nuevo estilo, aunque fueran escritos por alguien cuya profunda vocación estaba del lado del orden” (182).

Así, no en vano, ya en 1924 no sorprenden actitudes como la de Roberto Mariani en “*Martín Fierro y yo*,” quien sentencia: “Lugones político no nos interesa, como tampoco nos interesan sus demás actividades ajenas a la literatura” (en López 185). Por su parte, Borges, apenas enterado de su deceso, en la revista *Sur* ratifica lo siguiente: “Lo esencial de Lugones era la forma. Sus razones casi nunca tenían razón” (en King 91). Como vemos, se impone, en gran medida, el consenso de sus supuestas divagaciones y endeblez intelectual en materia política.

Se especula, abrumadoramente, que la propia “sensibilidad” de Lugones obstaculizaría su pensamiento. Por ejemplo, Jitrik aduce que “[e]l mundo de Lugones no es de experiencia” (43), sino lo contrario. A través de “la disgregación del presente” (27), y faltándole “una visión exacta de la realidad que está viviendo,” éste se torna fantasioso y naufraga en “prejuicios e incompreensión” (39). Entonces, viene a tallar su característico “aplomo indiscutible” (43), “una obstinación notable y una fuerza de voluntad extraordinaria” (52), como sus convicciones de que “no hay civilización completa sin latinidad,” que “la civilización es cosa romana,” que “el cristianismo perfecto es el católico romano” y su “impresión de que el país ya cumple un gran destino” (50). Sería su espontáneo “impulso de reacción,” aferrándose a ilusiones intransigentes por “el espectáculo de un brillo exterior inusitado” (53).

Similarmente, a Devoto le llaman la atención en el escritor sus prematuras “aspiraciones de revolucionario socialista y anticlerical” (11) y ciertos “rasgos extraños

... no tan funcionales para un poeta oficial,” como, por ejemplo, su imprevisibilidad, su tendencia por la desmesura, su autoritarismo como funcionario público, su rol de “exaltador de la violencia y de su papel regenerador” y el hecho que en lugar de quedarse en las trincheras europeas y así “pasar de las palabras a los hechos” en 1914, por el contrario, opte por “retornar presuroso a la Argentina” (“Acerca de un intelectual extremo” 17-8). En rigor, el crítico reporta, asimismo, que enterándose de ser vigilado por la policía en 1919 Lugones raudamente publica una desmentida en *La Nación*. Luego, ante alusiones de carácter familiar por parte del diario *Crítica*, éste se defiende “tímidamente” negando haber incurrido en ataques personales; también, a sus enemigos nunca los identifica por su nombre, sino que los generaliza arremetiendo así contra el comunismo, los bárbaros, los extranjeros, “la canalla,” etc. Pretende mostrarse públicamente como “hombre recio,” practicando esgrima diariamente mientras le resguarda un revólver sobre su escritorio de la Escuela de Maestros que incluso a veces porta. Por último, se suicida no con arma de fuego sino “como una sirvienta,” con cianuro, como el acobardado Horacio Quiroga, según sus propias palabras.

Aquel “segundo Lugones,” su tentativa política que predica la fuerza, enmascararía un ser timorato en necesidad de reafirmación (26-8). Por su parte, López juzga que en “Elogio de Maquiavelo,” para *La Nación* en 1927, el escritor lisonjea al teorista florentino “mientras se regodea en sí mismo” (129). Cita su “Informe” privado a Uriburu en el que repara que “[e]s cuestión de vida o muerte. Si el radicalismo nos gana las elecciones convocadas por nosotros mismos, triunfa la contra—revolución y vamos todos a la cárcel” (132). Luego agrega que “la utopía autoritaria se mezcla con miedos

individuales ... Ese temor a las represalias posibles es uno de los motivos de su apoyo público al general Justo en 1931. ... Porque es claro que Lugones no defiende su candidatura por coincidencias ideológicas o por valoraciones personales: su argumento central es que es el *único candidato* que proviene de las filas golpistas y que, por lo tanto, permite suponer una continuidad” (133). López, igualmente, subraya que “la Semana Trágica ... según el hijo de Lugones, generó tanto miedo en su padre que detonó sus ademanes e ideas más reaccionarios, como les pasó a los jóvenes que se armaron para combatir rojos en las organizaciones paramilitares del momento” (113). Además, añade que “[l]a hora del amor es también la de la espada: Más tarde, enamorado y clandestino, intentaría ver a su amante en el trayecto hacia sus sesiones de esgrima” (68). Y, recuerda que “Lugones se suicida dos días antes de la salida de Justo de la presidencia, para ser sustituido por un civil del partido Radical” (134). O sea, resolvería su muerte como preferible al presidio.

En tanto, Amadeo reflexiona sobre el caso de Lugones de la siguiente manera:

[É]l no es filósofo, sino artista ...

Tiene el talento verbalista y el culto de la forma. Así, las palabras no nacen de sus ideas, sino al revés. No preconice, concibe escribiendo. (12)

... Su deseo íntimo era mandar. Sospecha mía, compartida por otros. Tan hostil a los políticos, tenía en el fondo, sin saberlo, la nostalgia política. (14)

Su individualidad fuerte e hirsuta le vedaba el viaje en ‘colectivo’ ... Él no buscaba notoriedad, pero debía sentirse herido por ese anonimato: y devolvía el presunto desdén con un desprecio mal contenido ... (18)

... [Por tanto,] cantó para que amaneciera; es la frecuente embriaguez del poeta, su anticipación de la luz; pero el alba llega cuando debe llegar. ...

Artista cien por ciento ... Su alma sintonizaba con Wagner al principio ... cuando lo sacudían sus tempestades de primavera ... Después se refugió en la calma lunar y éxtasis de Beethoven. ... Era de la marca de Sarmiento. La misma montaña lanzó los dos bloques en la misma erupción. Pero no son iguales. Sarmiento tiene el genio político y la continuidad. Por eso se canalizó y regó. Lugones se dispersó ... Pudo ser un Nilo, fué un Amazonas. Pues era poeta y no

político. Y, además, porque no conocía a los hombres y veía las cosas con irrealismo de poeta e ingenuidad retardada de carbonario. (21-2)

En otras palabras, numerosos críticos sugieren que la faena y esfuerzos intelectuales lugonianos responderían no a una objetiva búsqueda de verdades, sino, primordialmente, a ficciones personalistas de su “yo” sensible. Se cuestionan sus móviles internos, su individualidad y psique.

La aparente innata vocación lugoniana para la inventiva, de hecho, ha intrigado tremendamente a los críticos. Por ejemplo, Lindstrom destaca que Lugones se ocupa de “miracles and supernatural occurrences” y “terrible hidden cosmic forces [that] penetrate universal mysteries” y que mezcla “genuine data with none” en pos de un “fantastic landscape” (66-8). Leal señala su fascinación por la “ficción de la ciencia” y las “anormalidades psicológicas” (29) y le califica como “promoter of controversies” y “troubled and egomaniacal” (65). Por su parte, González Echevarría recalca que su título *Las Fuerzas extrañas* (1906) pone sobre aviso que “Lugones was haunted by the fantastic in ways that are reminiscent of Poe ... curious about those ‘strange forces or powers’.” Igualmente, anota que su cuento “Yzur” del libro en cuestión revela “his fascination with violence, dominance, and the power of language, and it can be seen as anticipating his later fascist period” donde “his quest for the beautiful that he inherited from *modernistas* like Darío unveils an ugly, fetishistic side.” Es más, “it was perhaps these violent contradictions that led to his unexplained suicide” (111).

Entonces, en vista de todas estas verosímiles estimaciones, sólo basta enfatizar el tema de sus “incoherencias” y/o “contradicciones” para que, derivándose múltiples señalamientos de su personalidad que han trascendido, se presuma la infantil o negligente

languidez intelectual del poeta. Imitando su desmesura de reaccionario precisamente la fuerza que carece, su compleja naturaleza y peculiaridades extremas temperamentales lo descalificarían política e intelectualmente a manera de talón de Aquiles. Sería, pues, su “sensibilidad” artística también la razón por la cual él, por ejemplo, anhelaría un público, según sugiere Rama sobre el drama del poeta modernista heredero del Romanticismo.

A esto se refiere Gramuglio cuando interpreta sobre el autor que “la clave de bóveda que confiere significación a sus cambios estéticos e ideológicos es la construcción de su imagen de escritor, para la cual el ideario nacionalista no sólo le proporcionó temas y motivos, sino también una orientación en el conjunto de soluciones formales”

(*Nacionalismo y Cosmopolitismo* 101).¹¹ Y también Conil Paz recalca que “El artista necesita de una audiencia ... Así, en vez de salirse del sistema, hubo quienes emprendieron la tarea de cambiarlo. El viejo y debatido problema entre artista (o intelectual) y sociedad, se redujo al rescate de la misma sociedad” (17).¹²

¹¹ Además, la crítica añade que: “En la *Grande Argentina* Lugones, como Napoleón, descalificó a los ideólogos, acusándolos de ser teóricos alejados de la realidad que ‘sustituyen la experiencia histórica con abstracciones sistemáticas.’ Sostuvo que el verdadero gobernante es a la vez un artista; un sabio organizador, un poeta-legislador y un jefe: un idóneo revestido con los atributos del poder ... No alcanzó a ocupar ese lugar. Fue justamente lo que él decía despreciar: *ideólogo*. Ideólogo de un golpe militar” (96); en todo caso, “[e]n el centro de la escritura de Lugones se encuentra, con notable fuerza generadora, la pregunta por el lugar del poeta en el mundo” (90).

¹² El crítico también agrega: “En verdad, detestaba las imposiciones; era un feroz individualista. ... Acaso una de las claves interpretativas de Lugones sea la exaltación dionisiaca del yo. ... A veces, da la sensación de que escribe para su propio placer. Otras, la mayoría ... se erige en mentor intelectual de los argentinos. ... Pulsó todas las cuerdas ... azaroso, cuando no imposible, abarcar tanta complejidad. Será por eso que a Lugones se lo teme más de lo que se lo conoce o admira. Difícil, versátil, contradictorio, hasta laberíntico, tal es la impresión que produce” (22).

Se ha sugerido, en consecuencia, que la beligerancia de Lugones sería reactiva de su “sensibilidad de clase.” Por ejemplo, Jitrik afirma lo siguiente: “Nada tiene que ver en el ánimo íntimo de Lugones ... la injusticia o el atraso: mas bien se mezcla con el sentimiento que podía engendrarse en cualquier miembro de las oligarquías provincianas comparando el repliegue de sus grupos con el auge porteño.” Es la “represión del espíritu de un grupo que se siente con un arraigo legítimo en el país y sin embargo languidece.” Y, el crítico agrega que “[l]as formas aristocratizantes no son de extrañar en quienes sienten un linaje, postergado por el esplendor cosmopolita y comercial de la ciudad triunfante. Y si pueden ser también rebeldes es porque se crea una comunidad de desposeimiento con las otras víctimas del comercio triunfador.” Así: “Los poseedores de los bienes materiales agobian por igual a los elegidos del espíritu como a los desposeídos y despojados. Por eso muchos modernistas se hacen socialistas o anarquistas: hablan de lises y de revolución social simultáneamente” (17-9).

Al respecto, en *La formación de la conciencia nacional* Hernández Arregui proyecta esta suerte de resentimiento a toda la trayectoria del escritor, señalando la presencia de un “conflicto con la oligarquía oculto en su corazón. El verdadero pensamiento de Lugones sobre la oligarquía porteña a la que en el fondo repudiaba y frente a la cual carecía de valor para separarse. No fue más que un intento disfrazado de desplazar a esa oligarquía del mando” (Hernández Arregui 20). Similarmente, en *Imperialismo y cultura* el crítico declara que “[s]i ese nacionalismo se analiza más a fondo nos encontraremos con un aristocratismo nietzscheano, mal comprendido y peor interpretado, variante de aquel anarquismo inicial, y en sí mismo, pura impotencia frente

a una democracia rescindida por la clase dirigente” (77). De tal manera, incluye al poeta en la tradición letrada burguesa que ha caracterizado, según él, el devenir de la política argentina durante el siglo XX, razonando que:

La clase media tiende a la formación de grupos intelectuales que fluctúan, por diversos motivos, entre las élites que miran hacia arriba y los ghettos espirituales que miran hacia abajo. Esto explica la abundancia de intelectuales de izquierda que se pasan a la derecha ideológica, al conservatismo social. ... Cuando logra una situación estable, el intelectual pequeño-burgués, se aparta de las masas con fundamentos aparentemente racionales –nivelación del número, incultura de las mayorías, inclinación a la demagogia–, pero estos pretextos no invalidan la motivación determinante que es la frustración, en parte inconsciente, de la propia conciencia plebeya. La hostilidad contra sí mismo, este autorrepudio, se proyecta hacia afuera y opera la descarga emocional del conflicto interno, agudizado por los preconceptos de una educación –generalmente alcanzada con duros sacrificios familiares– y fundada en el principio de las diferencias categoriales, naturales y estrictas de las clases sociales. ... Este estado de espíritu, fomentado sutilmente por la clase alta aliada al imperialismo, distorsiona la conciencia de estos grupos, cuyo escepticismo frente al país favorece el pasivo sometimiento espiritual. Tal actitud le insta a compensar este sentimiento –que en realidad es una frustración– mediante el ingreso a círculos sociales literarios o artísticos que le prometen un escalamiento, un olvido de su condición de tránsito social. Al adoptar aires extraños se hace elegante. Este tipo de intelectual pequeño-burgués, retoma contacto con la realidad social, de la que se siente fragmentado, mediante una adecuación insuficiente entre dos mundos. Estado ambivalente que la ilusión de la superioridad del espíritu con que intenta legitimar su conducta no elimina nunca totalmente. ... Al ingresar a estos círculos aristocráticos, buscan por la vía de la justificación filosófica o artística, la negación de esta duplicidad, descargándola en el orden político, por ejemplo, contra las masas. Es el proceso psicológico que Freud ha sintetizado más o menos así con relación al antisemitismo: ¿No será que el cristiano persigue en el judío al judío que lleva adentro? (243-4)

Es en ese intento por conciliar tal “frustración” que Lugones tropezaría en periódicas “contradicciones” ideológicas. De allí se presume que “en una especie de trastorno desesperado de las imágenes y la realidad pasa indebidamente de la intuición artística

certera al plano nebuloso de las ideologías políticas” (77).¹³ Pensamiento e imaginario reflejarían su adecuación psicológica al medio.

Paralelamente a las lecturas señaladas, asumiendo su acercamiento al campo, la tradición y la religión y también la xenofobia, se ha vinculado el nacionalismo lugoniano al Populismo. En este punto, sin duda, los canónicos del Populismo arrojan luces sobre los posibles orígenes del proselitismo político de masas latinoamericano. En rigor, en la conferencia titulada “To Define Populism” que se llevó a cabo en la London School of Economics and Political Science, entre el 19 y el 21 de mayo de 1967, George Hall, por ejemplo, distingue que en Perú el partido anti-imperialista Acción Popular auto-calificándose “populista” habla de “national integration. This implied not only physical integration (the question of communication was uppermost in his mind) but also the question of the return to the glories of the past: the answer to Peru’s problems was a return to the great traditions of the Incas and the pre-Inca Indian civilizations of the country ... the so-called ‘minka’, the archaic voluntary communal labour ... This was a Peruvian third way, a purely Peruvian solution for a Peruvian situation” (146).

Similarmente, Emmanuel de Kadt trae a colación diversas protestas católicas radicales: “The movements in question were elitist movements and in no sense originated

¹³ Ya para Devoto, se trata de un joven autodidacta en la metrópoli, además provinciano de una “familia empobrecida sobre todo luego de la crisis del 90,” y con “falta de recursos,” por lo que “no había completado siquiera sus estudios secundarios” (“Acerca de un intelectual extremo” 11). Y Conil Paz escribe: “Es sólo un marginado, pese a la antigüedad de su linaje ... No resulta difícil conjeturar, en el juvenil Lugones, una actitud altiva, cercana al agravio por una oligarquía que ordenaba sus rangos anteponiendo el éxito económico a los fastos genealógicos” (39).

from the masses. They romanticized the ordinary and they romanticized the people.” Por ejemplo, en Brasil se organizó el *Movimento de Cultura Popular* durante el gobierno de Goulart, mas luego, dicha experiencia “developed in a non-Marxist direction” (148). Arpad von Lazar advierte que “the idea of communitarianism was a specific and controversial cornerstone of Christian democratic ideology in Chile. Ideologists like Julio Silva Solar and Jacques Chonchon thought that capitalism was wrong and inhuman but so was communism. Communitarianism as a third alternative proposed the values of the early Christian societal structure” (148). Peter Worsley estima que, en Latinoamérica, “[c]lass struggle is irrelevant”: “The major antagonisms are between the society as a whole and the outside world.” Ahí, “[t]he party is the agency of liberation and the party-state the agency of development” (156). Refiere, de hecho, que en el populismo norteamericano los líderes “were theorists, but they were not intellectuals.” Y observa luego que “[t]hey were drawn largely from the ranks of preachers, methodists and so on” (144).

Por su parte, Peter Wiles describe al “populismo” como “a moderate anarchy. It was more anti-establishment than anarchist in principle,” llamando al norteamericano “capitalist populism” y al ruso “socialist populism” y ratificando que “populism could not exist without religion, at least without acceptance of religion rather than belief in it personally” (159). Leonard Scbajiro subraya que los diccionarios traducen al “populismo” retrayéndose a los *narodniks* rusos; entonces: “all these emotions ... in the 19th century grew up on the soil of Orthodoxy” (142). Venturi llama la atención al hecho que en Rusia éste se constituye en “a political way of life and a religion, in the sense that

one must not only believe in populism, but live as a populist. This attitude had been created by Herzen,” como tipo de modelo de vida (140). Y nota luego que “[o]ne must look to populism as a phase in the general development of socialism” (159). Hugh Seton-Watson destaca que aquellos, en principio, no son de origen popular; por ejemplo, debido a la rápida modernización rusa introducida por Pedro I: “the intelligentsia ... was particularly aware of its artificial position and this provided it with an extra incentive to worship, idolize and feel the pangs of conscience towards the people” (140-1).

Andrzej Walicki afirma que éste es un fenómeno que se da en “backward peasant countries facing the problems of modernization,” donde una “intelligentsia” idealiza a los campesinos y al pasado (158). Kenneth Minogue sugiere que “[t]he state, the race, the class, the individual (as in anarchism), the will (as in fascism), the nation and indeed the people” son temáticas dentro de la élite “in an attack upon the inequalities of society in an early stage of the breakdown of tradition” (“To Define Populism” 165). También en “Populism as a Political Movement” declara que “[p]opulism is a type of movement found among those aware of belonging to the poor periphery of an industrial system; in this sense, it may be taken as a reaction to industrialism. But it is a reaction of those whose profoundest impulse may often be to industrialise: it is only if you cannot join them (and until you can) that you attack them. And it is this ambivalence which accounts for the intellectual emptiness of populist movements” (209-0).

Donald MacRae, análogamente, supone el anhelo de una fraternidad agraria o *Gemeinschaft* que combina libertad individual anti-políticamente rebelde con armonía

comunal utópica y naturaleza (“To Define Populism” 158-0). Así, también en “Populism as an ideology,” indica:

[W]e will automatically and correctly use the term populist when, under the threat of some kind of modernization, industrialism, call it what you will, a predominantly agricultural segment of society asserts as its charter of political action its belief in a community and (usually) a *Volk* as uniquely virtuous, it is egalitarian and against all and any elite, looks to a mythical past to regenerate the present and confounds usurpation and alien conspiracy, refuses to accept any doctrine of social, political or historical inevitability and, in consequence, turns to belief in an instant, imminent apocalypse mediated by the charisma of heroic leaders and legislators—a kind of new Lycurgus. If with all this we find a movement of short-term association for political ends to be achieved by state intervention but not a real, serious political party, then populism is present in its most typical form. (163)

Vemos cómo se remonta el populismo a experiencias propias de la Europa continental.

Es así cómo, tras largos debates, la dicha conferencia suscribe un documento final. Isaiah Berlin sintetiza lo siguiente:

[W]e say that what is common to all populisms everywhere—this cannot be true, but let us try it on—is, first, a vague notion ... of *Gemeinschaft* ... which is sometimes called *Das Volk*, which has roots in the past, either imaginary or real, which is bound by a sense of fraternity and by a desire for a certain kind of social equality and perhaps liberty—but of the two equality is probably nearer its heart than liberty—and which is opposed to competitive, atomized society, although in the American case it obviously believes in limited competition ...

It is broadly speaking apolitical: that is to say, it is not principally interested in political institutions, although it is prepared to use the state as an instrument for the purpose of producing its ends. But a state organization is not its aim and the state is not its ideal of human association. It believes in society rather than in the state ... in some kind of moral regeneration. ...

[T]hey are dedicated to producing spontaneous, natural men who have in some way at some time become perverted by something. There must have been a spiritual fall somewhere. Either the fall is in the past or it is threatening ... Either innocence has been lost and some kind of perversion of men’s nature has occurred, or enemies are breeding within or attacking from without. ... [T]he enemies ... will depend upon the specific situation.

The enemy may be capitalism, it may be foreign states which have forms of political, social or economic organization which threaten the spontaneous integral

group and the sense of brotherhood which unites them. It still unites them, or once united them, so that one can now resurrect the unity from the past. ...

[I]t believes these values to be rooted somewhere in the past; they cannot be brand new ... which assumes that man was born in a low undesirable state and that the golden age is somewhere in the future ...

[T]he ideology of populism itself springs from the discontented people who feel that they somehow represent the majority of the nation which has been done down by some minority or other. ...

They have been damaged by an elite, either economic, political or racial, some kind of secret or open enemy—capitalists, Jews, bureaucrats, etc. ...

[I]t occurs in societies standing on the edge of modernization ... threatened by it, or hoping for it ... uneasily aware of the fact that they cannot stand still; that they will have to take steps towards meeting ... the danger. (173-5)

Y concluye en tales términos:

Some populists believed in an elite, some did not; some believed in it as an instrument, a means to the end ... a tactical difference and not a real one. Of course, all these movements and ideologies wished to produce a fraternal, equal society, and not a hierarchical or deferential one. ...

[P]opulism obviously need not be religious. ...

Then there is the apocalyptic dream and the hero: yes, all populisms ... are voluntaristic and anti-necessitarian. They do not accept an inevitable pattern of history. They believe that it is possible by means of a spontaneous gathering of the wills of the good to leap into the new society and create these new men. ... They do not believe in necessary stages of historical development ...

[H]istorically speaking, populism like all ideologies is created by ideologists ... educated or half educated persons ... to turn into an intelligentsia ...

One of the motives of most populist movements is the desire ... to be re-integrated into the general mass of the people from which they have become divided by their education, by their social position or by their origins.

[A]ll populisms ... distinguish between the alienated good and the alienated bad ... persons who have become alienated as a result of historical circumstances, but are in a state of contrition. ... [R]epentant, they wish to repay their debt to society and re-integrate themselves into the mass of the people. ...

Populist movements are ... aimed at power for the benefit of the people as a whole which result from the reaction of those, usually intellectuals, alienated from the existing power structure, to the stresses of rapid economic, social, cultural or political change ... characterized by a belief in a return to, or adaptation of, more simple and traditional forms and values emanating from the people, particularly the more archaic sections ... who are taken to be the repository of virtue. (176-9)

Actuando de presidente de la última sesión del evento, Berlin no deja pasar la oportunidad sin recordar que hasta fines del siglo XIX los populistas rusos no contaban con un programa social y económico, sin embargo, ya gravitaban desde Belinsky nociones como “total commitment,” “social salvation” y “the need to integrate oneself with the lives of the peasants; it was concerned with the debt owing to the peasants, and the need to repay that debt ... [a] total commitment in which a man is not allowed to divide himself into various types of activity” (140). Como podemos apreciar, los teóricos coinciden en atribuirle al populismo tradicional: inmadurez, optimismo exagerado, tal vez ingenuidad y cierta irracionalidad primaria entre miedo y desesperación.

Sin embargo, yo observo dos “incoherencias” entre aquel populismo y el imaginario lugoniano. Primero, a pesar de su retórica anti-inmigrante, Lugones deviene en la promoción de una estética insistentemente europeizante. Ya desde *La Guerra Gaucha* podemos, de hecho, percibir cierta tendencia hacia la exaltación de los fenotipos arios. Por ejemplo, en “Juramento” Lugones señala sobre el oficial realista, que los insurgentes aprisionan tras un combate y conservan de rehén, que éste mantiene intrigada a la gaucha que lo cuida, preguntándose ésta, si acaso “dejaría el pobre sus hijos, un padre valetudinario.” Mas, luego, notando “su vigor pregonado por su fértil vello,” ella comprende que el realista: “deliraba con luchas y correrías, no recordaba al viejo ni a los niños. Claro! Militar cuadrado, su alma de hierro no albergaba una memoria para aquellos seres” (91-2). También, posteriormente, al verlo un guerrillero exclama: “jinete que no parecía peruano! Con su labia y sus quererres trastabillaba cualquier corazón” (103).

Por su parte, de la viuda de veintinueve años Asunción se indica que su “prestigio totalizaba en adoración verdadera los afectos del lugar,” porque “madre y señora de todos” providencia “noviazgos,” ayuda “a bien morir” y adoctrina “huérfanos.” De hecho, “más que andar, se deslizaba semejante a una nube,” ya la vemos, “como un ramo de flores,” sus manos de “pálida finura,” sus puños transparentando “venitas violetas,” su frente “apacible como el agua,” su sonrisa “negligente” y adornada de una “cabellera zaina de oro” (90). Revestida en un “collar de perlas” y “blancuras casi lunares” igualmente “sobre aquel serpenteante relámpago que era su cuerpo, las cocas rubias de su cabellera la aureolaban.” Luego, también, anotándose que “la patrona no se la daba por un real menos,” apareciendo montada intempestivamente ante los guerrilleros, éstos notan en ella que “florecía el regocijo en sus mejillas. Airosa se cimbreaba en los lomos del animal, que con la vibración de su brío la estremecía como a una flor del agua la corriente.” Pues, viendo a los protagonistas juntos, los gauchos finalmente aclaman: “Qué ojo el del godazo! Godo?... no; americano, de Lima ... Un jefe nada menos para los hijos del país! Ché.” Y, acto seguido, “piafaban ardorosos los caballos de la montonera” ante la pareja que entonces “con un breve impulso arrancó al galope.” Y se oye el comentario: “Ahora qué crías de mi flor las que irían a sacar! Si no nacían obispos o coroneles... Porque machitos serían a buen seguro” (103-5).

Por tanto, en la última escena, durante su juramento a la bandera patriota, se lee que el ahora ex-realista “aclamaba a la libertad con una verba combustible como la pólvora y numerosa como un redoble de tambor” (106). Ella había significado para él, efectivamente, su Asunción. Similarmente, en “Talión” el escritor enaltece la figura de la

heroína de la trama amante del caudillo local. Se la presenta “bien espigada en sus dieciocho años, casi del todo blanca ... Por su grácil belleza atribuíanle noble estirpe” (370). Más tarde, el montonero, ante la escena de su fallecimiento, “se conmovía,” recordando que “allá cerca de su rancho, tenía ella un nido de calandrias cuyos pichones proponíase criar” (378). Y también su captor, el cura, la llama: “Una santa!... Era una santa! Abortó, cierto, pero eso incumbía a la partera. Inútiles fueron las medicinas. Se arrepintió por suerte y Cristo Jesús la perdonaría. Una santa, una santa!” (376). Se hermanan, en este sentido, labia, moral y estética.

Pero, es en los *Romances del Río Seco* donde se evidencia una pronunciación de la estética europeizante lugoniana. Por ejemplo, en “El cacique Zarco” tenemos el relato del retorno a los suyos de la india mucama del coronel Fausto Urquijo. El poeta asevera que aunque sobrina del cacique:

Antes matarla quisieron
 Porque venía con mancha,
 Y de chuzas la cercaron
 En el medio de una cancha.

Pero ella se defendió,
 Logrando el perdón a plazo,
 Luego que supo a explicarles
 La causa de su embarazo.

.....

Pues lo hizo como debía

 Para traerles buena cría
 Con el fruto de su vientre.

Que esperasen hasta el parto
 Sin matarla, como es justo.
 Que lindo había de salir
 Por ser de padre robusto.

Si era chinita, ella misma
 La ahorcaría por su mano;
 Mas si era varón, les daba
 Noble sangre de cristiano.

Turbados o convencidos,
 Se apaciguaron con eso.
 Encerrándola en un toldo
 Para aguardar el suceso.

Salió machito, y lo criaron ...
 Mamando hasta los tres años
 En otras tantas mujeres.

Ellos sabrían de quién era
 Para darle esa crianza. (158-9)

Tal es, pues, el origen de aquel líder, de quien el narrador confiesa: “Tan famoso en el combate ... nunca ha habido otro [q]ue nos ponga en tanto apuro” (153-4). En cuanto al “jefe nacional [d]e la frontera Norte,” su progenitor, se le pinta como:

Lindo hombre, pelo dorado,
 Alto, facciones airosas.
 Decían que por la mirada
 Se parecía con Rosas.

Siempre listo y bien montado,

Ah, varón, si era de verlo
 Cuando ya a fondo se larga,
 Partida la barba rubia
 Por el viento de la carga. (155-6)

Igualmente, en otro momento se celebra el arribo de tales soldados provenientes de Buenos Aires: “hombres de buena planta” y “pechos velludos” (151). Asimismo, el narrador del cuento protesta su convivencia con los indios:

Porque al cautivo no admiten

Que se arme ni de una astilla,
Y a mí mismo, por la noche,
me quitaban la cuchilla.

... siempre
Mal visto yo por ser blanco,

Por otro lado, además, reflexiona que:

Pues el indio mucho estima
Al cautivo que aquerencia
Y al mestizo de cristiano,
Según juiciosa experiencia.

Al mestizo por valiente,
Y al cautivo por capaz.
Uno para la pelea
Y otro para lenguaraz.¹⁴

Por ello mismo, finalmente, leemos que, a pesar del tormento y que: “Les entendía ya la lengua,” éste concede que:

Supe agraciarme de un loro,
Y no creerán lo que digo,
Con tal de tener alguno
Que me hablase como amigo. (157-8)

En contraste con los indios, se prevé en el pájaro su domesticación.

Otros ejemplos ratifican el estereotipo caucásico señalado. Por ejemplo, Lugones recalca que llegando un batallón a un poblado:

Todo el mundo sale a ver
Esos lucidos varones.
.....

¹⁴ Un caso similar es el del Martín Fierro, quien, recordándose cautivo, refiere lo siguiente: “Conversamos con las rejas / por solo el gusto de hablar; / pero nos mandan callar / ... Sin poder decir palabra / sufre en silencio sus males, / y uno en condiciones tales, / se convierte en animal, / privado del don principal / que Dios hizo a los mortales. / ... que el preso privado está / de los dones mas preciosos / que el justo Dios bondadoso / otorgó a la humanidad. / ... la palabra es el primero” (Hernández 162).

Nadie, allá, conoce tropa
 De regimiento porteño,
 Así es que prenda por prenda
 Les valoran con empeño.

.....

Mozos lindos que no habrá otros,
 Bien montados y valientes.
 Con razón ya las chinitas
 andan mostrando los dientes.

Y, por cierto, su oficial “toma lenguas [s]in bajarse del caballo” y:

En dos palabras contesta
 Al alcalde que pregunta,
 Diciendo que en Buenos Aires
 Ahora quien manda es la Junta. (“La entrega” 127)

También, en otra ocasión, encontrándose el pueblo de Villa de María en vilo en anticipación de los resultados de su torneo de caballos, se comenta que el potro sobresaliente más audaz se llama “el malacara [q]ue es crédito del lugar ... Que sólo le falta hablar” (“Las carreras” 99). Nuevamente, se entrelazan vigor, belleza y verbo.

Resaltan otros dos casos de mujeres engalanadas. Por ejemplo, la todavía perturbadora heroína de “La visita” Clarita Gómez luce:

Más bruñida, como dicen,
 Que una muñeca de loza,
 Doña Clara está hecha un ampo
 De compuesta y buena moza.

.....

Con sus ojos siempre lindos
 Y su larga trenza blonda.

.....

La dentadura tan tersa. (136-7)

Y, en “La yegua bruja” avistándose una “yegua blanca [q]ue andaba asustando gente,” especialmente a “caminantes [s]aliéndoles de improviso” (60), se juzga el sacrilegio cometido contra la dama de la trama. Ño Juan Rojas, “[h]ombre de mucha experiencia” y “ánima bendita,” principia previniendo:

Respete tres animales
Si es que los llega a topar:

Al ñandú blanco en la tierra,
Al cuervo blanco en el cielo,
y en arreada de baguales
A la yegua de ese pelo. (53)

En efecto, se narra sobre el “animal vagabundo”:

Que se aparecía de golpe,
Aunque fuese en pampa abierta.

En ocasiones salía
De uno de esos remolinos
Que al bochorno del verano
Se forman en los caminos.

.....
Punteaba entre los baguales
Como haciendo de madrina. (61)

Se le retrata como un “animal tan audaz” y “de más linda presencia ... más chúcaro y sagaz” que cualquiera conociese (60). Inclusive, se anota que, abriéndole fuego, un lugareño logra divisar “la bala del trabuco [r]ebotarle sobre el lomo.” Y luego, habiéndosele aparecido al caballo de un “vecino muy formal,” éste queda “ñambi [p]ara el resto de la vida,” certificando, asimismo, el narrador haberlo visto y “[q]ue así andaba todavía [c]on la oreja izquierda gacha” (60-2).

Ahora bien, el mito de la “yegua blanca” existe en la Argentina según se rescata en *La Yegua Blanca* de Daniel González Rebolledo (1993), pero allí se trata de una “hechicería colectiva” y entre dos amantes. En todo caso, se “confirma la presencia y la eficacia del payé,” término que significa desde “hechicero” hasta “conjuro,” “hechizo” y “talisman” en guaraní y que evoca la leyenda “lobisona” del hombre-lobo (Sayas 91-2). Hay otro cuento antiguo y anónimo de la Pampa en el cual se dispara fatalmente a un ñandú blanco debido a su belleza: “tan heroico se había sacrificado en aras de su lealtad, mayor, mucho mayor, que la de algunos seres humanos” (*Cuentos de hadas argentinos*).

También viene a la mente la “La corza blanca” de Gustavo Adolfo Bécquer en donde el personaje Garcés en un arrebatado de su amor impulsivo dispara fatídicamente a Constanza convertida en corza. Pues, en la trama lugoniana, la “infeliz mujer” a la que la yegua alude (58) es descrita como “blanca y rubia,” “buena moza” y “dama al parecer,” quien desde “el primer día” en el fuerte:

Puso de piedra la cara.

Con capitán y teniente,
Sólo cambiaba el saludo.

.....
Qué interés podía causarle
La milicada harapienta.

Miraba todo, insensible.
Como imagen desde el nicho. (54-5)

Tras haber enloquecido de amor y celos al mayor Don Rudesindo Valdez, razón de ser de su crimen pasional, se sugiere que su ánima debe andar:

En penas del otro mundo.

Y que ninguno vería
 La yegua desembrujada,
 Mientras fuesen insepultos
 Los huesos de la finada.

.....

Tal vez aplacada un día
 Perdona esa alma su agravio. (62)

La implicación es que, del mismo modo que ella hechizó al oficial, el desierto americano no comporta un agente meramente pasivo.

Mi segunda objeción a la aplicabilidad en Lugones del populismo tal cual se le ha descrito tiene que ver con la naturaleza del continente americano. A pesar de que tanto el liberalismo como el nacionalismo lugoniano pretenden—a más largo o corto plazo—la armonía nacional, los paisajes poéticos retratan a los argentinos rodeados de barbarie indígena.¹⁵ De allí que “[e]l indio es esquivo, encerrado en su mutismo, ha olvidado la risa. Y, fundamentalmente, está en guerra silenciosa con sus dominadores” (López 50).

Contrariando mis señalamientos anteriores de cierta identificación fenotípica con el gauchaje tradicional, prestando mayor atención, noto desde *La Guerra Gaucha* el tratamiento anti-estético de los elementos autóctono-americanos. Por ejemplo, en “Castigo” el escritor presenta la figura de la vieja Gertrudis, quien irrumpe intempestivamente como un fantasma frente al eclesiástico y su acompañante.

Amenazante, ella los interpela: “¿Que no los horrorizaba el aspecto de esas nubes

¹⁵ Ya se le oía al Martín Fierro narrando, por ejemplo, que: “Aquel duelo en el desierto / nunca jamás se me olvida; / iba jugando la vida / con tan temible enemigo, / ... Cuando él más se enfurecía, / yo más me empiezo a calmar; / mientras no logra matar / el indio no se desfoga; / ... pues en esa atropellada / en dos partes lo corté. / ... le salían de la garganta / como una especie de aullidos” (136-7); “besé esta tierra bendita, / que ya no pisa el salvaje” (Hernández 145).

cargadas de fuego, con que la Providencia podía decretarles alguna tremenda expiación?” (156). Entonces, prosiguiendo la anciana: “Allá bajaba a extirparlos el fuego de Dios, como ya lo hizo con el tirano Tacón en Moxocoya, con los barriles de pólvora de Potosí que volaron un cuartel entero” (157). Mas, cuando ellos “refregándola contra la pared de un empujón” la echan con un “¡Largo de ahí con su matraqueo y sus agüerías!” enseñándole “la calle,” ella vocifera: “¡Rayos y centellas les partan el alma!” Vemos así que “la vieja lloraba ahora, lloraba un llanto cristalino” y “su voz de torpeza pueril entonaba una jaculatoria salvaje, entre cuyas palabras quichuas el nombre de la *Pacha mama* precedía malignas adjuraciones” (158). En rigor, el cura refiere que, en una primera oportunidad, “al invocar la Iglesia y al mentar el infierno por ver si libraba de Satanás alma tan perdida,” ella “se puso a blasfemar cosas horribles, castañeteándole de rabia sus cuatro dientes y accionando como una endemoniada. Amenazó a todo realista con feroces conjuros sobre los lagartos secos que pendían del tirante, y deprecó por la patria en un diabólico frenesí. Así era como se pervertía el paisanaje. Tolerar semejantes cosas valía tanto como criar cuervos.” Ella “oficiaba a la vez de bruja y de médica” (155).

Similarmente, en “A muerte” vemos a la gaucha *mochita* aproximándose a motivos indígenas. Lleva al montonero que encontrase herido a una cueva: “refugio ... habitáculo de brujas.” Allí, donde ocurre “la noche de san Bartolomé ... solía hallarse tejas con imágenes de serpientes o ídolos del viejo culto; uno de gesto nefando y ótidias cejas; otros de expresión cogitativa, como si la piedra de tanto asumir una efigie humana hubiese aprendido a pensar.” Incluso, en una oportunidad, al ser seguida por los montoneros a la “caverna,” curiosamente, un “murciélago volose despavorido,

manchando fugazmente la blancura lunar.” Más tarde, finalmente, la tenemos: “desvestida por las breñas, ensangrentada bárbaramente” con las “rodillas y codos llagados por la escofina de la roca, sus cabellos derramados sobre la faz.” Recordando “las narraciones de una médica tía suya,” sus “exorcismos de amor,” sus “talismanes,” sus “sortilegios para enriquecer” y el “horror secreto cuando la requerían para despenar agonizantes fracturándoles las vértebras,” ella ahora despena un realista en aquel recinto (185-90). El poeta la describe de “hermosura cálidamente morena” y mirada que “difluía en languidez el fuego negro de sus ojos.” Además, se asegura que la gente tenía ya en la mira, porque porta “siempre consigo una piedra imán” (182-84). Por su parte, el viejo indio de “Sorpresa” que embelesa al oficial poeta del cuento, además de su violín, sus cantos y sus historias sobre Tupac-Amarú y el *Ollantay*, trae consigo el infortunio del batallón montonero. Éste “jamás reía” (61). Se asocian, pues, la práctica de despenar, las jaculatorias, los talismanes y motivos poéticos indígenas con la capacidad de embrujo.

Más aun, es en los *Romances del Río Seco* donde se plasma con mayor rigurosidad estética-ideológica el estereotipo indígena lugoniano. Primeramente, Lugones advierte sobre las condiciones de penetración de los nuevos americanos en los interiores del país.¹⁶ Por ejemplo, la voz poética del escritor relata que, estando la milicia en el desierto:

Al apretar la gazuza,
No quedaba una vizcacha
—Qué digo—ni una lechuza.

¹⁶ Tal cual cantaba Martín Fierro: “¡Quién aguanta aquel infierno! / Si eso es servir al Gobierno, / a mí no me gusta el cómo” (21); “Y andábamos de mugrientos / que el mirarnos daba horror; / les juro que era un dolor / ver esos hombres, ¡por Cristo! / En mi perra vida he visto / una miseria mayor” (Hernández 28).

.....

Hambrientos, y como dicen
Que a buen hambre no hay pan duro,
Unos huevos de tortuga
Nos sacaron del apuro.

Pobre del que caía enfermo
En semejante jarana.
Si allá era unguento legítimo
Hasta la enjundia de iguana.

Daban miedo esos baguales
Al amusgar, con los ojos
Llameando entre las madejas
De la cerda y los abrojos.

En tal sentido, se evoca que:

Por eso no se admitía
Ni para el trajín de escoba
A esas mismas cuarteras
Hechas al hambre y la soba.

.....

Era de ver en las marchas
Aquellas pobres mujeres
En cualquier triste matungo,
Con la cría y los enseres.

Y por único recuerdo
Tuvo apenas tosca cruz,
Más de una que entre las pajas
se apeó para dar a luz.

Con funeral de caranchos
Finaba vida tan perra.

Y, con respecto al mayor Rudesindo Valdez que trae su bella al desierto, se reflexiona
que:

Suerte que hijos no tenían;
Pues según personas serias,

No habría habido criatura
Que aguantase esas miserias.

.....
Con pura carne de potro
Pasaban hasta el trimestre.

.....
Salían a manguear baguales
O lo que entrase a la manga.

.....
Cualquier bicho y cualquier huevo
Le servirán de merienda. (“La yegua bruja” 55-8)

De modo que, “esa vida, señores, [e]ra una calamidad.” (54). El medio es infrahumano frente a los soldados y peor ante una dama.

El panorama es, pues, tremendamente desolador. Efectivamente, los gauchos:

De aquellos tristes parajes,
Ni encender fuego podían
Por temor a los salvajes.

Así en vela lo pasaban,
El caballo de la rienda,
Oyendo bramar los tigres
En la soledad tremenda. (“Historia de la Delfina” 25)

Y, también, leemos que los hermanos de “El tigre Capiango” entran entusiastas en la sierra del Cardonal:

Pero era amarga esa vida,
.....
Con tantos tigres y tanta
Víbora de cascabel.

Tenían que largarse solos
Y a pie por aquellos cerros,
Pues el daño habría acabado
Con caballos y con perros.

En el corazón del monte,

 Bajo un toldo de simbol.

 Para dormir en sosiego,
 No dejaban de rodearlo
 Todas las noches con fuego. (164)

El cuadro lugoniano es claramente inhóspito. Se reitera la recreación agreste y estéril del medio geográfico americano, que amenaza la supervivencia, especialmente a los más indefensos. Allí donde acechan fieras y merodean indios, se devela la “fuerza bruta” omnipresente de un *State of Nature* hobbesiano.

En esta línea, el poeta cincela su retrato nativo-americano enfatizándose ciertos motivos sensuales. Por ejemplo, en “El cacique Zarco,” el cuento principia con el narrador inusitadamente preparando de cuatro asados uno de potro. Entonces se explica su “costumbre de esa carne” “cuando de muchacho [e]n los toldos fué cautivo” (152).¹⁷

En efecto, éste confirma exclamando:

¡Quién puede llamarle vida
 A tan triste cautiverio!
 El trato de los salvajes
 Es el rigor y el imperio.

 Yo en sus manos me encontraba,
 Desde que una vez que entraron,
 El rancho nos destruyeron
 Y a la familia ultimaron.

 Figúrense mi existencia,
 Huérfano allá, y sin consuelo.

¹⁷ Ya se lamentaba Martín Fierro: “Aquel que ha vivido libre / de cruzar por donde quiera / se aflige y se desespera / de encontrarse allí cautivo; / es un tormento muy vivo / que abate la alma más fiera. ... / ¡Qué diera yo por tener / un caballo que montar / y una pampa en que correr!” (Hernández 159).

A mí me habían perdonado
Sólo porque era chicuelo.

Y, protestando, el rengo hace memoria que, más tarde, ya haciendo vida común:

Había aprendido a pintarme
Como ellos, con grana y tizne,
Y a bailarles emplumado
Con unos cueros de cisne. (157)

Luego, relatándose el origen del líder indio leemos que traída por el coronel “una mocetona [p]ara su propio servicio” tras una redada, “mucama de las niñas” ésta al “año escaso” está “embarazada.” Mientras los montoneros suponen, según las “costumbres” indígenas, que ella saldría a “alumbrar ... a escondidas” en el “monte,” no obstante, ella huye: “Una noche de tormenta, [e]ntre la lluvia y los truenos.” Resulta que: “¡La maldita se había alzado [c]on la yunta de tordillos!” favorita del oficial. Y, luego: “Baquianos y rastreadores” no podrían alcanzarla (155-6). Asimismo, se refiere de Zarco que “le cruzan los carrillos [c]uatro barras coloradas”¹⁸ y que:

En topándose con él,
Todos los guapos son flojos,
Porque se dice que es brujo
Y hace daño con los ojos.

Y cuando atropella al grito,
Se agranda como un gigante.

.....

Entonces y que se ve,
Bajar el poncho que bolea,
El collar de uñas de tigre

¹⁸ El autor probablemente elabora sobre el cuestionamiento sarmientino de que: “¿Es casualidad que Argel, Túnez, Marruecos, Turquía, Siam, los africanos, los salvajes, los Nerones romanos, los reyes bárbaros, el terrore e l’ spavento, el verdugo y Rosas se hallen vestidos con un color proscrito hoy día por las sociedades cristianas y cultas? ¿No es el colorado el símbolo que expresa violencia, sangre y barbarie?” (*Facundo* 154).

Que en tres sartas alardea.

Porque no lleva debajo
 Más que esa prenda y un cinto
 [Que es]También de cuero de fiera
 Con que se marca su instinto. (154)

Así, todos estos elementos visuales son negativos, evocando incivilidad y muerte.

Particularmente, en “El rescate” Lugones recrea en detalle el talante indio durante un malón. Allí, por ejemplo, el narrador advierte sobre aquellas ocasiones:

“Cuando iba a llenar la luna;” porque: “Para marchar con la noche,” los indígenas “no entraban [s]ino en el segundo cuarto” (85-6). Entonces, relata que ellos asoman:

“Boleadoras y macana [c]olgada de la muñeca;” y: “Hasta la perrada huyó [d]e su alarido horroroso” (89). Similarmente, recuerda que en tales “invasiones” hay diversos grupos:

Matacos de quien decían
 Que se les notaba el rabo.
 El guaycurú rencoroso
 Y el mocoví triste y bravo.

Y hasta algún toba grandote,
 Que a más de la jerigonza,
 Se advertía porque ostentaba
 Coletos de tigre o de onza.

El resto andaba desnudo,
 Sin más prenda que la vincha
 Y el taparrabo de cháguar
 Ajustado como cincha.

.....

[Y] Llevaban algunos jefes
 Las caras, según el grado,
 Rayadas bajo los ojos
 De azul y colorado.

Igualmente, se refiere que su “hedor” es “[m]ás fuerte que cualquier otro, [p]or la costumbre de untarse [c]on grasa de anta o de potro.” Luego, leemos que:

Pronto comenzó el saqueo
De las casas así abiertas.
Otros, de malos, entraban
A hacer destrozo en las huertas.

Y a un chiquito que en la cuna
Con el apuro dejaron,
En las chuzas dos salvajes
Por juego lo barajaron.

Debían de ser guaycurús
Esos dos por lo perversos. (90)

Y: “El más dañino y feroz” de ellos ataca la “puerta de la capilla, [y] sentado al pingo de ancas, [l]a rajó como a una astilla.” En consecuencia, ausente el cura, el líder de ellos materializa el espantoso sacrilegio:

Porque allá en el mismo templo
Llevó a su colmo el salvaje,
Ya que matar no podía,
La osadía y el pillaje.

A caballo se metieron,
Y entre el sarcasmo y la bulla,

Manotearon avarientos
Cuanto pudieron cargar,
Y por fin hasta a la Virgen
La bajaron del altar.

.....
La envolvieron con sus prendas
En el mantel de la misa.

Entre despojos y trastos,
Uno a su costal la echó,
Y satisfecha la indiada
Para los toldos rumbeó.

Y si el pueblo no quemaron
 Al emprender el regreso,
 Sería por no delatarse
 Con ese humo tan espeso. (91-2)

Más aun, sobre el secuestro de la patrona, el cuentista especula:

La habrán sacado tal vez
 Por burla o como juguete,
 Porque a ratos, de las sobras,
 Le tiran algún zoquete.

Tomá, Virquen María, dicen
 Invitándola a que cene,
 Con aquel hipo tan feo
 Que en vez de risa les viene. (96)

Se percibe, pues, el cuadro de destrozos que a su paso dejan fieras hambrientas. Dando aullidos incomprensibles, los indígenas se alzan deshumanizados y amenazantes. Tal es la estereotipada estética lugoniana en cuanto a los aborígenes.¹⁹

De esta manera, por tanto, a pesar de las semejanzas, el imaginario poético lugoniano compuesto dista originalmente de las experiencias populistas europeas. Mis objeciones (la europeización de los héroes y el ensombrecimiento de lo autóctono americano) demuestran que aquí no se trata simplemente de criollos idílicamente morando los parajes americanos. Aquel parece ser ya el anhelo del *Martín Fierro* (1872-

¹⁹ No en vano, Sarmiento alguna vez en carta personal al General Mitre que se encontraba en guerra contra los federales del interior del país, inequívocamente relacionando con lo “indígena,” le sugiere no economizar “sangre de gauchos, que sólo sirve para abonar la tierra.” El sanjuanino, paralelamente, ha reflexionado desde Argelia que: “Entre los europeos i los árabes en Africa, no hai ahora ni nunca habrá amalgama ni asimilacion posible; el uno o el otro pueblo tendrá que desaparecer, retirarse o disolverse; i amo demasiado la civilización para no desear desde ahora el triunfo definitivo en Africa de los pueblos civilizados” (*Viajes* 151).

9), a lo cual también se aproxima en tono nostálgico *Don Segundo Sombra* (1926). También más tarde el indigenismo se acercaría al campo persiguiendo motivaciones reivindicativas. Rechazo, entonces, la simplista presunción de que los vistos xenófobos e idealización de un pasado campestre del escritor, justificando el principio de jerarquía, conlleven a su desprecio también del gauchaje. Si su retórica puede calificarse como “populista,” ésta no es sencillamente copista de latitudes europeo-continenciales. No creo que su repudio de la oligarquía y nueva burguesía, más “democráticas,” provenga de su ofendida “conciencia de clase” y reactiva sensibilidad por ser él un miembro marginado de la aristocrática élite tradicional. Por el contrario, advierto en el poeta una voluntad muy consciente. Creo que su relación de amor y odio con respecto a la política da cuenta de ello. Por ejemplo, a López le intriga que mientras “Lugones fue un escritor apasionado por la política ... [no obstante] se presentaba a sí mismo como alguien que despreciaba la política y creía que el artista debía abstenerse de la participación partidaria” (103). De modo que en “Los retiros obreros,” en *La Nación* en 1911, éste afirma: “cuando hice política a título de experiencia personal en ese ramo de la actividad humana, lo que vi estuvo bien distante de estimularme a proseguir. Comprendí que la política constituye un asunto profesional como el comercio” (111).

Igualmente, en “Ante la doble amenaza,” en *Acción*, recalca: “Nadie se alarme por esto, ni vaya a creer que de cerca o de lejos yo tengo intención política ... Nunca le he pedido nada, nunca se lo he de pedir” (12). Así, López admite que “la propuesta más reiterada de Lugones [era]: estoicismo, autogobierno, prescindencia, ‘no meterse.’ Casi: *bajar la voz para ser libre*. Esto, mientras gobierne un grupo de selectos, porque cuando

llegue la plebe ultramarina hará el silencio imposible” (116). “El pulso de su obra y de su vida fue político. Tanto, que alguna vez sintió la necesidad de aclarar que escribía de política no por vicio, sino por una suerte de obligación moral con su época y país” (10). Hubo en él: “No torre de Marfil. Pero sí atalaya. ... Él quiso ser Scherezada—ser escuchado ya por el pueblo, ya por el príncipe—; y se vivió como Casandra” (16). Tal paradoja revela la pugna que a su espíritu sacude por dentro.

En tal sentido, abordando esta paradoja y sin mella de la antedicha “sensibilidad” lugoniana, yo alerto que estamos tratando el caso de un hombre de gestos multifacéticos. Recordándose que “his work is the product of many Lugoneses” (Jrade 56), en efecto, el joven es “izquierdista,” el adulto defensor de la “libertad individual” y el otoñal consolidado escritor “nacionalista” y partidario de la “represión.” En rigor, en su *Reforma educacional* (1903) Lugones intenta influir progresistamente en el sistema educativo nacional. Su *Imperio Jesuítico* (1904) estudia eruditamente las bases culturales de la hispanidad americana, rescatándose el legado de los criollos paraguayos revolucionarios y las remotas y poco recordadas Misiones Argentinas. *La Guerra Gaucha* (1905) conmemora la cruenta lucha librada por las montoneras “independentistas.” Sus *Odas seculares* (1910) festejan el Centenario de la llamada Revolución de Mayo. Su biográfica *Historia de Sarmiento* (1911) halaga la figura del militar, educador y ex-presidente Sarmiento. Su *El libro fiel* (1912) rinde culto al amor conyugal y las “buenas costumbres.” Su *Elogio a Ameghino* (1913) rescata al renombrado paleontólogo connacional suyo Florentino Ameghino. *El Payador* (1916) reinterpreta notablemente el

poema épico *Martín Fierro* exaltándose a su protagonista que de pillo pampeano se convierte en ídolo nacional.

Su discurso de “La hora de la espada” (1924), o del “amor,” celebra la tradición religioso-militarista del país exhortándose a las Fuerzas Armadas a que éstas intervengan a favor de la paz. *La grande Argentina* y *La Patria fuerte* (1930) exponen su propuesta programática de gobierno para el máximo esplendor de éste. Su *Romances del Río Seco* (1938) ensalza la tradición criolla del campo y su habla popular en pos de la civilizada “unidad” nacional. Y *Roca* (1938) póstuma y biográficamente enaltece al militar unificador de la integridad territorial del país el ex-presidente Julio Argentino Roca, suerte de Andrew Jackson sudamericano. De hecho, Lugones se consagra poeta nacional más o menos desde el Centenario, para empezar, entonces, una escalada ascendente de personificación nacional.

Y, por cierto, consciente o inconscientemente, el escritor contribuye propiamente a esa imagen, ya que por cerca de cuarenta años virtualmente nunca se desliga de los regímenes de turno. Lo hallamos, ininterrumpidamente, colaborando en puestos estatales, preparando informes, conformando comitivas gubernamentales dentro y fuera del país, como corresponsal periodístico extranjero, redactando tratados políticos para círculos conservadores y militares, dando elocuentes y ceremoniosos discursos públicos y otros más virulentos desde el diario oficialista mitrista *La nación*. Sin duda, en perspectiva, aunque su ideario pueda variar, su beligerancia juvenil de los tiempos de *La Montaña* continúa siendo la misma. Natal de la Villa de María del Río Seco, de la provincia de Córdoba, él pudo ser libre y se vivió comprometido.

Ardiendo en él llamas de indignación frente a las influencias económico-culturales del imperialismo y reconociendo las posibilidades lógicas del populismo, el hombre de letras Lugones andaba a la caza de una identidad ciudadana. Dada su beligerancia, inicialmente sintonizó con los verbos del socialismo y el anarquismo, constituyéndose conceptualmente tales militancias no positiva sino negativamente. En rigor, por un lado, tenemos que: “Socialism may be defined as movements for social ownership and control of the economy. It is this idea that is the common element found in the many forms of socialism” (Busky 2). El *Manifiesto Comunista* (1848), por ejemplo, urge “[the] organization of the proletariats into a class, and consequently into a political party” (19). Sólo habiéndose constituido en el aparato estatal, tal partido realizaría las debidas transformaciones sociales.

Por otro lado, el anarquismo, por antonomasia, rechaza toda autoridad externa, especialmente la del Estado. En otras palabras, mientras el primero de modo entusiasta propone el reconocimiento de una dialéctica—menos o más consciente—de acción colectiva (positiva, por lo inclusivo) frente a la de la lucha de clases del proletariado, el segundo puede ulteriormente espejear el recelo de Hobbes u optimismo de Locke, bendecidos por Smith, ambos individualistas de la tradición inglesa.²⁰

Así, pues, una y otra postura, reaccionando cada cual a su manera a la “explotación” capitalista de la clase dominante, pueden—por mucho o poco tiempo—

²⁰ Mientras Montesquieu separaba los poderes, el liberal Smith incluso llega a recomendar que sean los estudiantes quienes abonen la compensación profesional de sus profesores, basándose en el goce independientemente obtenido en cada clase. Tal divergencia cultural de antaño podría explicar, por cierto, la vigencia de movimientos cuasi-anarquistas en Norteamérica y su prácticamente nula aceptación en Latinoamérica.

resultar incompatibles y—además ataviándose de liberalismo o nacionalismo—anhelar un mismo fin. Preludiando el “populismo” peronista, como buen poeta, Lugones figuró apelar al “sentimiento” y la imaginación popular, metodológicamente, para lograr una nueva dirigencia capaz de resolver eventualmente incluso la cuestión latinoamericana. Responde, en definitiva—lejos de fantasías—a una convicción, errada o no, de “orden” desplegada en tres principios. Sostengo que tanto su obra como su actitud frente a la política obedecen a un mismo modelo: al rol de “poeta nacional” y “heroico” que se auto-adjudicó. Su “sensibilidad” en beligerancia contribuirían al desarrollo y alcances de su filosofía.

PARTE 2: PENSAMIENTO LUGONIANO

Negra barbarie, caracterizada por la crueldad brutal y las violaciones de los tratados, es lo que sustituyen a la decadente molicie de Roma, los bárbaros del Norte; y al propio tiempo, una debilidad tal, que bastan doce mil musulmanes para conquistar la Península. Análogos resultados con Carlos V y los sucesivos Felipes: la muerte de la libertad foral, la inquisición, el funesto delirio del *Imperio Cristiano*, el odio del mundo entero, la derrota y la decadencia. Lugones, “Prólogo,” *Mi beligerancia*

Se desvanece la centuria decimonónica despejando el horizonte a lo desconocido.

Como señala Fritzsche, Nueva York cuenta con cuatro millones de habitantes (29) y París “was attracting more visitors than any other city in the world, more than 1 million a year” (38). “Yet there were reasons to be nervous. Portrayals of urban life repeatedly and pointedly described the dangers of city traffic. Every new technology of transportation introduced into the city initially raised fears” (33). Efectivamente, “[j]ust moving about the city became a sensual experience of sight and sound” (35). Es así, de acuerdo con Laqueur, que el término “*fin-de-siècle*” aparece en Francia en los años 1880, por ejemplo, oyéndose en un drama de 1888 al banquero turco Batchich afirmar:

[Y]ou are decadent people, having the habitude of turning everything into a joke, incapable of that great enthusiasm which is at the bottom of all great things. If Jesus Christ, Muhammed, Charlemagne or Napoleon were to reappear today they would last no longer than a week. Not believing in anything anymore you will end up believing everything. [There arises] a widespread malaise, at least in the French capital. A great many pamphlets and books appeared at the time with titles such as *Finis Galliae* ... and it has been explained with reference to the lost war against Prussia, economic and demographic decline, the consumption of alcohol, the spread of atheism and of crime, the general decline of family ties, the deterioration of morals. (5-6)

De modo que “[b]y the century’s end, people were using the terms ‘decadent’ and ‘aestheticist’ to condemn almost any artwork that displayed innovations in aesthetic philosophy, subject or style” (Taylor 31). Ahora, según explica Robbins:

The very description of the end of the nineteenth century as the *fin de siècle* articulates a fear of what lies beyond the end. There is no exactly equivalent term in English, and its enunciation in the French language linguistically implies a fear of some 'other', the unknown quality of the future which opposes the comparative safety of the present. It is a fear which cannot be spoken in English. (140-1)

Por su parte, Heffernan reflexiona que:

There is no reason why the turning of a century should carry any particular historical significance. The idea that history falls neatly into hundred-year blocks and can be assessed in these units is obviously ludicrous. Yet in the supposedly Christian parts of the world where the larger sweep of the time is measured in such terms, the passing of a century tends to give rise to wistful reflection on the past as well as intense speculation about the future ... Changes which are actually taking place at these junctures tend to acquire extra (sometimes mystical) layers of meaning. This was certainly the case in the 1890s, a decade of "semiotic arousal" when everything, it seemed, was a sign, a harbinger of some future radical disjuncture or cataclysmic upheaval. ... The original French expression, meaning simply 'end of the century', became a catch-all phrase ... [T]exts tended to assume that the passing of the nineteenth century would represent a fundamental historical discontinuity, a clear break with the past. ... But not everyone was optimistic about the future. Indeed, fearful ambivalence was the dominant mood of the *fin-de-siècle*. While some welcomed the prospect of a new age and saw rapid change as energizing and liberating, many others worried about the dislocation and disorientation these imagined upheavals would create and lamented the destruction of cherished traditional values that seemed destined to ensue. The debate between optimists and pessimists was at its most intense in the major European capitals, citadels of traditional imperial nation-states whose future prospects seemed less than assured. (31-2)

Tácitamente, lo que hay es un ánimo dado a la imaginación tanto entusiasta como desconcertante. No en vano, Ruddick, por ejemplo, se interroga retóricamente: "Did any period in literary history produce a higher concentration of masterpieces of fantastic fiction than the Victorian *fin de siècle*? Within a single three-year period appeared H. G. Wells's *The Time Machine* (1895), Bram Stoker's *Dracula* (1897), and Henry James's *The Turn of the Screw* (1898). And these were just the most prominent peaks of a Himalayan range of fantastic fiction rising abruptly at the end of the nineteenth century"

(189). Por ello mismo: “Writers found no single authoritative metaphor to contain the city at the turn of the century, not even the ‘struggle for life.’ For some the metropolis was a brilliant sexual and economic emporium or a ‘brawling marketplace,’ for others it was an ‘exotic human and architectural wonderland,’ and others yet regarded it as a ‘battlefield’ or simply an ‘inferno’” (Fritzsche 42). Así, Eagleton habla de “an astonishing amalgam of spiritual and material ferment: the boisterous emergence of new political forces, to be sure, but also a veritable transformation of subjectivity, as the high-rationalist subject of Mill or Middlemarch gradually imploded into Madame Blavatsky and Dorian Gray.”

Califica, de hecho, esta década como un periodo de amoralidad, de artistas científicos, de impaciencia con la racionalidad y de políticas emancipándose en renovada ciencia y exploraciones psicológicas y espirituales como el pseudo-orientalismo y el acercamiento a la intuición y la inconsciencia (“The Flight to the real” 11). Priman, como vemos, la excitación y el miedo, dos formas de sensualidad.

Ese ánimo alborotado que inspira la fantasía extasiante y tenebrosa suscita en los hombres de letras, a la vez, la crítica social. De esta manera, en distintas sociedades occidentales, séquitos de intelectuales han desfilado advirtiendo en contra de la “libertad individual” accesible corrientemente a los hombres. Por ejemplo, en el llamado Siglo de Oro español, en el “Prólogo” en su *Guzmán de Alfarache*, ya Mateo Alemán dirigiéndose al “vulgo” lector imputa:

Eres ratón campestre, comes la dura corteza del melón, amarga y desabrida, y en llegando a lo dulce te empalagas. Imitas a la moxca importuna, pesada y enfadosa que, no reparando en oloroso, huye de jardines y florestas por seguir los muladares y partes asquerosas. No miras ni reparas en las altas moralidades de tan divinos ingenios y sólo te contentas de lo que dijo el perro y respondió la zorra. Eso se te pega y como lo leíste se te queda. ... Libertad tienes, desenfrenado eres,

materia se te ofrece: corre, destroza, rompe, despedaza como mejor te parezca, que las flores holladas de tus pies coronan las sienes y dan fragancia a el olfato del virtuoso. Las mortales navajadas de tus colmillos y heridas de tus manos sanarán las del discreto, en cuyo abrigo seré, dichosamente, de tus adversas tempestades amparado. (xi)

No sólo el libro inicia receloso de cierto público, sino que finaliza con su protagonista exclamando: “Oh maldita riqueza, maldito descanso, maldita libertad y maldito sea el día que tal consentí, ya fuese por amor, por necesidad, por privanza o algún otro interés!” (590). La figura del pícaro español es admitida como un mal modelo moderno de “libertad.”

Entonces, en su *The French Revolution* (1878) Hippolyte Taine pinta la debacle de la sociedad francesa como la convergencia de cuadrillas de bandoleros que asaltan el poder:

We have seen how numerous the smugglers, dealers in contraband salt, poachers, vagabonds, beggars, and escaped convicts have become, and how a year of famine increases the number. All are so many recruits for the mobs, and whether in a disturbance or by means of a disturbance each one of them fills his pouch. ... bands of armed ruffians force their way into the houses, particularly the parsonages, and lay their hands on whatever they please. ... The peasants allow themselves to be enticed away by the bandits. Man slips rapidly down the incline of dishonesty; one who is half-honest, and takes part in a riot inadvertently or in spite of himself, repeats the act, allured on by impunity or by gain. In fact, “it is not dire necessity which impels them”; they make a speculation of cupidity, a new sort of illicit trade. ... In every important insurrection there are similar evil-doers and vagabonds, enemies of the law, savage, prowling desperados, who, like wolves, roam about wherever they scent a prey. It is they who serve as the directors and executioners of public or private malice. ... They are known by their acts, by their love of destruction for the sake of destruction, by their foreign accent, by their savage faces and their rags. ... Henceforth these constitute the new leaders: for in every mob it is the boldest and least scrupulous who march ahead and set the example in destruction. The example is contagious: the beginning was the craving for bread, the end is murder and incendiarism; the savagery which is unchained adding its unlimited violence to the limited revolt of necessity. (16-8)

Perceptiblemente, a los pocos años de reducida la Comuna de París, se interpreta la anarquía jacobina desde el agrupamiento de los ciudadanos.²¹

En rigor, en su *Democracy in America* (1835-0) Tocqueville viene cuestionando la “libertad individual” de los pobladores de los Estados Unidos. Por ejemplo, leemos tales observaciones: “I do not even know of a country where the love of money holds a greater place in the human heart and where a deeper contempt is professed for the theory of the permanent equality of property” (85). “Upon my arrival in the United States, I was struck with surprise to find out how common merit was among the governed and how uncommon it was among those governing” (314-5). “[I]n the United States, the majority ... often has the tastes and instincts of a despot” (428). Por ejemplo: “The spirit of the journalist, in America, is to attack in a coarse way, unaffectedly and without art, the passions of those whom he addresses, to leave principles behind in order to grab men, to follow men in their private life, and to lay bare their weaknesses and their vices [treat the secrets of the domestic hearth and the honor of the marital bed]. Such an abuse of thought must be deplored” (296-7). “In most of the states of the Union I saw positions occupied by men who had succeeded in gaining them only by flattering the slightest passions and

²¹ Al respecto, Panizza afirma que: “This multitude, akin to *il popolo minuto* of medieval Italian towns, was constituted by the inhabitants of the urban slums, craftsmen, those performing menial jobs, the unemployed and those engaged in petty crime. With no formal education or political rights, this underclass erupted into political life as actors in sporadic uprisings and brutal and often unpredictable riots. Characteristically, these uprisings were perceived as events in which emotions and passions threatened not just public order but also the rationality and manners of civilised society that underpinned order. Thus, in the nineteenth century the dividing line between this dangerous and unpredictable mob and the men of good standing was often construed as the divide between civilisation and barbarism” (14-5).

bowing before the smallest caprices of the people” (316). Así, por consiguiente: “in America the statesmen of today seem greatly inferior to those who appeared at the head of public affairs fifty years ago” (318-9). Para el pensador francés, todo esto es degenerativo:

We have been able to note, moreover, that human passions acquired intensity, not only from the greatness of the end that they wanted to attain, but also from the multitude of individuals who felt them at the same time. There is no one who does not find himself more moved in the middle of an agitated crowd that shares his emotion than if he were to feel it alone. In a large republic, political passions become irresistible, not only because the objective that they pursue is immense, but also because millions of men experience those political passions in the same way and at the same moment. (258)

Seguramente, el clientelismo de la era jacksoniana experimentado hubo de dar cuenta del ente político moderno de la “muchedumbre.”

Es en esta línea que Gustave Le Bon publica su análisis de la psicología humana en su *The Crowd: A Study of the Popular Mind* (1897). Señala: “the intolerance that accompanies religious beliefs” y “the despotic empire they exercise on men’s minds.”

Allí se refiere, por ejemplo, primeramente, que:

[H]aving ... a clear notion of its strength, a crowd is as disposed to give authoritative effect to its inspirations as it is intolerant. An individual may accept contradiction and discussion; a crowd will never do so. At public meetings the slightest contradiction on the part of an orator is immediately received with howls of fury and violent invective, soon followed by blows, and expulsion should the orator stick to his point. Without the restraining presence of the representatives of authority the contradictor, indeed, would often be done to death. ... Dictatorialness and intolerance are common to all categories of crowds. (31-2)

En efecto, se afirma que “crowds,” “whether at epochs marked by fervent religious faith, or by great political upheavals ... always assume a peculiar form ... of a religious sentiment,” “a tendency to consider as enemies all by whom they are not accepted” y el

deseo de expandirse con “propaganda violenta.” De modo que, considerándose sus cualidades esenciales:

Intolerance and fanaticism are the necessary accompaniments of the religious sentiment. They are inevitably displayed by those who believe themselves in the possession of the secret of earthly or eternal happiness. These two characteristics are to be found in all men grouped together when they are inspired by a conviction of any kind. The Jacobins of the Reign of Terror were at bottom as religious as the Catholics of the Inquisition, and their cruel ardour proceeded from the same source. (43-4)

Se refiere, en segundo lugar, sobre aquellos “individuos,” que, “gathered together in a crowd for purposes of action, observation proves that, from the mere fact of their being assembled, there result certain new psychological characteristics, which are added” (4).

Para Le Bon, en este sentido:

The most striking peculiarity presented by a psychological crowd is the following: Whoever be the individuals that compose it, however like or unlike be their mode of life, their occupations, their character, or their intelligence, the fact that they have been transformed into a crowd puts them in possession of a sort of collective mind which makes them feel, think, and act in a manner quite different from that in which each individual of them would feel, think, and act were he in a state of isolation. There are certain ideas and feelings which do not come into being, or do not transform themselves into acts except in the case of individuals forming a crowd. The psychological crowd is a provisional being formed of heterogeneous elements, which for a moment are combined, exactly as the cells which constitute a living body form by their reunion a new being which displays characteristics very different from those possessed by each of the cells singly. (15)

Agrupándose los individuos un ser superior en fortaleza emerge. Desde éste, en tercer lugar, opera la figura del jefe, en tanto:

The leaders of crowds wield a very despotic authority, and this despotism indeed is a condition of their obtaining a following. It has often been remarked how easily they extort obedience, although without any means of backing up their authority, from the most turbulent section of the working classes. ... It is the need not of liberty but of servitude that is always predominant in the soul of crowds. They are so bent on obedience that they instinctively submit to whoever declares himself their master. (69-0)

De esta manera, en cuarto lugar, se advierte una dinámica de dependencia, donde: “A crowd is always ready to revolt against a feeble, and to bow down servilely before a strong authority. Should the strength of an authority be intermittent, the crowd, always obedient to its extreme sentiments, passes alternately from anarchy to servitude, and from servitude to anarchy.” Además, se recalca que:

[T]o believe in the predominance among crowds of revolutionary instincts would be to entirely misconstrue their psychology. It is merely their tendency to violence that deceives us on this point. Their rebellious and destructive outbursts are always very transitory. ... Abandoned to themselves, they soon weary of disorder, and instinctively turn to servitude. It was the proudest and most untractable of the Jacobins who acclaimed Bonaparte with greatest energy when he suppressed all liberty and made his hand of iron severely felt.

It is difficult to understand history, and popular revolutions in particular, if one does not take sufficiently into account the profoundly conservative instincts of crowds. ... In fact they possess conservative instincts as indestructible as those of all primitive beings. Their fetish like respect for all traditions is absolute; their unconscious horror of all novelty capable of changing the essential conditions of their existence is very deeply rooted. (32-3)

Tenemos, pues, los absurdos de “worship of a being supposed superior, fear of the power with which the being is credited, blind submission to its commands, inability to discuss its dogmas ... The supernatural and the miraculous are found to be present to the same extent. Crowds unconsciously accord a mysterious power to the political formula or the victorious leader that for the moment arouses their enthusiasm.” Tal es la norma, “[w]hether such a sentiment apply to an invisible God, to a wooden or stone idol, to a hero or to a political conception” (43).²² Se presume, pues, que tales hombres hallan

²² Tal vez haya aquí cierta influencia de Aristóteles relatando que: “among barbarians and among animals courage is found associated, not with the greatest ferocity, but with a gentle and lion-type temper ... who all live by plunder, but have no courage” (*Politics* 305).

complacencia en la irracionalidad servil pero segura de una “unidad” religiosamente compartida.

Más aun, Le Bon arguye que la formulación de conceptos en condiciones de “muchedumbre” obedece a factores desdeñosamente nebulosos. Repara que:

The simplicity and exaggeration of the sentiments of crowds have for result that a throng knows neither doubt nor uncertainty. ... it goes at once to extremes.²³ A suspicion transforms itself as soon as announced into incontrovertible evidence. A commencement of antipathy or disapprobation, which in the case of an isolated individual would not gain strength, becomes at once furious hatred in the case of an individual in a crowd. (30) ...

Crowds are only cognizant of simple and extreme sentiments; the opinions, ideas, and beliefs suggested to them are accepted or rejected as a whole, and considered as absolute truths or as not less absolute errors. This is always the case with beliefs induced by a process of suggestion instead of engendered by reasoning. (31) ...

The inferior reasoning of crowds is ... only apparent bonds of analogy or succession. ... resembles that of the Esquimaux who, knowing from experience that ice, a transparent body, melts in the mouth, concludes that glass, also a transparent body, should also melt in the mouth; or that of the savage who imagines that by eating the heart of a courageous foe he acquires his bravery; or of the workman who, having been exploited by one employer of labour, immediately concludes that all employers exploit their men. ...

It would be superfluous to add that the powerlessness of crowds to reason aright prevents them displaying any trace of the critical spirit, prevents them, that is, from being capable of discerning truth from error, or of forming a precise judgment on any matter. Judgments accepted by crowds are merely judgments forced upon them and never judgments adopted after discussion. (39-0)

Todo esto apunta, más específicamente, a:

[T]he disappearance of the conscious personality, the predominance of the unconscious personality, the turning by means of suggestion and contagion of feelings and ideas in an identical direction, the tendency to immediately transform the suggested ideas into acts; these, we see, are the principal characteristics of the individual forming part of a crowd. He is no longer himself, but has become an automaton who has ceased to be guided by his will.

... by the mere fact that he forms part of an organised crowd, a man descends several rungs in the ladder of civilisation. Isolated, he may be a cultivated

²³ Se lee, de hecho: “Like women ...”

individual; in a crowd, he is a barbarian — that is, a creature acting by instinct. (19)

Para Le Bon, está claro que:

[U]nconscious phenomena play an altogether preponderating part not only in organic life, but also in the operations of the intelligence. The conscious life of the mind is of small importance in comparison with its unconscious life ... the unconscious motives that determine his conduct. Our conscious acts are the outcome of an unconscious substratum created in the mind in the main by hereditary influences. This substratum consists of the innumerable common characteristics handed down from generation to generation, which constitute the genius of a race. Behind the avowed causes of our acts there undoubtedly lie secret causes that we do not avow, but behind these secret causes there are many others more secret still which we ourselves ignore. The greater part of our daily actions are the result of hidden motives which escape our observation. (16)

Por tanto, si “our savage, destructive instincts are the inheritance left dormant in all of us from the primitive ages” (34), debemos prevenirnos sobre ciertas predisposiciones negativas. De allí que de acuerdo con Erika Apfelbaum y Gregory McGuire, en “Models of Suggestive Influence and the Disqualification of the Social Crowd” (1986): “In truth, the notion of crowd seemed to be essentially a euphemism for violent and destructive behavior.” Según Susanna Barrows en *Distorting Mirrors: Visions of the Crowd in Late Nineteenth Century France* (1981) la figura de la mujer, entonces, “[l]ike the insane ... revelled in violence; like children, they were incessantly buffeted by instincts; like barbarians, their appetite for blood and sexuality was insatiable;” pues “crowds, as described by late-nineteenth-century French men, resembled alcoholics or women.” Y, George Rude anota en *The Crowd in the French Revolution* (1959) que “alcoholism is closely associated with crowd action. Riots usually end in all manner of alcoholic orgies” (en Laclau *On Populist Reason* 33-5). El retrato equipara al ejercicio de la “libertad individual” con la degeneración social.

Es así que entrado el siglo XX la presencia del sujeto en “muchedumbre” ha arraigado ya como figura protagónica de los imaginarios políticos. No en vano, en *The Group Mind* (1920) William McDougall certifica lo siguiente:

In the first place, the individual, in becoming one of a crowd, loses in some degree his self-consciousness, his awareness of himself as a distinct personality, and with it goes also something of his consciousness of his specifically personal relations; he becomes to a certain extent depersonalised. In the second place, and intimately connected with this last change, is a diminution of the sense of personal responsibility: the individual feels himself enveloped and overshadowed and carried away by forces which he is powerless to control; he therefore does not feel called upon to maintain the attitude of self-criticism and self-restraint which under ordinary circumstances are habitual to him, his more refined ideals of behaviour fail to assert themselves against the overwhelming forces that envelop him. (57)

... [I]t is excessively emotional, impulsive, violent, fickle, inconsistent, irresolute and extreme in action, displaying only the coarser emotions and the less refined sentiments; extremely suggestible, careless in deliberation, hasty in judgment, incapable of any but the simpler and imperfect forms of reasoning; easily swayed and led, lacking in self-consciousness, devoid of self-respect and of sense of responsibility, and apt to be carried away by the consciousness of its own force, so that it tends to produce all the manifestations we have learnt to expect of any irresponsible and absolute power. Hence its behaviour is like that of an unruly child or an untutored passionate savage in a strange situation, rather than like that of its average member; and in the worst cases it is like that of a wild beast, rather than like that of human beings. (64)

Asimismo, bajo el subtítulo “The Herd Instinct” en su *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (1921) Freud, por su parte, destaca que: “the notion of impossibility disappears for the individual in a group,” sumiéndose éste en una suerte de “sense of omnipotence”:

A group is extraordinarily credulous and open to influence, it has no critical faculty, and the improbable does not exist for it. It thinks in images, which call one another up by association (just as they arise with individuals in states of free imagination), and whose agreement with reality is never checked by any reasonable agency. The feelings of a group are always very simple and very exaggerated. So that a group knows neither doubt nor uncertainty.

It goes directly to extremes; if a suspicion is expressed, it is instantly changed into an incontrovertible certainty; a trace of antipathy is turned into furious hatred. (15-6)

Igualmente, además de “intense emotional ties,” se evidencian también:

[T]he lack of independence and initiative in their members, the similarity in the reactions of all of them, their reduction, so to speak, to the level of group individuals. ... the weakness of intellectual ability, the lack of emotional restraint, the incapacity for moderation and delay, the inclination to exceed every limit in the expression of emotion and to work it off completely in the form of action ... an unmistakable picture of a regression of mental activity to an earlier stage such as we are not surprised to find among savages or children. (81-2)

La intelectualidad alerta, pues, desde el *status quo* sobre las “muchedumbres” y sus pareceres. Pasando el resguardo del “orden” de monarquías y/o aristocracias a oligarquías y de éstas, presumiblemente, a “muchedumbres,” naturalmente, dicha odiosa “felicidad” afrenta el antropocentrismo de los valores tradicionales. Como otros, juzgando la injusticia, la opresión y los males actuales y por venir desde el determinismo de elementos psicológicos no del todo conscientes, Lugones cuestionará al “individuo” actuando en “libertad.” Incursionando en el debate, su crítica abarca y se desarrolla en tres niveles. La “libertad” lugoniana es ofendida por el militarismo, por lo “absoluto” y por la “fuerza bruta.”

2. PRINCIPIO POLÍTICO: EL “MILITARISMO”

El militarismo a su vez, no necesita comentarios. Aquí como en todas partes no puede ser sino lo que es: la negación de la equidad, de la libertad y del raciocinio. Lugones, “Los amos del soberano,” “Definición del Dogma,” *Dogma de obediencia*

La noción lugoniana del “militarismo” contrasta dos entes diferenciados: una “fuerza coercitiva” con la “voluntad” que anhela actuar “libremente” a pesar de aquella otra.²⁴ Se juzga que amparándose en cierta legalidad la primera es nociva a la posibilidad de “libertad individual” de la segunda. En tal sentido Lugones se refiere ya al legado de décadas de guerra civil que sucedieron las luchas “independentistas.” Por ejemplo, tempranamente, en “El centenario,” en *El Tiempo* en 1897, el escritor recuerda que “[p]asada la tempestad, desvanecido el último resto de la conquista entre las brumas del conmovido horizonte, aquellos leones, no encontrando cosa mejor qué hacer, se mordieron. La sangre corrió de tal modo, que todo se veía rojo;” “Surgidos de un volcán, soldados ante todo, cada ofensa importaba para ellos un lanzazo, cada derrota un cadalso. Unitarios y federales todos eran lo mismo. No había tales huestes de la civilización ni tales hordas de la barbarie. Rayos de una misma tormenta, sí. Durante unos años, el color rojo dominó.” Aunque triunfan los Unitarios se trata de un mismo torrente.

Las denuncias del escritor, de hecho, son tenaces en *La Montaña* por el año 1897. A diferencia de los ataques anti-gubernamentales de la afamada *La Vanguardia* del socialista Juan B. Bustos, éste se caracteriza por su “tono por demás beligerante” y “cuota

²⁴ Alertaba Aristóteles que: “This is why we do not allow a *man* to rule, but *rational principle*, because a man behaves thus in his own interests and becomes a tyrant. The magistrate on the other hand is the guardian of justice, and, if of justice, then of equality also” (91); existe la “justicia” y la “injusticia” sólo en el ámbito subjetivo de las relaciones sociales (*The Nicomachean Ethics* 100).

superlativa de agresividad e irreverencia” (Canala 18-9). Entonces, distinguimos que “en su fuero interno, denostaba: la oligarquía y el imperialismo” (Hernández Arregui *La formación de la conciencia* 21). En la edición primera de “Los políticos de este país,” por ejemplo, el poeta llama al ex-diputado, ex-senador, ex-vicepresidente y ex-presidente Carlos Pellegrini la “más completa personificación burguesa,” y a los miembros de su círculo de contactos “alcahuetes de apellido ilustre” (5). Para Lugones, tanto el ex-ministro de guerra, General de la Conquista del Desierto y ex y futuro presidente Julio Argentino Roca como Pellegrini, siendo “representantes de la clase dominante en acción,” son “enemigos de la patria” (Canala 20-1).

Del mismo modo, en el ejemplar en cuestión, Lugones afirma que la “clase rica se burla impunemente del pueblo,” constriñéndolos descaradamente con “bárbaros impuestos” (“Los políticos de este país” 5). Y, posteriormente, en “La quincena - El escándalo de la Santa Fé,” a la vez que se precia de haber obtenido información inédita a través del diario en lengua inglesa *The Times of Argentina*, el escritor arremete contra los oficiales de la contratorpedera Santa Fé por haberla desviado de su ruta programada. Resulta que, con la finalidad de deleitar la vista de unas damas burguesas acompañantes, ellos causan que la nave cuyo carbón “tan inútilmente paga el pueblo” naufrague cerca del Uruguay. Se asevera que más de uno de ellos debería “estar en la cárcel preventiva a disposición de los jueces, según las leyes burguesas que proclaman la falsa igualdad democrática. Pero no están ni estarán tampoco: y lo único serio será que la escuadra ha perdido uno de los buques que pagó el pueblo” (7). O sea, prima la complicidad. En otro momento, en la décimo-primer edición de *La Montaña*, asimismo, se oye la queja

lugoniana de que, en la patria “el dinero del impuesto segregado por los hambrientos como un sudor de sangre, se gasta en pensiones para sostener el tren de sus ricas viudas, o en bustos absolutamente idiotas” (“Los políticos de este país” 4). Y, se deduce que, peor todavía, dicho sistema agrava las ya decadentes relaciones sociales. Por ejemplo, en “Los políticos de este país” de la cuarta publicación, refiriéndose a Roca, el poeta embiste: “Se dice, [Roca] no robará en la futura presidencia porque está muy rico. He aquí un cálculo político del más genuino cuño burgués. Para no robar se necesita haber robado ya, hasta hartarse ... moral de los que peregrinan a Luján y envían los hijos a los internados jesuitas. He aquí, por otra parte, las manos en las cuales está la suerte del pueblo” (6). Si así ya razonan los electores, amalgamando gobierno y robo a la vez, delatándose, entonces debe ser que la mentalidad burguesa carcome los juicios y el más mínimo sentido común. También, en otra ocasión, esta vez, nuevamente, en la versión décimo-primera, leemos que los ricos porteños: “revientan, no de hambre como el pueblo sino de hartura como los parásitos” (“Los políticos de este país” 4).

Como vemos, pues, Lugones descarga contra lo que considera es la opresión de la minoría votante o llamada “gente decente;” éstos están enquistados en el poder. Así, como indica Hernández Arregui, mientras “actuaba la fuerza aglutinante de la oligarquía nacional en formación—que alcanzaría su máxima expresión política en Roca”

(*Imperialismo y cultura* 20), tenemos ya para fines de siglo que:

La oligarquía terrateniente argentina es de las más poderosas del mundo. Durante casi un siglo ese poder se acrecentó conjuntamente con el aumento del valor de la propiedad territorial, asociado ese proceso a la inversión de capitales extranjeros posterior a 1860 a través de la política de ferrocarriles y frigoríficos. Menos de 300 familias bonaerenses concentran el monopolio gigantesco de la propiedad de la tierra. Y de este monopolio dependen, por el sistema de arrendamientos, las

capas del campesinado medio, sometido a la doble presión de los propietarios y los precios del mercado mundial regulado por los monopolios internacionales. (207)²⁵

La retórica lugoniana, en rigor, repudia la injusticia de un yugo de casta que sostiene su poder de fuego gracias a su riqueza y su gradual perjuicio para el país, porque el “imperialismo” y la “oligarquía” son como el caudillismo, en esencia: expresiones de “militarismo.”

En esta misma línea, en su fase “liberal,” Lugones denuncia en su *Imperio Jesuítico* el imperialismo hispánico. Por ejemplo, sentencia que “la conquista era ante todo una operación de fuerza y de dominio, que sólo se proponía la explotación del natural” (314). Buscando el interés y el saqueo, ella trae “para los vencidos todas las consecuencias de la guerra” (157). Tenidas por “bestias semi-racionales” los aborígenes (179): “su disminución fué tan rápida, que en algunas partes estaba reducido al uno por mil” (166). El escritor arguye, del mismo modo, que, trayéndose el feudalismo servil de la Edad Media al Nuevo Mundo, la Encomienda “arraigaba como planta indígena, sin que nada pudiera contener sus abusos” (167). El poeta observa, por ejemplo, que se pretendía

²⁵ De esta manera, Martín Fierro cantaba: “Porque el gaucho en esta tierra / solo sirve pa votar. / Para él son los calabozos, / para él las duras prisiones; / en su boca no hay razones / aunque la razón le sobre; / que son campanas de palo / las razones de los pobres. / Si uno aguanta, es gaucho bruto; / si no aguanta es gaucho malo. / Dele azote, dele palo, / porque es lo que el necesita! / De todo el que nació gaucho / esta es la suerte maldita” (54-5); “ansi, pues, de[s]de chiquito / volé como el pajarito / en busca de qué comer. / O por causa del servicio, / que tanta gente destierra, / o por causa bastante s[e]ria, / los hijos de la miseria / son muchos en esta tierra” (198); “porque el gaucho... ya es un hecho, / no tiene ningún derecho, / ni naides vuelve por él / ... Mueren en alguna loma / en defensa de la ley, / o andan lo m[i]smo que el güey, / arando pa que otros coman. / Y he de decir ansi mismo, / porque de adentro me brota, / que no tiene patriotismo / quien no cuida al compatriota” (225-8); “el gaucho no es argentino / sinó pa hacerlo matar. / ... parece que el gaucho tiene / algun pecao que pagar” (Hernández 232).

“un sentimentalismo de aplicación imposible” (105). En la práctica, al indio “[a]penas se le concedía carácter de hombre, aunadas la filosofía y la teología para declararlo, además, esclavo de nacimiento” y, porque tampoco tenía su “dueño” ningún capital invertido en él, no había gran interés en conservarlo (166). Así como “desusadas quedaron las obligaciones que la Corona imponía a los encomenderos, en lo relativo al trato de sus indios,” esforzándose el gobierno por expandir el país, resulta que las más solicitadas encomiendas *yanaconas*, aquellas que niegan la libertad por tratarse de prisioneros de guerra, pronto proliferan, o sea que “la excepción se convirtió en regla” (164). Por estos motivos, tenemos que:

El hecho establecido es que las encomiendas constituían, a despecho de las leyes, una esclavitud efectiva, ... Aquella especulación desaforada, que hoy mismo es una tiranía odiosa, abolió toda noción de piedad y hasta de respeto por la vida humana.

... [Mientras el aborigen] [t]rabajaba con bestial exceso, y tan hambriento, que a veces sucumbía de inanición sobre su carga.

[Rasgos del patrón, como] [s]u incapacidad productiva y su desdén por el trabajo, volvían más pesada la opresión, desde que él se limitaba a mandar siervos: sin colaborar en sus tareas. (166-7)

Así, pues, en aquella sociedad colonial, más aun “[m]onopolizada la tierra” desde la Conquista, la casta dominante practica la venta del “empleo público,” “la única esperanza de los que no entraron en el reparto,” “extremando los abusos del fisco y las protestas del pueblo;” luego, el “fisco español” con su ineficacia hace “resaltar más la corrupción” y “engendra falta de respeto a la autoridad,” haciendo más “pesimista al pueblo” (313). En todo esto resalta “[e]l peculado, lacra eterna de la administración española” (251). Conquistadores, encomenderos y colonos operan todos desde la institucionalidad del régimen.

Una instancia extrema devenida del imperialismo hispánico en América es el caso de las misiones jesuitas en el Paraguay. En este sentido, Lugones refiere que, planeándose la evangelización de las tierras conquistadas, el primer obispo del Paraguay arriba por cuenta de la Iglesia Católica en 1555 (152) y sus primeros jesuitas en 1588 provenientes del Brasil (170) donde se ubicaban ya desde 1549 (168). Más tarde, decretándose la Real Orden de 1609 se establecen las misiones al siguiente año (175). El escritor destaca que, análogamente a aquellos otros europeos sin hábito, aunque generalmente operaban inteligentemente y con artimañas, los padres también recurrían a la violencia con oportunidad. De hecho, son “aventureros religiosos,” hombres “variante del mismo tipo” conquistador, al cual replazan, “tan fielmente, que hasta fueron suyos los nuevos descubrimientos” (96). Así, obtienen “garantías” de vasallos, autonomía absoluta, comercio sin fiscalización y, sobre todo: protección de la “voracidad de las naciones colonizadoras” (246). Por ejemplo, tal “situación privilegiada” (184), incluyendo “toda suerte de preferencias” entre exoneraciones e indemnizaciones (177): “exceptuaba todavía a los caciques y sus primogénitos, a los corregidores, y a doce individuos afectados al servicio de los templos” (184); y, a diferencia de los encomenderos que pagan jornal a sus indios e impuesto por cada uno de ellos, o que tienen que “comprar esclavos para explotaciones como la del azúcar,” la orden lleva “una competencia ventajosísima” sobre “los empresarios laicos” (185). Son ellos, pues, de acuerdo con la segunda edición del texto, los causantes encubiertos del “feroz ataque” e “inútil matanza” perpetrada “sin previa declaración de guerra” por el gobernador Reyes contra los aborígenes *paraguás*, que “los jesuitas no habían conseguido reducir, pero que estaban en

paz con el vecindario asunceño” (201). En rigor, el proyecto jesuítico se desprende del auspicio de la monarquía. También se agrega aquí que ésta procede “consagrando milicias especiales a su defensa, favoreciéndolos con toda suerte de excepciones fiscales y acordándoles una legislación privilegiada ... Desde la franquicia comercial exclusiva, hasta el permiso de armarse sin control, todo lo obtuvieron ... [L]a Corona dió siempre mucho más de lo que la retribuyeron” (297-8).

Asimismo, en la versión de 1907, el poeta resalta la disputa entre el gobernador Reyes que es simpatizante jesuita y el Cabildo rebelde de Asunción, como prueba del poder de los religiosos. Comenta que el primero actúa en todo momento sintiéndose “escudado por fuerzas superiores a las suyas; pues jamás se hubiera atrevido a dar tal paso por su sola cuenta” (202); que, con la revuelta: “El pueblo se había impuesto al absolutismo” monárquico (205). Pero, luego, la reposición “por orden expresa del virrey” de la autoridad paraguaya en mención es legitimada por el reconocimiento de las misiones; tampoco puede el gobernador Martín de Barúa impedir el retorno de la orden cuando ésta es expulsada violentamente por los colonos (209).

Dada la incuestionable potestad de la orden, por ejemplo, sobre los guaraníes, consecuentemente, de acuerdo con Lugones, éstos son desde niños puestos “bajo el patronato de alcaldes especiales” que los vigilan diariamente; de modo que, terminando sus jornadas de trabajo, son “conducidos siempre por sus capataces” (234-5). Más tarde, ya jóvenes, sus tutores les deciden los oficios y “[c]asados, es decir en la situación que todas las convenciones sociales consideran sinónima de independencia,” son entregados a la “potestad de otros alcaldes” (238). El autor recalca que, en definitiva, “[t]odo estaba

reglado a son de campana, y a la voluntad exclusiva de los religiosos” (194). Los padres les imponen a los indios todo tipo de “deberes” (233). En cuanto a los castigos, éstos son severos y se deciden discrecionalmente y sin tribunales, aplicando azotes y hasta la “pena de muerte.” Y, curiosamente, es obligación del azotado, de rodillas y besándole las manos, sumisamente, pedirle perdón a su azotador (238). Se interpreta que los jesuitas invierten sus esfuerzos en los guaraníes, “mas para tenerlos por niños,” en realidad (179). Apuntan a “hacer del indígena un incapaz en perenne tutela” suya (194) a quien reglan “la vida entera”: “Más que amos, estaban en una relación de semidioses con sus subordinados” (233). El autoritarismo de los padres con su ignominiosa “conquista espiritual” en tales comarcas (9) es el “sello teocrático” de la monarquía española (180). Gozando de la legalidad respectiva, éstos personifican de forma militarista en ultramar los ideales de “opresión” del “individuo” del imperialismo español.

Naturalmente, Lugones interpreta que la aristocracia peninsular constituye a lo interno una suerte de “militarismo.” Explica, en este sentido, que, al “extinguirse el poder feudal,” las “relaciones entre súbdito y monarca” (97) surgen del “estado militar en que dejó a España la guerra con el moro” (27). Más aun: “El instinto aventurero que las Cruzadas aguzaron ... [y] [l]a bravura” (22) se sobre-excitan. En efecto, de acuerdo con el escritor: “cada vez más opresores, la Iglesia con su lúgubre maquinaria de tormento y su teología” (72) se vale de la “Inquisición ... como instrumento fiscal” (84) y de “la represión de la herejía,” donde “hereje” quiere decir “estrictamente ‘disconforme’.” O sea, “[t]ener opinión propia era el verdadero delito” (68). El poeta lamenta “el predominio del silogismo” (68-9), “la intolerancia dominadora” de la razón (26),

agregando que “[c]iencia y religión eran la misma cosa,” que “la Biblia y Aristóteles se conciliaban en el mismo concepto de autoridad” (69), que “la filosofía era una especialidad del monasterio” y “el arte una tarea de villanos y de vagabundos” (25). El poeta indica que “[a]quel desierto de ideas absorbió en su esterilidad la vida entera del país” (72) y que a partir de 1558 sólo prima en la Península un “ambiente de opresión” de la conciencia (65), quedándose “tan corrompido por el providencialismo de Estado” el “pueblo español” (314).

Asimismo, la vagancia y la vida errante han hecho del soldado un “transeunte del mundo” (42-3) y, así, en perspectiva: “Por nada de este mundo habría degenerado el héroe en comerciante o en labrador. Acabada la fortuna, si estaba aún vigoroso volvía al teatro de sus hazañas; si viejo, se moría tranquilamente de hambre en su nostalgia de aventuras ultramarinas, o se metía asceta, para liquidar en la atrición sus cuentas de sangre y de saqueo” (36). Peor aún, sumándose al clero improductivo, caen también “sus artesanos, contagiados por la fiebre aventurera” conquistadora (40). Naufragan inclusive “[l]os pobres, [que] se habían endurecido demasiado para doblegarse al yugo del trabajo, en su intimidad con los fierros de pelea” (36). Impera, pues, en la Madre patria “como señor natural el hidalgo haragán y soberbio” (34). Las relaciones de casta, la holgazanería y “la hostilidad contra todo individualismo” (82) anulan: “al pueblo español ... en sus iniciativas” (314). Entonces: “El espíritu de la Edad Media volvió a dominar imperioso” (68). “De aquí la intolerancia dominadora y la ausencia completa de sentido práctico” (26). Dice, además, que pasa a los “[l]os pueblos, que cuanto más ignorantes son, sienten más hondo el influjo de las capas superiores, pues se encuentran más desprovistos de

medios de defensa y de apreciación” (20), derivada del “militar ... mando”: la “ignorancia pública” se convierte en “una garantía de impunidad a todo abuso” (41-2). La “prosperidad” peninsular trae “por fruto una exageración de militarismo” (97).

Lugones señala otras expresiones de “militarismo.” Por ejemplo, con respecto a la era republicana, el escritor observa que las naciones latinoamericanas cargan con el legado cultural de haber estado “[m]antenidas por España en la Edad Media” (319). De acuerdo con el poeta, tras los procesos de “emancipación” deviene una suerte de “estado militar” similar al de la Península luego de “la guerra con el moro.” En un medio que “de ningún modo” contraria las “tendencias peninsulares” de la “haraganería” y de la “fácil manutención, proporcionada por el ganado cerril,” sumándose al feudalismo los vicios de la corrupción, el gauchaje “encontró incentivo de sobra a su instinto nómada de mestizo, en la extensión de la pampa” (312-3). Tales condiciones, evocándose a Sarmiento, obrarían a favor del caudillaje. Por ello mismo, Lugones declara que, a diferencia de la América anglosajona y antagónicamente al progreso, en el panorama local aún “sobran guerreros y faltan estadistas” (32). Pasados los siglos, las instituciones herederas tenderían a inclinarse hacia cierta corrompida psicología.

También en “Talión,” de *La Guerra Gaucha*, hay un momento en que se hace referencia a una alternativa autóctono-americana. Se comenta, por ejemplo, la circulación de una leyenda sobre “un rey para la América, un inca quizá,” sugiriéndose que, para la gente local, aquello “significaba la salvación. Así disfrutarían de libertad, orden y un gobierno de su sangre” (369). Mas al ser interpelada la gaucha heroína del cuento por el jefe realista, una voz lugoniana responde: “¡Psh! Su marido chanceó con la tontería. A él

no lo habían de embaucar así; para gobernarlos bastaba el comandante Güemes, hijo del país” (371). O sea, una institucionalidad semejante no significaría, en lo esencial, un alejamiento del “militarismo” español.

En esta misma lógica, más tarde, en “Un fracaso instructivo,” en *La Nación* en 1912, Lugones arrecia contra una medida de corte izquierdista. Allí, despotrica contra la ley de retiros obreros sentenciando que: “La incapacidad absoluta del estado para el bien, es una evidencia terrible. Los socialistas no lo ven o no quieren verlo. Contra todas sus declaraciones de evolución legalitaria, levántase esta fatalidad: el presupuesto no alcanza ... [porque] [e]l presupuesto no alcanza nunca para los miserables;” el gobierno que pretenden, por lo mismo que es “el tirano de los pobres,” implica “el aborregamiento social que supone la obediencia y la sumisión a principios rígidos,” éste, “emanado siempre de la decisión plural, es decir, la lógica de los herbívoros” (“En honor del Dr. Palacios”). Ya en “Los amos del soberano,” en *La Nación* en 1913, arremete contra “La democracia, forma moderna del dogma de obediencia” (en López 119). “Desde Europa combate, implacable y sutil, contra la extensión del voto en la Argentina,” por ejemplo con su artículo “Crisis de la democracia,” para *La Nación* en 1914 (López 116-7). O sea, prevé resultados infelices provenientes de nuevas formas de liberalismo.

Por otro lado, reflexionando sobre la primera gran contienda del siglo XX, en el “Prólogo” de *Mi beligerancia* (1917) el escritor distingue en la adversaria Alemania el culto de la fuerza. Subraya que “invadiendo a Bélgica, violaba el derecho,” escudándose en la declaración de “que los tratados son retazos de papel, que la necesidad no reconoce ley ... [y] que debía de hacerlo como una suprema necesidad.” En este sentido, recalca

que “[s]emejante modo de constituir la patria, [que] era el mismo de la antigua barbarie prolongada de esta suerte en el militarismo alemán ... [traduce en] una inmoralidad el fundamento de la patria germánica,” debiéndose “la unidad alemana” a la “industria nacional de Prusia [que] es la guerra;” así: “Europa iba a la guerra por exageración de su militarismo” (6-7). En otras palabras, la nación germánica oprime bélicamente del mismo modo justificándose.

Y, por su parte, en palabras de bienvenida al recién arribado embajador Amado Nervo en 1918 el poeta concede: “Ha triunfado aquí la democracia, cuyos relinchos habrá podido oír en estos días en las calles, seguramente con el mismo eco que en México, porque estas voces de la democracia tienen en todas partes la misma entonación” (Jitrik 20). Como vemos, se trata de una u otra manera de la figura de la “burguesía.” Por entonces, en su *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*, Lenin, por ejemplo, estimando el capitalismo occidental en 1917, valora que “in the British and American areas ... political concentration is very highly developed, but there is a vast disparity between the immense colonies of the one and the insignificant colonies of the other. In the colonies, however, capitalism is only beginning to develop. The struggle for South America is becoming more and more acute” (97 *Imperialism*). Claramente considerándose a los países sudamericanos dependencias comerciales, haciendo referencia al economista alemán Schulze-Gaevernitz y su estudio sobre imperialismo inglés, más específicamente comenta que:

“South America, and especially Argentina ... is so dependent financially on London that it ought to be described as almost a British commercial colony.” Basing himself on the report of the Austro-Hungarian consul at Buenos Aires for 1909, Schilder estimates the amount of British capital invested in Argentina at

8,750,000 francs. It is not difficult to imagine what strong connections British finance capital (and its faithful “friend”, diplomacy) thereby acquires with the Argentine bourgeoisie, with the circles that control the whole of that country’s economic and political life. (89)

Priman en tal economía, sobre todo, los intereses económicos extranjeros, advierte Lenin.

Urbanizándose, la burguesía que se erige adquiere estatus y privilegios provenientes de su dependencia del imperialismo.

En su fase “nacionalista,” continuando, Lugones afina abiertamente la puntería contra la “democracia.” No en vano, se ha estimado que “[d]esde su pensamiento aristocrático no hay democracia benéfica” (López 115). En rigor, por ejemplo, en “Ante la doble amenaza” el escritor declara lo siguiente: “El pueblo, como entidad electoral, no me interesa en lo más mínimo ... [S]oy un incrédulo de la soberanía mayoritaria ... [M]e causa repulsivo frío la clientela de la urna y del comité” (*Acción* 12). Razona en “Organización del sufragio” sobre la dirigencia política que: “El contrasentido mayoritario consiste en que quien determina esa idoneidad, y precisamente para los cargos más importantes de la Nación, es un grupo eventual de ciudadanos entre los cuales predominan los ineptos, que se vuelven capaces por el mero hecho de reunirse a votar ... paradoja insostenible ante el sentido común” (*Política revolucionaria* 106).

En otro momento, Luegonos sostiene: “El pueblo no elige ya entre los mejores ciudadanos sino entre los mejores políticos, lo cual resulta sinónimo rara vez ... [Éstos se destacan por] [l]a impúdica jactancia del propio mérito; la promesa que miente dichas imposibles; la adulación a la soberana canalla cuyos instintos tiránicos se fomenta haciéndoles creer que mayoría (vale decir fuerza bruta) es seudónimo de verdad, derecho y razón: tal es la elocuencia que derrocha el candidato” (*Dogma de obediencia* 82-4). El

poeta, por tanto, cuestiona la razón de ser y credibilidad tanto de elegidos como de electores.

Por ejemplo, en “Organización del sufragio” señala que “[e]l concepto intelectualista de la capacidad determinada por la instrucción, no basta; pues el parásito instruido es más dañoso que el iletrado. Así, por ejemplo, el rentista haragán de bienes que no administra, o el mayor de edad que vive sobre el presupuesto de la familia” (*Política revolucionaria* 102-3). Manifiesta, asimismo, que podemos abrigar los mejores deseos: “Pero el caudillaje está en nuestra índole, según nos lo revelaba ayer no más el plebiscito de Yrigoyen” (“La reconstrucción” 43). Advierte, peor aún, que “[l]a juventud es muy dada a las fórmulas absolutas” (“Derechos del estado” 63), dada “la conocida inclinación juvenil a la indisciplina, los juicios absolutos y la admiración extremosa” (93). Agrega luego: “La demagogia calculó bien sobre su prestigio entre jóvenes que votan por corazonada” (95); “¿No es un evidente absurdo dar al voto de chicos de dieciocho años la representación de la soberanía nacional?” (96-7). De hecho, explica que:

Tenemos ... el elector más joven del mundo; y esto en virtud de un absurdo sentimental: si a los dieciocho años se alista ya al ciudadano para la contribución de la sangre, cómo no va a dársele derecho de elegir gobierno. Es uno de esos argumentos con apariencia de razón y que carecen de ella por completo ... Llámesele a ese servicio por su capacidad combatiente y nada más; mientras que la formación del gobierno requiere ante todo capacidad consciente. Determinar la aptitud electoral del ciudadano por lo militar, es un disparate idéntico al de hacerlo por su peso o por su estatura. (“Crítica del sufragio” 94)

Además, en “Ante la doble amenaza” Lugones añade que “[e]l país hállase invadido ... por una masa extranjera disconforme y hostil, que sirve en gran parte de elemento al electoralismo desenfrenado” (*Acción* 12). Por todos estos motivos, repara que “[l]a

democracia es fatalmente el gobierno de los mediocres” (*Dogma de obediencia* 85).

Como vemos, el escepticismo es palpable. Se vislumbra, pues, debido a la institucionalidad democrática y sus actores, la figura de un bando creciente, que por lo mismo que no suma benignamente, podría voltear sus fusiles.

Es así que en el imaginario lugoniano, la “democracia” permite que impere la fuerza de la “canalla.” Por ejemplo, en “El gobierno de la fatalidad” Lugones asevera que: “Hasta el mayoritario más fervoroso acepta que el pueblo se equivoca algunas veces y designa un mal gobierno. En ocasiones, triplica sucesivamente su error ...

[Concretamente] durante unas horas, sin ningún requisito de competencia ni de moralidad juegan cada tanto tiempo, a lo que salga” (*Política revolucionaria* 107). Por otra parte: “Gobierno significa dirección ... El gobierno de la fatalidad es, pues, la negación del gobierno,” en tanto sus pretensiones fallan (109); “la democracia así entendida es el gobierno de la fatalidad” (“Crítica del sufragio” 96).

Paralelamente, en sus artículos periodísticos de *La Nación* leemos afirmaciones sumamente explícitas. Por ejemplo, en “Un voto en blanco,” en 1922, afirma que “la democracia así concebida es el gobierno de la fatalidad, y constituye esencialmente un estado de barbarie” (en López 122). En “Un desengaño siniestro,” del mismo año, comenta que los comicios electorales son “una estéril venganza desdoblada en grosero sensualismo: el pillaje, en suma, o sea el ideal de los esclavos que se rebelan” (en López 139). En “Arte y política,” en 1936, asevera que “el absolutismo parlamentario, en su expansión, fué absorbiendo las facultades individuales y colectivas a un punto tal que la constitución argentina ... llega al increíble absurdo de atribuirle la de ‘dictar planes de

instrucción general y universitaria’, como si fuese una academia literaria y científica.” En “El escritor ante la libertad,” en 1937, se ataca a la majestad de “la igualdad, [calificándosele de] rebajamiento pesimista al nivel de los menguados y los peores. Así es el pueblo sinónimo de canalla, y su soberanía gobierno de la fatalidad.”

Por su parte, en “Disciplina y libertad,” de *La grande Argentina*, el escritor recalca que “[l]a masa es siempre ignorante, anárquica y concupiscente, por la sencilla razón de que el hombre no nace culto, equitativo ni virtuoso. Cultura, equidad y moral, son estados de alma creados por la *educación*, y cuya síntesis denominamos conducta: sendas palabras que significan *dirección*.” Dadas las condiciones: “La incapacidad del conjunto político llamado pueblo ... es evidente. Fáltale no sólo la competencia técnica indispensable para apreciarlo [el plan metódico del progreso nacional], sino la voluntad coherente para seguirlo, y la elevación patriótica de subordinar al bien común todo interés egoísta” (161); Y, en “La demagogia” pronuncia que “puede formularse una ley, que a más política, corresponde mayor daño” (179).

Como vemos, se percibe que la “democracia” no posibilita al “pueblo,” sino todo lo contrario; a saber: “Es que la prescripción absoluta de no gobernar *sino* por medio de representantes, coloca el gobierno discrecionalmente en manos de éstos y no del pueblo” (80). Por otra parte, “la ‘campana electoral’, es en todo el mundo espectáculo repugnante. La tolerancia del vicio, el fomento de las más innobles pasiones, la pasquinada grosera, la payasada vil, son los elementos destinados a formar la conciencia del elector” (83). Llamadas “instituciones representativas,” en la práctica, “el ciudadano debe empezar por subordinarse, entregando su honor, su vida y su albedrío a instituciones fatalmente

despóticas. Si no lo hace de su grado, la sociedad se encarga de imponérselo; no en nombre de la libertad, sino de la mayoría, que es la fuerza bruta” (*Dogma de obediencia* 79).

Efectivamente, en “Disciplina nacional” el poeta ratifica que el “electoralismo carece de conciencia. Es un negocio sucio en el cual no hay procedimiento vedado” (*Acción* 59). Sólo pueden de él esperarse los peores vicios. En “Organización del sufragio” leemos, por tanto, que: “Comprueba, así, la experiencia que no se vota para formar buen gobierno, sino para satisfacer intereses y pasiones personales; con lo cual la mayoría reduce a su verdadera calidad: es una aplicación de la fuerza bruta” (*Política revolucionaria* 101). En “El gobierno de la fatalidad” se lee lo siguiente: “Sostienen los ideólogos que es menester seguir votando, porque el pueblo aprende con ello a no equivocarse. La experiencia universal enseña que no es así; que el pueblo vota siempre lo mismo” (108). La población, actuando en “muchedumbres” como por inercia, tendería hacia lo pernicioso.

Estos postulados “anti-liberales” se reflejan, consecuentemente, en los *Romances del Río Seco*. Allí podemos observar varias referencias a la corrupción del sistema electorero argentino. Por ejemplo, en “La cría” Lugones relata que:

En el atrio de la iglesia
Que hoy se entrega a otro servicio,
Concluyen de labrar su acta
Los conjueces del comicio.

Para la celebración de tal cometido, tenemos que:

Madrugó el cura ese día
.....
Trancó por dentro hasta el lunes.

Mas, la elección fue ordenada,
 Y conforme al juego eterno,
 Del escrutinio resulta
 Que la ha ganado el Gobierno.

Hay en estas líneas, indudablemente, la sensación de cierto sarcasmo ante la ocasión del fraude, evento “[d]onde no votó un contrario;” pues, los actores: “[c]omo es justo y natural, [a]provechan allá mismo [d]e la mesa electoral.” Y, entonces, más tarde:

Desde allá y con el jolgorio,
 Se les oye el alarido,
 Entre un incendio de cohetes
 Que celebran al partido.

.....

Y como que son amigos,
 Si el fandango así desborda,
 La autoridad, por supuesto,
 Debe hacer la vista gorda. (36-8)

En otras palabras, comparándosele con la improvisación de juegos de azar, además en la iglesia, el acto cívico es lúdico, ya de antemano arreglado. Similarmente, en “Los tahúres” el escritor señala a los cuatro forasteros protagonistas arribados apenas dado el calendario electoral. Se alerta que, inequívocamente, “[a]migos del juez de paz” éstos fueron convocados para “votar en Salavina” (107). Más tarde, habiendo los bandoleros armado una trifulca, el propio juez interviene:

Diciéndoles que él de todo
 Sale garante en persona,
 Y ante la ley, si es preciso,
 Con los mostrencos lo abona. (108)

Se sugiere compadrazgo y malversación de fondos desde la autoridad, existiendo algún acuerdo bajo la manga.

Por su parte, en “El cacique Zarco” se relata otro acontecimiento análogo:

Así, las pobres mujeres,
Esos días de sufragio,
Como en las tormentas bravas
Pasan rezando el trisagio.

Ellas le prenden velas a Santa Rita. Mientras tanto, se aguarda que lleguen a la plaza del pueblo “treinta fuerteros” enviados por el gobierno desde un “fortín remoto,” para actuar como “guardia de la mesa” y frenar a “la oposición” en “las elecciones.” Así, se evitaría cualquier “trifulca” asegurándose la victoria de “los comicios.” Entonces, nuevamente en tono un tanto sarcástico, el poeta refiere que “la libertad [b]uena guardia necesita” (150-1). Se trata, en todo momento, de una desmerecida “canalla” votante.

Ahora, en perspectiva, lo que se mueve detrás de los “militarismos” expuestos es el fantasma del imperialismo, que recorre camaleónicamente los imaginarios políticos previos a las dos conflagraciones mundiales del siglo XX. En ese sentido, Said asevera que:

“[I]mperialism” means the practice, the theory, and the attitudes of a dominating metropolitan center ruling a distant territory; ... As Michael Doyle puts it: “Empire is a relationship, formal or informal, in which one state controls the effective political sovereignty of another political society. It can be achieved by force, by political collaboration, by economic, social, or cultural dependence. Imperialism is simply the process or policy of establishing or maintaining an empire.” (9)

De modo que, debido a la dependencia financiera e ideológica, lo que los argentinos puedan o no hacer obedece, necesariamente, a la dinámica liberal-nacionalista europea. Por ejemplo, Lenin percibe que el concepto en mención ha cobrado vigencia en “the political literature of the two hemispheres” desde “the Spanish-American War (1898), and the Anglo-Boer War (1899-1902)” (33). Explica que:

The principal feature of the latest stage of capitalism is the domination of monopolist associations of the big employers. These monopolies are most firmly established when *all* the sources of raw materials are captured by one group, and we have seen with what zeal the international capitalist associations exert every effort to deprive their rivals of all opportunity of competing. (87)

La dinámica de poder del imperialismo moderno se basa puramente en la competencia de los grandes consorcios industriales. El hecho concreto en la arena internacional, ilustra Lenin, es que:

We see three areas of highly developed capitalism (high development of means of transport, of trade and of industry): the Central European, the British and the American areas. Among these are three states which dominate the world: Germany, Great Britain, the United States. Imperialist rivalry and the struggle between these countries have become extremely keen because Germany has only an insignificant area and few colonies; the creation of “Central Europe” is still a matter for the future, it is being born in the midst of a desperate struggle. For the moment the distinctive feature of the whole of Europe is political incohesion. (*Imperialism* 97)

Interpreta la primera gran contienda del siglo XX como una disputa entre capitalistas. El pensador revolucionario intuye el rol preponderante que jugarán a continuación Alemania y el interior de Europa. Similarmente, en su *Imperialism: A Study*, J. A. Hobson, desde Londres, reconocería dos realidades. Primero: “We have seen that it is motivated, not by the interests of the nation as a whole, but by those of certain classes, who impose the policy upon the nation for their own advantage” (377); segundo:

This growing stake of our wealthy classes in countries over which they have no political control is a revolutionary force in modern politics; it means a constantly growing tendency to use their political power as citizens of this State to interfere with the political condition of those States where they have an industrial stake. The essentially illicit nature of this use of public resources of the nation to safeguard and improve private investments should be clearly recognized. (379)

Dicha crítica surge gracias a la sospecha de perjuicio en la economía del país imperialista.

En efecto, sucede, pues, que Europa Central y del Este se hallaban atravesando sus propios procesos de modernización, lo cual suponía un desafío a Occidente. Este “continental imperialism,” deduce Arendt, proviene, precisamente, de aquellas naciones que “had no colonial possessions and little hope for overseas expansion” (222-3). Por ejemplo, contraria a “the idea of England... expressed by the words: I want to rule the sea, [stands] the idea of Russia [expressed] by the words: I want to rule the land” (224-5). Comenta luego: “Just as continental imperialism sprang from the frustrated ambitions of countries which did not get their share in the sudden expansion of the eighties, so tribalism appeared as the nationalism of those peoples who had not participated in national emancipation and had not achieved the sovereignty of a nation-state” (227). Las guerras a continuación reflejarán el reacomodo de la figura de la “burguesía,” la misma que a través de sus dirigencias representativas se repartió territorios y áreas de influencia en los tratados de Tordesillas de 1494, de París de 1763 y de Versalles de 1919.²⁶

Es así, entonces, que cualquier dirigencia occidental, naturalmente, replica el esquema “militarista” señalado a nivel nacional. En rigor, como describiendo el “Panopticon,” ha observado Foucault, los siglos han venido forjando sociedades de control virtualmente imperceptibles. Tal “disciplinary programme”:

must be understood as a generalizable model of functioning; a way of defining power relations in terms of the everyday life of men. No doubt Bentham presents it as a particular institution, closed in upon itself. Utopias, perfectly closed in upon themselves, are common enough. As opposed to the ruined prisons, littered with mechanisms of torture, to be seen in Piranese’s engravings, the Panopticon

²⁶ Las burguesías occidentales, naturalmente, contribuyen al fortalecimiento de los estados que representan sus “intereses” internos y ultramarinos, tanto fácticos como ambicionados. Como durante la Francia napoleónica, esta vez la adolescente burguesía alemana desafiaba al *status quo*.

presents a cruel, ingenious cage. ... But the Panopticon must not be understood as a dream building: it is the diagram of a mechanism of power reduced to its ideal form ... in fact a figure of political technology ...

It is polyvalent in its applications; it serves to reform prisoners, but also to treat patients, to instruct schoolchildren, to confine the insane, to supervise workers, to put beggars and idlers to work. It is a type of location of bodies in space, of distribution of individuals in relation to one another, of hierarchical organization, of disposition of centres and channels of power, of definition of the instruments and modes of intervention of power, which can be implemented in hospitals, workshops, schools, prisons. (*Discipline* 205)

Se percibe, en este sentido, que dicho aparataje de domesticación busca, intrínsecamente, forzar la conformidad generalizada de la población. Por ejemplo, empezando el siglo XIX se decreta la primaria obligatoria en Prusia, ciertamente “[to] produce more soldiers and obedient citizens” (Campbell 14). La misma lógica impulsa a Napoleón a fundar las *grandes écoles*. Sucede que: “under the Directory (1795-99), the Napoleonic Consulate and the Empire imposed a strait-jacket of bureaucratic administration, which allowed no room for university autonomy” (Charle 34). Se crea la Universidad Imperial, “a body *exclusively* responsible for teaching and public education throughout the Empire” (6-7).

Dado “Napoleon’s interventionist model,” derivaría:

[T]he French model of special colleges subjected to severe, often military, discipline, strictly organized and controlled by an enlightened despotism that governed to the last detail the curriculum, the awarding of degrees, the conformity of views held concerning official doctrines, an even personal habits such as the ban on the wearing of beards in 1852.

[De hecho] some essential traits, such as a centralizing state control, the isolation of the faculties and the establishment of special colleges, had already been evident in the Age of Enlightenment. (Rüegg 4-5)

Todo esto, simplemente, corresponde al largo proceso de formación de los estados modernos tanto “nacionalistas” como “liberales.”

Ya en su *Spirit of the Laws* (1748) Montesquieu reflexionaba que: “The laws of education will be therefore different in each species of government: in monarchies they will have honour for their object; in republics, virtue; in despotic governments, fear” (47). Luego puntualiza que “[i]t is in a republican government that the whole power of education is required”:

This virtue may be defined as the love of the laws and of our country. As such love requires a constant preference of public to private interest, it is the source of all private virtues; for they are nothing more than this very preference itself.

This love is peculiar to democracies. In these alone the government is entrusted to private citizens. Now a government is like everything else: to preserve it we must love it. ...

Everything therefore depends on establishing this love in a republic; and to inspire it ought to be the principal business of education: but the surest way of instilling it into children is for parents to set them an example. ...

The ancient Greeks, convinced of the necessity that people who live under a popular government should be trained up to virtue, made very singular institutions in order to inspire it. (51-2)

El “militarismo,” como vemos, no sería nada más, en el mejor de los casos, que la tentativa por forzar ese “amor.” Como lúcidamente anota Eagleton: “power is not something confined to armies and parliaments: it is, rather, a pervasive, intangible network of force which weaves itself into our slightest gestures and most intimate utterances” (*Ideology* 7). Las instituciones expresan las dinámicas de poder.

A todo esto, en consecuencia, el “militarismo” lugoniano es la institución social fachada a través de la cual humanas voluntades, exteriorizándose, se imponen en “unidad” como proyecto a otros individuos que recelan—al menos potencialmente—ese régimen, vivan éstos últimos fuera o dentro de las mismas fronteras que los primeros.²⁷

²⁷ Ya Rousseau, ante todo, previene: “Distrust those cosmopolitans who search out remote duties in their books and neglect those that lie nearest. Such philosophers will

Parece, en principio, reñido con el concepto que el padre del liberalism, Hobbes, defiende sentenciando que: “Liberty, or freedom, signifieth (properly) the absence of opposition (by opposition, I mean external impediments of motion) ... a FREE-MAN is *he that, in those things which by his strength and wit he is able to do, is not hindered to do what he has a will to*” (136). Tal “militarismo” se encuentra, en definitiva, en conflicto con Locke, quien postula que:

The natural liberty of man is to be free from any superior power on earth, and not to be under the will or legislative authority of man, but to have only the law of Nature for his rule. The liberty of man in society is to be under no other legislative power but that established by consent in the commonwealth; nor under the dominion of any will, or restraint of any law, but what that legislative shall enact according to the trust put in it. ... [F]reedom of men under government is to have a standing rule to live by, common to every one of that society, and made by the legislative power erected in it; a liberty to follow my own will in all things where that rule prescribes not; not to be subject to the inconstant, uncertain, unknown, arbitrary will of another man: as freedom of nature is, to be under no other restraint but the law of Nature. (143)

Así, sea por pura racionalidad frente al miedo a la muerte, de acuerdo con el primero, o por inspiración sobre sentimientos de conveniencia y de compañerismo religioso, de acuerdo al segundo, el punto acá es que el contrato social moderno deriva de una voluntad defensiva. Como recuerda Berlin:

[I]t is assumed, especially by such libertarians as Locke and Mill in England, and Constant and Tocqueville in France, that there ought to exist a certain minimum area of personal freedom which must on no account be violated; for if it is

love the Tartars to avoid loving their neighbor” (*Emile* 7). Por su parte, considerando el “poder” desde el color de la piel durante el colonialismo, Arendt nota que: “When the European mob discovered what a ‘lovely virtue’ a white skin could be in Africa, when the English conqueror in India became an administrator who no longer believed in the universal validity of law, but was convinced of his own innate capacity to rule and dominate... when the British Intelligence Services ... began to attract England’s best sons, who preferred serving mysterious forces all over the world to serving the common good of their country, the stage seemed to be set for all possible horrors” (221).

overstepped, the individual will find himself in an area too narrow for even that minimum development of his natural faculties which alone makes it possible to pursue, and even to conceive, the various ends which men hold good or right or sacred. It follows that a frontier must be drawn between the area of private life and that of public authority. (“Two concepts” 4)

Todo esto es producto de la Guerra Civil de 1642, que instituyó su rechazo al

“militarismo.”²⁸ De allí, del mismo modo, considerando la coerción una afrenta al

“individuo,” John Stuart Mill reflexiona de la siguiente manera:

That principle is, that the sole end for which mankind are warranted, individually or collectively, in interfering with the liberty of action of any of their number, is selfprotection. That the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or moral, is not a sufficient warrant. He cannot rightfully be compelled to do or forbear because it will be better for him to do so, because it will make him happier, because, in the opinions of others, to do so would be wise, or even right. These are good reasons for remonstrating with him, or reasoning with him, or persuading him, or entreating him, but not for compelling him, or visiting him with any evil in case he do otherwise. To justify that, the conduct from which it is desired to deter him, must be calculated to produce evil to some one else. The only part of the conduct of any one, for which he is amenable to society, is that which concerns others. In the part which merely concerns himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign. (30-1)

El “militarismo” es, pues: la antítesis de la “libertad individual.”

Sin embargo, el propio Mill advirtió sobre una manera alterna de perversión de esa “libertad.” Identificó, en efecto:

[A] social tyranny more formidable than many kinds of political oppression, since, though not usually upheld by such extreme penalties, it leaves fewer means

²⁸ Por ende, en vista de esa “area for private life over which neither the state nor any other authority must be allowed to trespass,” el mismo autor luego recalca que “Hobbes, and those who agreed with him, especially conservative or reactionary thinkers,” como otros liberales más optimistas: “agreed that some portion of human existence must remain independent of the sphere of social control. To invade that preserve, however small, would be despotism.” Tal es el caso del “most eloquent of all defenders of freedom and privacy, Benjamin Constant, who had not forgotten the Jacobin dictatorship” (5).

of escape, penetrating much more deeply into the details of life, and enslaving the soul itself. ... [T]he tyranny of the prevailing opinion and feeling; ... [T]he tendency of society to impose, by other means than civil penalties, its own ideas and practices as rules of conduct on those who dissent from them; to fetter the development, and, if possible, prevent the formation, of any individuality not in harmony with its ways, and compel all characters to fashion themselves upon the model of its own. (26)

Llamada también “the tyranny of the majority,” el pensador inglés la avizora produciéndose “democráticamente.” Análogamente, tras la gran conflagración de 1939, Julien Gracq protesta lo que estima es una invasión de los discursos metafísicos. Observa que, debido a una suerte de “unrelenting pressure of the whole,” “each individual has become the needle of a seismograph,” listo para hablar “relaying on popular accounts, on vulgarizations that are no longer even second—but third—or fourthhand.”

Particularmente repudia a los especialistas de “jeroglíficos,” “[a] tribe of *doctors* ... fully armed and victualled, prepared with customs, recreations, and even a language of its own,” que son venerados casi por instinto, contaminándose hasta la literatura: “victim of a formidable campaign of intimidation by the nonliterary.” Gracq agrega que, con “[the] recognition and *approval* of the majority,” las sociedades “have thus gone from an era in which revolutions sprang from mass passions to an era in which outcomes are decided, over the heads of the people yet with their consent, by inaccessible ‘ruling circles.’”

Censura “[the] startlingly passive, indeed pusillanimous attitude” de los intelectuales en la que denomina es una “era of voluntary intellectual servitude,” de “collective insanity”

y “outright worldwide tyranny” (56-9).²⁹ En otras palabras, habría “militarismo” a tres niveles: desde el imperialismo pasando por la clase política hasta la “canalla.”

El principio político lugoniano abarca, entonces, todo tipo de “militarismo.”

Lugones repudia la deliberada opresión del “individuo” autónomo. A éste, definitivamente, le correspondería una “libertad” que Berlin describe de la siguiente manera:

I am normally said to be free to the degree to which no man or body of men interferes with my activity. Political liberty in this sense is simply the area within which a man can act unobstructed by others. If I am prevented by others from doing what I could otherwise do, I am to that degree unfree; and if this area is contracted by other men beyond a certain minimum, I can be described as being coerced, or, it may be, enslaved. ... Coercion implies the deliberate interference of other human beings within the area in which I could otherwise act. You lack political liberty or freedom only if you are prevented from attaining a goal by human beings. Mere incapacity to attain a goal is not lack of political freedom. ... It is only because I believe that my inability to get a given thing is due to the fact that other human beings have made arrangements whereby I am, whereas others are not, prevented from having enough money with which to pay for it, that I think myself a victim of coercion or slavery. ... If, in addition, I believe that I am being kept in want by a specific arrangement which I consider unjust or unfair, I speak of economic slavery or oppression. “The nature of things does not madden us, only ill will does,” said Rousseau. The criterion of oppression is the part that I believe to be played by other human beings, directly or indirectly, with or without the intention of doing so, in frustrating my wishes. By being free in this sense I mean not being interfered with by others. The wider the area of non-interference the wider my freedom. (“Two concepts” 3-4)

²⁹ También en su *The Decline of the West* (1918-22) Oswald Spengler alertaba que: “The Press to-day is an army with carefully organized arms and branches, with journalists as officers, and readers as soldiers. But here, as in every army, the soldier obeys blindly, and war-aims and operation-plans change without his knowledge. The reader neither knows, nor is allowed to know, the purposes for which he is used, nor even the role that he is to play. A more appalling caricature of freedom of thought cannot be imagined. Formerly a man did not dare to think freely. Now he dares, but cannot; his will to think is only a willingness to think to order, and this is what he feels as his liberty” (vol. II 462-3). No en vano, Rousseau había advertido que: “Opinion, queen of the world, is not subject to the power of Kings; they are themselves her first slaves” (*Letter to d’Alembert* 305).

Este es el concepto de “negative liberty” del pensador en mención. Lugones, desde siempre, la intuye explicitándola en el *Dogma de obediencia*, por ejemplo, cuando afirma que, en cualquier orden, “el respeto, tiene que proceder necesariamente de la conformidad racional o del miedo. En el primer caso es un fenómeno de libertad; en el segundo un fenómeno de opresión” (63). El “militarismo” es invasivo.

En el imaginario lugoniano tenemos, primeramente, el legado de las instituciones hispánicas y el caudillismo. Por ejemplo, en “La bastilla,” en *El Tiempo* en 1898, el escritor repara que cuando uno menos lo espera: “Entonces aparece el caudillo. Es el eterno drama histórico en todos los países y en todos los siglos.”³⁰ A esta temática tenemos que sumarle la dinámica oligarquía-imperialismo. En efecto: “La irrupción invasora del imperialismo con sus formas disolventes de las culturas autóctonas, trae enancado el movimiento modernista, que en este orden, es manifestación de la colonización espiritual que avanza” (64). Así, ambas “la poética y la política,” conjugándose, “crecen en el mismo terreno básico de descontento e individualismo exacerbado en un intelectual que percibe la abdicación de la clase dirigente desde la perspectiva cerrada de un país sin destino propio” (Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura* 77).

³⁰ Así, en palabras de Sarmiento: “La montonera, tal como apareció en los primeros días de la República bajo las órdenes de Artigas, presentó ya ese carácter de ferocidad brutal y ese espíritu terrorista” (79); explica sobre el caudillismo de Facundo que: “así son los pueblos; así es el hombre cuando se ha perdido toda conciencia del derecho, cuando la fuerza brutal se desencadena. ¿Qué hace el niño cuando su padre, enfurecido, se venga despedazándolo a azotes? Lloro y se somete, porque no hay en la tierra apoyo para su derecho. Así lo hacen los gobernadores y los pueblos: lloran y se someten, porque la resistencia es inútil” (*Facundo* 219).

Pues, consciente de esta arremetida económico-cultural en “La fiesta del proletariado,” de la tercera edición de *La Montaña*, el poeta declara: “Protestamos de todo el orden social existente ... de la Patria, supremamente falsa y mala, porque es hija legítima del militarismo” (1). En “Los políticos de este país” del siguiente tiraje reafirma: “Todo lo que tienda a destruir el orden social es sagrado en el momento presente y faltar a la ley, equivale casi a emanciparse” (6). También el 11 de junio de 1896 en *El Tiempo* se oye la proclama: “Queremos que desaparezca el orden social que es nuestra cárcel” (en Conil Paz 47). En esta misma línea, más tarde, en el *Dogma de obediencia*, el autor denuncia, por un lado, que “hay unas trescientas familias a las cuales está permitido todo: desde el más desvergonzado parasitismo hasta la irresponsabilidad criminal” (88). Sobre esta realidad, hipócritamente, por otro lado: “El fundamento de nuestra democracia consiste en legalizar la fuerza del mayor número como suprema razón, adoptando la sinonimia entre derecho y fuerza peculiar a la barbarie germánica. ... La imposición material de la fuerza equivale para el bárbaro a razón” (177). De modo que “[j]udicialmente hablando, pues, nuestro militarismo nada tiene que envidiar al prusiano ni al español, dechados en la materia” (75). De hecho, por el contrario:

El derecho de las mayorías no es tal derecho; sino un acto de fuerza bruta, negativo de la dignidad humana. ... A cada momento tienen que rectificar fundamentalmente aquello de que se creían más seguros y causarnos graves daños so pretexto de hacernos el bien. Y no sólo *por error*, sino *por interés* y *por maldad*: lo que constituye triple motivo para no dejarse proteger. La democracia no resuelve, pues, el problema de la libertad. (99-100)³¹

³¹ El comentario paralela el juicio de Aristóteles de que: “Of involuntary acts some are excusable, others not. For the mistakes which men make not only in ignorance but also from ignorance are excusable, while those which men do not from ignorance but (though

El engrandecimiento gratuitamente democrático de la clase burguesa no garantiza nada, sino que, peor aún, se yergue, más contraproducente que aquel otro orden tradicional.

En suma, Lugones tempranamente evidencia la operatividad de la privilegiada oligarquía pro-imperialista, sus negocios y su régimen excluyente, y sus implicancias.³² Similarmente, condena las instituciones hispánicas heredadas de la casta y del celo católico, el despotismo de la quimera jesuítica, el caudillismo y la idolatría alemana de la religión y la fuerza. Por último, repudia la “democracia,” su retórica igualitaria y la sacrosanta legitimidad que otorga a la vulgaridad e “instintos tiránicos” de la “canalla,” lo cual la haría una amenaza más formidable y fuera de control. No sería lo mismo la derivación que la esencia, si bien es cierto la “democracia” es una conquista del liberalismo, aquí se repudia la supuesta sabiduría de la acción colectiva.

Tenemos, entonces, a nivel nacional, “militarismo” institucional desde el caudillismo, mientras se acrecienta otro comercial desde el imperialismo a través de la oligarquía hacia cultural en las masas. Internacionalmente, el “militarismo” de las “grandes” potencias se medirá en la guerra.³³ El punto, en rigor, es que el “militarismo”

they do them *in ignorance*) owing to a passion which is neither natural nor such as man is liable to, are not excusable” (*The Nicomachean Ethics* 95).

³² Cantaba Martín Fierro: “¡Es señora la justicia... / y anda en ancas del mas pillo!” reclamaba: “En las carpetas de juego / y en la mesa electoral, / a todo hombre soy igual; / respeto al que me respeta / pero el naipe y la boleta / naides me lo ha de tocar” (214-5); igual, el moreno personaje del texto en cuestión denunciaba: “La ley es tela de araña, / ... y solo enrieda a los chicos. / Es la ley como la lluvia: / nunca puede ser pareja; / el que la aguanta se queja, / pero el asunto es sencillo, / la ley es como el cuchillo: / no ofende a quien lo maneja” (Hernández 246).

³³ Tácitamente, como podemos apreciar, se trata de un ciclo vicioso: anhelándose la “libertad” individual, el liberalismo declara a los “individuos” autónomos del monarca, pero al mismo tiempo posibilita el acaparamiento de poder por parte de “individuos” prominentes quienes en “unidad” constituyen burguesías económicas expansionistas. En

es una expresión de fuerza revestida de legalidad, esto es, la “ley” del “más fuerte” defendida por Trasímaco. Ofendiendo la dignidad del “individuo,” actúa desde el *status quo* proyectando un credo oficialista y creando derecho. No importa si la referencia es una monarquía dogmática, cierto caudillismo, una oligarquía conservadora o la “canalla” numérica, tampoco si su base se halla en el extranjero. En cada caso, tenemos instituciones instrumentalizadas para la opresión y hasta mecanismos de control que se invisibilizan, reminiscencia de aquella burguesía que otrora proyectaba su poder en ultramar con conquistadores, encomenderos y jesuitas y que en la Península oprimía a través de la Inquisición. En síntesis, el “militarismo” es—a pesar de las leyes—la tendencia a la imposición por la fuerza por parte de cualquier colectividad humana dirigente sobre otros ante quienes detentan poder. Todo ello implica la sistemática invasión de un ámbito inherentemente autónomo del “individuo,” egoísmo, destrozos, impunidad, servilismo, inconsciencia y degeneración. Así, para Lugones, el “militarismo es una supervivencia medieval” (*Dogma de obediencia* 67). Su consigna, “Protestamos de todo el orden social existente,” de *La Montaña* nunca se cancela.

el fuego cruzado acaecen revoluciones y aparatos estatales, que, con proyectos colosales, irónicamente, buscan recobrar el “ideal” libertario. La consigna es, entonces: intervenir para permitir, condicionar y, finalmente, guiar, abocándose los estados activa e ideológicamente a la promoción de la “paz,” la “libertad,” la “justicia,” el “progreso social” y la “moral” romantizadas. Frente a estas “unidades”—negativas, o sea, exclusivas o diferenciadas—que se revisten providenciales, se llama, al mismo tiempo, desde fuera del *status quo*: a nuevas revoluciones.

3. PRINCIPIO ESPIRITUAL: EL “ABSOLUTO”

La idea de que el autócrata era un ser nativo y cualitativamente superior al resto de los humanos, se impuso luego no más; pues el hombre tendió siempre a consolarse de su impotencia, considerando divino o fatalmente superior todo aquello que bien o mal lo subyuga: el amor fue su primer dios y la peste su primer demonio. Así nacieron el derecho divino y la majestad inviolable de los reyes. Lugones, “Constitución del dogma,” *Dogma de obediencia*

Lugones interpreta el principio espiritual como la tendencia colectiva e individual a la certeza de “absoluto,” esto es, un dogma dado. En tal sentido, en su fase “nacionalista” el escritor descarga contra el liberalismo. En su cuestionamiento, “Lugones embate contra la noción lineal del progreso” del liberalismo (126); hay, claro está, “ecos del impacto de los descubrimientos de Einstein” que infunden “la idea de que no se puede sujetar la organización de la sociedad y por tanto la actividad política a una ética de los principios, sino a un nuevo pragmatismo inspirado en el método científico” (López 178). Por esto mismo, en “Elogio de Maquiavelo,” en *La Nación* en 1927, aduce que el afamado pensador florentino “[p]rescinde de los principios, como la vida que tampoco los tiene, pero no es por ello inmoral: porque carecer de principios no es carecer de moral, sino de egoísmo dogmático e ideológico” (en López 129).

En efecto, en “Derechos del estado,” en *Política revolucionaria*, el poeta sentencia que el liberalismo está “[h]abituado a vivir de fórmulas, empezando por la hipótesis del progreso indefinido cuya falacia comprueban a la vez las ciencias naturales y las matemáticas” (63). Alega que el liberalismo cree en la “abstracción jurídica ‘hombre’ y su colectivo: ‘humanidad’,” lo cual refleja “la inclinación extranjerista del liberalismo” (“Defensa del estado” 56). Tal “idealidad ... de humanidad” es “vaga y negativa ... no es una entidad política” válida (“Lo grande y lo chico” 32-3). Lamenta,

asimismo, que el liberalismo idealice a “la mayoría incondicional que es un resultado puramente aritmético. Porque ni la aritmética es ciencia política, ni la política es ciencia aritmética” (“Organización del sufragio” 102). Igualmente, calificándolo de “una exageración reactiva,” apunta que:

El liberalismo, al preferir la libertad, reconoce el derecho del individuo para dispensarse de cumplir cualquier deber establecido por la sociedad, siempre que repugne a su conciencia ... transformando la libertad en un estado permanente de rebelión. O sea un estado antisocial permanente. Semejante derecho al conflicto de conciencia con la sociedad, resulta, como se ve, el derecho a la anarquía. (61-2)

De este modo, sumiéndose en las figuras del “progreso,” de la “humanidad” y de la “mayoría,” “el liberalismo da en el absurdo de preferir a un buen gobierno, otro malo con tal que sea legal” (“Derechos del estado” 63).

Por todos estos motivos, en “Arte y política,” en 1936, Lugones evalúa el hecho que: “La rebelión racionalista contra la teocracia que había alcanzado así tan completo triunfo del espíritu sobre la materia, imponiendo el orden intelectual a la fuerza bruta, caracterizóse por la hipertrofia del Estado.” Luego puntualiza: “la libertad del individuo sobrepúsose al interés común, sancionándose con ello la anarquía hoy desenfrenada” (*La Nación*). En el *Dogma de obediencia* valora que “[a] los mil quinientos años de dominación, el cristianismo acaba de fracasar en la guerra más sangrienta que hayan sufrido hasta hoy los cristianos. La religión de la paz en el amor divino, de la igualdad en el dolor humano, de la caridad con el prójimo y de la sumisión al sacerdote, no ha podido realizar sobre la tierra el *Reino de Dios* que prometiera: es decir la paz y la concordia de las gentes. Tras quince siglos de esperanza y de resignación inútiles” (367-8). Los

resultados tangibles del liberalismo—no su filosofía *per se*—lo delatan como degenerativo y feroz.

En efecto, la conflagración de 1914 desnuda la legalidad del dogma liberal, cuestionando su aura de legalidad. En este sentido, Eagleton explica que: “When the middle class was still an emergent political force, its revolutionary rallying cry of liberty was certainly, among other, finer things, a rationalization of the freedom to exploit; and it was intent on both universalizing their values (appealing to an abstract ‘mankind’ against the parochialism of the traditional order), and naturalizing them (invoking ‘natural rights’ as against mere custom and privilege” (61). Más adelante, asevera lo siguiente:

The real ideological conditions of Western capitalist societies are surely a good deal more mixed and self-contradictory, blending ‘metaphysical’ and pluralistic discourses in various measures. An opposition to monotonous self-identity (‘It takes all kinds to make a world’); a suspicion of absolute truth claims (‘Everyone’s entitled to their point of view’); a rejection of reductive stereotypes (‘I take people as I find them’); a celebration of difference (‘It’d be a strange world if we all thought the same’): these are part of the stock-in-trade of popular Western wisdom. (*Ideology* 128)

Las inconsistencias del liberalismo reflejan, en definitiva, su carencia de fundamento e intereses diversos a lo largo del tiempo. Similarmente, Arendt puntualiza que:

All the so-called liberal concepts of politics (that is, all the pre-imperialist political notions of the bourgeoisie)—such as unlimited competition regulated by a secret balance which comes mysteriously from the sum total of competing activities, the pursuit of “enlightened self-interest” as an adequate political virtue, unlimited progress inherent in the mere succession of events—have this in common: they simply add up private lives and personal behavior patterns and present the sum as laws of history, or economics, or politics. Liberal concepts, however, while they express the bourgeoisie’s instinctive distrust of and its innate hostility to public affairs, are only a temporary compromise between the old standards of Western culture and the new class’s faith in property as a dynamic, self-moving principle. The old standards give way to the extent that automatically growing wealth actually replaces political action. Hobbes was the true, though never fully recognized, philosopher of the bourgeoisie because he realized that

acquisition of wealth conceived as a never-ending process can be guaranteed only by the seizure of political power, for the accumulating process must sooner or later force open all existing territorial limits. He foresaw that a society which had entered the path of never-ending acquisition had to engineer a dynamic political organization capable of a corresponding never-ending process of power generation. He even, through sheer force of imagination, was able to outline the main psychological traits of the new type of man who would fit into such a society and its tyrannical body politic. He foresaw the necessary idolatry of power itself by this new human type, that he would be flattered at being called a power-thirsty animal. (146)

Así, seguramente nunca podremos comprender el celo, entusiasmo e inspiración con que aquellos barones de la aristocracia inglesa traficaron su catolicismo romano por una filosofía que bendecía ganancias y capitales, pero, queda claro que, tras la Guerra Civil, el noble inglés se yergue como “unidad” divorciada acumulante de capital. No en vano, esta lógica de libre iniciativa aseguró el “éxito” de sus compañías comerciales en el Nuevo Mundo, su piratería y también futuros proyectos industriales.

Es en esta línea que en su “What is Literature,” en 1947, Sartre, en palabras de Jeffrey Mehlman, denuncia la conceptualización liberal de “composite realities”: el hecho de que la sociedad se defina como una “abstract agglomeration” de ciudadanos que es “immutable,” “uncommunicative” e “inalienable.” Se estipula que aquella formulación no sintética, o sea, no literaria, ignora “the perception of collective realities” y afianza tal “myth of the universal” (35-6). En otras palabras, las burguesías modernas han absolutizado al “individuo.”

Ya Marx comparaba al liberalismo con la cristiandad, reparando que: “Así como los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, los individuos que componen un pueblo son ahora iguales en el cielo de su mundo político, desiguales en la existencia terrena de la sociedad” (“Crítica de la filosofía” 158). Ahora, en todo caso,

mientras en circunstancias de pánico—hobbesiano—el “sentimiento” espontáneo de los “individuos,” verosímilmente, podría crecer, no sólo sonoro, sino, hasta juicioso, es dudoso que condiciones de normalidad y peor aún de holgura den los mismos resultados. Si Hobbes avizoró la hostilidad entre capitalistas e imperialistas, nacional e internacionalmente, de los próximos siglos, jamás pudo haber intuido que la democratización absolutista de las masas materializase aquella rivalidad *de facto* en las carnicerías del siglo XX.³⁴

Como se ha notado, Lugones viene de distinguir la noción del “absoluto” en el modelo republicano occidental en su fase “liberal.” En *El Payador*, por ejemplo, el escritor infiere que las sociedades están destinadas a librar su suerte en gestas libertadoras. Declara, allí, que “la patria es una entidad humana,” o sea, moral (“Prólogo” 3), en la cual un pueblo estampa la “afirmación de su identidad ... estado espiritual al cual llamamos el alma de la raza” (“La vida épica” 8). Similarmente, en *Mi beligerancia* el poeta apela al que llama “nuestro concepto, en cuya virtud la patria reconoce como fundamento una necesidad moral, que es la justicia: el concepto greco-latino” (7). Esta figura es el elemento aglutinante, en torno al cual las energías nacionales se armonizan. Análogamente, en una charla dada en 1917 y publicada en el mismo libro, evocando el republicanismo americano iniciado por los Estados Unidos, Lugones recalca que cada nación es “ante todo, una entidad moral,” tratándose el proceso de “creación de las

³⁴ Hablando de las virtudes, ya observaba Aristóteles que: “Givers ... are called liberal; ... And the liberal are almost the most loved of all virtuous characters, since they are useful; and this depends on their giving” (*The Nicomachean Ethics* 60-1). Es en este sentido que el liberalismo podía, potencialmente, convertirse en un “ideal.”

naciones” de “un fenómeno moral” (“Discurso” 213). La nación es el “absoluto” moral de un “pueblo.” Por estos motivos, los guerrilleros de *La Guerra Gaucha* batallan a muerte. Por ello mismo, en el *Imperio Jesuítico*, acerca de los revolucionarios americanos, Lugones afirma que, “[c]orrelativas del período industrial en que nos hallamos, las instituciones representativas son hoy indispensables a la subsistencia de los pueblos; pero eran imposibles bajo aquel régimen en el cual faltaban los tres grandes propulsores de la industria: la moneda, la libertad comercial y la libertad de conciencia” (319). Interconectándose las instituciones políticas y económicas nacientes, éstas son “las únicas progresivas en el medio moderno” (322). El escritor alega, entonces, que, mientras el “engrandecimiento por la riqueza, que es el ideal moderno, requiere el predominio de la habilidad calculadora y de la paz” (305), la “vida sedentaria y la división del trabajo” llevan “irresistiblemente al progreso” (253). En su adaptación al capitalismo, cierto “espíritu moderno” alienta los principios liberales con progresivos ascensos económicos y morales (70). “[T]al es el poder de las ideas, que todo puede esperarse de su eficacia” (306): el mundo campeante demuestra la supremacía de las mejores de ellas, por lo que las colonias democráticas del Norte (refiriéndose a los Estados Unidos) producen “sobre todo hombres de gobierno” en vez de militares como en el Sur (31-2). Por tanto, “el progreso de las naciones no está en la raza, ni en la riqueza del suelo, sino en las ideas cuyo es el espíritu animador” (72). Así, pues, “el secreto del progreso” es “una cuestión de ideas” (318-9). El liberalismo era el “absoluto.”

Del mismo modo, Lugones advierte el “absoluto” en el régimen pre-republicano. Allí, tenemos a los jesuitas paraguayos, cuya “acción es contra-revolucionaria” (320),

representando ya un “ideal en pugna con la vida” (268) que traería “obstáculos al progreso” (322). Su conflicto con el espíritu moderno encarna “ante todo una cuestión filosófica” (300). Traen el absurdo abrigado ensueño medieval de materializar y renovar en algún lugar de la tierra el antiguo Sacro-Imperio Romano Católico: “Aquel fugaz imperio, quizá soñado por sus autores como una teocracia antigua, con su David y su Salomón” (268), donde reviviría el espíritu de la Edad Media engrandecido de “fervor religioso” (75). El escritor destaca que, aunque “ya constituía una exageración la empresa jesuítica” (316), ésta refleja su propia militarizada naturaleza: “La Compañía de Jesús fue creada con el objeto ostensible de combatir al protestantismo—y hasta puede creerse que su fundador no tuvo otro.” La “milicia de Jesús” es así una “organización militar” (86) que fue fundada, además, por “San Ignacio que había sido militar, y hasta militar exageradísimo” (85). Su “provincia espiritual” (143) evoca, en este sentido, la teocracia y el oscurantismo que plagaron por siglos el imaginario peninsular de fantasiosas novelas de caballería, de las cuales descienden las leyendas de la Atlántida y del Dorado que atrajeron a más de un iluso conquistador. También, en la segunda edición del texto en cuestión, se califica a los religiosos como “siempre hostiles a la revolución comunera” (211).

Según Lugones, los padres se constituyen en los “vasallos predilectos” (177) y “más fieles” representantes de la autoridad monárquica (234). El “espíritu militar” y “prestigio religioso” de los jesuitas (96) conlleva a que actúen por pulsión en “beneficio del Estado todopoderoso” (317). Por todo esto, “fieles a su sistema, preconizaban el acatamiento absoluto a la autoridad, juzgando delito hasta la duda” (204). En

consecuencia, a pesar de las calumnias, ellos “fueron los promotores encubiertos de la insurrección” guaraní (240-2) y “su activa campaña para evitar la ejecución del tratado” de Permuta responde a su rechazo a que las misiones pasasen a formar parte del reino portugués (244). Igualmente, aquella rumoreada tentativa suya de separatismo como su fomento de la coronación de un cacique rey del Paraguay no pasan de “leyenda ridícula” (240), porque necesitan, inevitablemente, de Buenos Aires para su salida al Atlántico (246). En otras palabras, su fidelidad es absoluta.

Ahora, de acuerdo con Lugones todo esto obedece al propio “absolutismo” de la sociedad española. Por ejemplo, se señala que, tras la guerra con el moro, la nobleza necesitaba construir sobre la base de su “individualismo bárbaro” un contacto con “la eternidad” (97). Surge, en este sentido, “el sueño universalista” (84): el “ideal español” (98) del Imperio Cristiano. Tenemos, de este modo, a “la teología hueca” (179) con sus “ideales teocráticos” (234): “cimentando a la monarquía en el concepto de un Estado omnipotente” (82). Se trata, pues, del “principio dominante que se les sugiere como ideal” (20). A la gente “[n]o le quedaba, entonces, otro refugio espiritual que la fe ignorante;” son “dos pasiones”: la religión y la fama (25-6). La primera, “única influencia íntima en el alma popular,” vializa la segunda a través de los valores del “privilegio” y “la lealtad” (98). Se explica, que, “antípodas del sentimentalismo religioso y de la gloria bélica,” que son el “ideal dominante,” los “conceptos del honor y de la virtud” se tornan “progresivamente en meros elementos de decoración.” Más adelante, puntualiza: “Es que la religión, aliada del soldado para la lucha por el sostén de la antigua supremacía en el medio moderno, cada vez más escéptico y pacífico, es decir, cada vez más adverso—no

desarrolla sino el patriotismo militar” (305-6). Desaparecen “todas las virtudes ... para ser reemplazadas por las condiciones heroicas, es decir de excepción” (20).

Transcurriendo los siglos, el celo católico implica la elevación de la figura de “una patriótica fidelidad” como “virtud suprema” (98). Todo conlleva, inevitablemente, al recrudescimiento del dogma. El autor observa que “[a]quella monarquía peninsular, que ni con mucho podía ser calificada de progresista, dado su ideal absoluto y su concepto” (41), equipara “el ideal político de la monarquía española” (297) con el “ideal político de la Edad Media [que] había sido la unidad en todo: una religión en un imperio dirigido por una sola cabeza” (317). A todo esto, más tarde: “La anexión de Portugal acabó de realizar en la Península el ensueño absolutista” (75). Desboca “el pernicioso tema de la monarquía universal” (21), “desequilibrio morboso” y “sueño enfermizo” que “tuvo en Carlos V y Felipe II dos augustos representantes” (18). Buscan “la eternidad” a través de la “perfección absoluta” (98) de “una teocracia perfecta” (297) y del “ideal de gloria” del caballero andante “que la Edad Media mística y paladinesca les legara” (50), asegurándole así a “la Península su permanencia en la Edad Media” (97). Sucumbiendo, pues, a la tentación del “sueño de la Iglesia universal” (18), “pretendían la supervivencia de un estado artificial” (20) que volvió “más amargo el despertar de aquel ensueño de grandeza ... en las mentes que trastornó” (40-1). En otras palabras, los valores imperantes son, al fin y al cabo, de naturaleza funcional. Mucho antes que la acumulación individualista procurase a su manera la bendición divina, la corte y la aristocracia peninsulares, desde sus furibundos doctrinarios hasta sus bárbaros conquistadores, pretenderían por medio de una militarizada lealtad religiosa, a lo interno y a lo externo,

así alcanzar la gloria. La Inquisición y su Conquista imperialista fueron obras de dicha reafirmación absolutista unificadora.

De hecho, en su periodo “anarco-socialista,” Lugones ya intuye la figura del “absoluto.” Mientras, por ejemplo, habiendo arribado Napoleón frente Hegel, éste vislumbra en aquel otro al mundo personificado en espíritu, Lugones compara a Pellegrini y la política nacional con la imagen de un joven frente a una prostituta; en efecto, ve en el presidente a “la patria dominada por la política liberal” y en las “instituciones liberales de gobierno” proxenetas que “habilitan y promueven la vejación de una patria arrasada” (Canala 19). Detrás del caos citadino percibido a fines del siglo XIX, como indica la primera edición de “Los políticos de este país,” tenemos la figura de la “inmundicia de importación liberal” (*La Montaña* 5). Tal es el actual agente de unificación colectiva. Efectivamente, el escritor repara la objetividad de este fenómeno espiritual en *Las montañas del oro*:

¡Hé aquí el nuevo dogma! Dios, lacerante yugo,
Es el primer tirano i es el primer verdugo.
La libertad le niega, la ciencia le suprime:
La libertad que alumbra, la ciencia que redime.
A destronarle, picas! Guerra a Dios! Muerte al mito!

—Mas ¿con qué váis, entonces, a llenar lo infinito?

No! La fe es la suprema reveladora. El mundo
Es un milagro eterno de fe. Lo que es fecundo,
O luminoso, o bello—amor, estrella, rosa—
Certifica el imperio de una ley misteriosa.

.....
El alma tiene una: Dios ... (17-8)

En los versos expuestos se evidencia, claramente, el paralelo entre los conceptos:

“dogma,” “Dios,” “tirano” y “mito,” “ley,” “imperio,” ambas secuencias posibilitadas por

la imperecedera “fe.” Se concibe, pues, la tendencia al “absoluto” por intermediación de cierta variable espiritualidad trascendente. Todo indica, a saber, que, para el poeta, todo imaginario se constituye para aquel. Como refiere Quereilhac, “la formación teosófica de Lugones representa un elemento estructural de su pensamiento y de sus intervenciones, un verdadero arsenal ideológico y de recursos discursivos que el autor utilizó para pensar la nación y el desarrollo de su cultura.” En gran medida, es “su ideario teosófico el que le ofrece las bases para su propuesta de ‘espiritualizar la nación’ (*Prometeo*), para elevar a la Patria al estatuto de ente espiritual (*Payador*) o para reinventar la figura del paleontólogo Ameghino bajo los ropajes del científico ocultista (*Elogio de Ameghino*)” (3-4).

Por su parte, Salazar subraya que el escritor, en rigor, adhiere a la Sociedad Teosófica de Buenos Aires en 1898 a los veinticuatro años y hasta se hizo elegir Secretario General de la “Rama Luz” dos años más tarde (602). Se expresa en *Philadelphia*, “el principal órgano difusor de las ideas teosóficas en Argentina” (601).³⁵ Incluso, de acuerdo con Leopoldo Lugones (su hijo): “El autor conocía bien las ciencias ocultas. En Córdoba, antes de cumplir veinte años, había tomado contacto con ellas y

³⁵ Según este crítico, Darío “se había iniciado en la teosofía de la mano de Jorge Castro Fernández, hijo del Embajador de Costa Rica,” “raro espíritu” quien, “afincado en París e iniciado en los misterios ocultos, pertenecía por entonces a diversas Sociedades Teosóficas de las muchas que existían en toda Europa;” en sus “Semblanzas americanas” de 1912 le llama: “Idealista convencido, fue amigo de tres escritores y propagandistas, quizá visionarios, tal vez perseguidores de la verdad.” Y con el nicaragüense, cuyas *Prosas Profanas* (1896) demuestran “principios esotéricos y pitagóricos,” Lugones visitaba en París en 1906 al famoso ocultista “Papus,” ya “gracias a la intermediación de Castro Fernández” (604-5).

hasta realizó algunos experimentos, esotéricos” (47).³⁶ Así, proveniente de una arteria al corazón del continente americano, de “la Córdoba de los teólogos y de los inquietos doctores liberales” (Conil Paz 31), su alma de provinciano se demuestra beligerante anti-jesuítica desde la adolescencia y también escéptica de los postulados positivistas. Por ejemplo, en “Nuestras ideas estéticas,” en la revista en mención en 1901 sostiene que “[s]entir la belleza es percibir la unidad del universo en la armonía de las cosas” (151); y que: “místico es todo aquel que ha llegado á la unidad con el gran Sér. Para el teólogo cristiano, el que llegó por la vía purgativa á la iluminativa, y por esta á la unitiva. Ahora bien, el Arte por ser panteísta, es místico” (156). Similarmente, en el “Prólogo” de *Castalia bárbara*, en 1899, ha explicado que, “[d]e seguro, la armonía no es más que una; pero los perceptores son diversos y, por lo tanto, diversa es la comunicación. Oye el poeta los ritmos y, según los oye, los repite; si fuera posible abarcar toda la armonía, todos los

³⁶ No en vano, por ejemplo, su “La fuerza omega” de *Las fuerzas extrañas* principia alertando que: “Ya la memoria suprime los dos conceptos fundamentales, los más fundamentales como realidad y como obstáculo—el espacio y el tiempo—al evocar instantáneamente un lugar que se vio hace diez años y que se encuentra a mil leguas ... [Por ende] el esfuerzo humano debería tender a la abolición de todo intermediario entre la mente y las fuerzas originales, a suprimir en lo posible la materia—otro axioma de filosofía oculta—; mas para esto hay que poner el organismo en condiciones especiales, activar la mente, acostumbrarla a la comunicación directa con dichas fuerzas” (9). Barcia, al respecto apunta que: “Las *fuerzas extrañas* laten en nosotros ... esto afirma la interrelación de las realidades del universo de la más diversa índole. Esta concepción del mundo tiene su base en la teosofía, ... La nota básica común más general, tanto a las ficciones como al *Ensayo* [con que finaliza este texto] es la articulación de las concepciones científicas y las teosóficas, en armónico maridaje. Para Lugones teósofo todas son ciencias, las ocultas y las exactas, químicas y físicas, sin contradicciones entre sí” (12). En la trayectoria de sus cuentos “[n]o podemos hablar, pues, de sucesión de preferencias, temas, intereses o modalidades estilísticas, sino de coexistencia de todas esas posibilidades simultáneamente en su potencia creadora” (10). Imperaba para él no “la sombría *struggle for life* de la ciencia, sino la divina *struggle for light* de los seres superiores...’. Esta ‘lucha por la luz’ es la justificación final de la vida” (41).

poetas cantarían lo mismo” (en Salazar 609). Se trata, pues, de la intuición del “absoluto” cuya grandeza alcanzaría más poderosamente al artista. De modo que con los años el autor no haría más que confirmar una y otra vez esta intuición precoz. Por esto mismo, ya en “Acción de la Teosofía,” en *Philadelphia* en 1898, se ratifica el siguiente postulado:

El mundo está sediento de afirmaciones. Todo el inmenso caudal de conocimientos no basta. Lo real sofoca ... el espejismo ilusorio de una realidad que no se ve. La imaginación recobra presurosa el terreno perdido. En arte, el naturalismo fracasa; prefíerese la creación a la copia; el símbolo a la descripción; en filosofía triunfa el idealismo sobre el determinismo; en religión, la Mística destrona a las vaguedades filantrópicas del humanitarismo; en política, la igualdad del sufragio universal, el soñado imperio de la mediocracia, cede el campo a la concepción gerárquica de una sociedad dirigida por el saber y la inteligencia. Queremos religión, queremos que se nos afirme el Absoluto. (169)

Como vemos, se alude a la veracidad omnipresente y fundamental de una ley espiritual en materia política.

En perspectiva, podemos interpretar, efectivamente, que detrás no sólo de todo “militarismo,” sino de cualquier proyecto político, nos encontramos con la figura del “absoluto” a lo largo de la historia. Al respecto, Arendt, por ejemplo, señalando que mientras Occidente “could always claim a certain basis in authentic experience” y el imaginario continental “relied very little on specific experiences,” afirma que:

The pan-movements have generally been given scant attention in the discussion of imperialism. Their dreams of continental empires were overshadowed by the more tangible results of overseas expansion, and their lack of interest in economics stood in ridiculous contrast to the tremendous profits of early imperialism. ... Their influence on intellectuals was even more pronounced—the Russian intelligentsia, with only a few exceptions, was Pan-Slavic, and Pan-Germanism started in Austria almost as a students’ movement. ... Its general mood, therefore, was far more rebellious and its leaders far more adept at revolutionary rhetoric. ... [towards] an all-embracing mood of total predominance, of touching and embracing all human issues, of “pan-humanism,” as Dostoevski once put it. (224-5)

Su visión de “absoluto” se propaga ambicioso, paralelamente al de la legalidad lograda por las dinámicas de poder intra-estatales occidentales y la Revolución Francesa.

Arendt denomina a aquel proceso “[a] new type of tribal nationalism” (226); se avizora la figura de un “‘enlarged tribal consciousness’ which was supposed to unite all people of similar folk origin, independent of history and no matter where they happened to live” (223-4). De hecho, Rusia y Alemania heredan un “aura of holiness: they had only to invoke the past of ‘Holy Russia’ or ‘the Holy Roman Empire’ to arouse all kinds of superstitions in Slav or German intellectuals. Pseudomystical nonsense, enriched by countless and arbitrary historical memories, provided an emotional appeal,” a lo cual sigue “[a] romantic glorification of the past and its morbid cult of the dead” y la creencia en “mysterious qualities of body or soul” (226). Tanto fue “[t]ribal nationalism, the driving force behind continental imperialism” (229), que “more and more persons of all countries, including the Western democracies, volunteered to fight in civil wars abroad (something which up to then only a few idealists or adventurers had done) even when this meant cutting themselves off from their national communities. This was the lesson of the Spanish Civil War” (282).

Tal experiencia de la Europa central y oriental influyó en otras latitudes. Su imaginario de naturaleza más ideológica, o mística, en búsqueda de una esencia nacional, confrontada con los hechos y las coyunturas, transitaría de un idealismo pseudo-religioso al conservadurismo extremo. Igualmente, los movimientos comunistas se verían beneficiados por ese ímpetu mesiánico, contribuyendo a la fundación de la Unión Soviética. No en vano, por ejemplo, Le Bon observa que:

Notwithstanding all its progress, philosophy has been unable as yet to offer the masses any ideal that can charm them; but, as they must have their illusions at all cost, they turn instinctively, as the insect seeks the light, to the rhetoricians who accord them what they want. Not truth, but error has always been the chief factor in the evolution of nations, and the reason why socialism is so powerful to-day is that it constitutes the last illusion that is still vital. In spite of all scientific demonstrations it continues on the increase. Its principal strength lies in the fact that it is championed by minds sufficiently ignorant of things as they are in reality to venture boldly to promise mankind happiness. ... The masses have never thirsted after truth. They turn aside from evidence that is not to their taste, preferring to deify error, if error seduce them. Whoever can supply them with illusions is easily their master; whoever attempts to destroy their illusions is always their victim. (64)

El punto, de acuerdo con el francés, es que alguna superestructura absolutista debe proveer de ilusiones a la población. Intelectuales que otrora hubiesen perdurado en monumentos hipócritas esta vez pasaron a la acción, como sucediese, igualmente, durante la Revolución Francesa y bajo Napoleón. Llámensele burguesías más espirituales que económicas, ellas maduraron cierta necesidad de (re)afirmarse, demostrarse y darse a conocer al mundo.

Análogamente, el fenómeno Nueva Inglaterra en el siglo XVIII demuestra un empeño de “absoluto.” El gobernador Winthrop, por ejemplo, en su momento declaró:

There is a liberty of corrupt nature, which is affected by men and beasts, to do what they list; and this liberty is inconsistent with authority, impatient of all restraint; by this liberty, *Sumus Omnes Deteriores*; ‘tis the grand enemy of truth and peace, and all the ordinances of God are bent against it. But there is a civil, a moral, a federal liberty, which is the proper end and object of authority; it is a liberty for that only which is just and good; for this liberty you are to stand with the hazard of your very lives. (Nolla 68)

Concibe, claramente, una causa defensiva. Tocqueville, por su parte, señala una ley originaria del Estado que transcribe así: “Satan, enemy of humanity, finds in the ignorance of men his most powerful weapons, and it is important that the knowledge

brought by our fathers does not remain buried in their grave;—whereas the education of children is one of the first interests of the State, with the help of the Lord.” El pensador francés juzga que:

On the European continent, at the beginning of the seventeenth century, absolute monarchy triumphed on all sides over the ruins of the oligarchic and feudal liberty of the Middle Ages ... while the base still remained in the darkness of ignorance. In the heart of this brilliant and literary Europe, the idea of rights had perhaps never been more completely misunderstood; never had peoples experienced less of political life; never had minds been less preoccupied by the notions of true liberty. And at that time these same principles, unknown or scorned by European nations, were proclaimed in the wilderness of the New World and became the future creed ... of a great people. The boldest theories of the human mind were reduced to practice in this society so humble in appearance, a society in which probably not a single statesman would then have deigned to be involved; there, the imagination of man, abandoned to its natural originality, improvised legislation without precedent. Within this obscure democracy that had still not brought forth either generals, or philosophers, or great writers, a man could stand up in the presence of a free people and give, to the acclamation of all, this beautiful definition of liberty. (67-8)

Caracterizaría, pues, a tales pobladores un “air of antiquity and a kind of biblical perfume.” Luego, agrega: “The conviction that ... it no longer concerns a small band of adventurers going to seek their fortune across the seas; it is the seed of a great people that God comes to set down with his own hands in a predestined land” (56). “In New England, where education and liberty are the daughters of morality and religion” (319), cobrarían gran fama sus llamados “townships,” suerte de muy “democráticos” cantones suizos.

Tocqueville, de hecho, sugiere que acá se trató de un proyecto alternativo a aquel otro desarrollándose en la isla británica. Por ejemplo, destaca que:

When you attentively examine the laws that were promulgated during these early years of the American republics, you are struck by the legislator’s knowledge of government and advanced theories.

It is evident that he had a more elevated and complete idea of the duties of society toward its members than European legislators of that time and that he imposed obligations on society that society still eluded elsewhere. In the states of New England, from the start, the fate of the poor was assured ...

The legislation of this era announces in the mass of the people and in its leaders a civilization already well advanced; you feel that those who make the laws and those who submit to them all belong to a race of intelligent and enlightened men who have never been completely preoccupied by the material concerns of life. ... Then follow the provisions that create schools in all the towns and oblige the inhabitants, under penalty of heavy fines, to tax themselves to support them. ... And if resistance ... society then displaces the family, lays hold of the child and removes from the fathers the rights that nature had given to them, but that they knew so poorly how to use. The reader will undoubtedly have noticed the preamble of these ordinances: in America, it is religion that leads to enlightenment; it is the observance of divine laws that brings men to liberty. (66-7)

Definitivamente, todo indica que tales hombres aspiraban a un “absoluto espiritual” que fuese incluso superior de la figura de las “libertades” individuales. En este mismo sentido, el pensador recuerda que:

The emigrants who came to settle the shores of New England all belonged to the comfortable classes of the mother country. Their gathering on American soil presented, from the beginning, the singular phenomenon of a society in which there were neither great lords, nor lower classes, neither poor, nor rich, so to speak. ... [C]onditions were in general largely equal ... [de modo que ellos] carried democracy even within democracy. In proportion, there was a greater amount of learning spread among these men than within any European nation of the present day. All, perhaps without a single exception, had received a rather advanced education; and several among them had made themselves known in Europe by their talents and knowledge. The other colonies had been founded by adventurers without families; the emigrants of New England brought with them admirable elements of order and morality; they went to the wilderness accompanied by their wives and children. But what distinguished them, above all, from all the others was the very aim of their enterprise. It was not necessity that forced them to abandon their country; there they left a social position worthy of regret and a secure livelihood. Nor did they come to the New World in order to improve their situation or to increase their wealth; they tore themselves from the comforts of their homeland to obey a purely intellectual need. By exposing themselves to the inevitable hardships of exile, they wanted to assure the triumph of *an idea*.

The emigrants, or, as they so accurately called themselves, the *pilgrims*, belonged to that English sect given the name Puritan because of the austerity of its principles. Puritanism was not only a religious doctrine, but also at several points it was mingled with the most absolute democratic and republican theories. ... The Puritans, persecuted by the government of the mother country and, in the strictness of their principles, offended by the daily course of the society in which they lived, sought a land so barbarous and so abandoned by the world that they would still be allowed to live there as they wished and to pray to God in liberty. (53-4)

En otras palabras, se interpreta que los puritanos representaron en Inglaterra una disidencia ideológica dentro de aquel orden aristocrático pre-capitalista liberalizándose. Rechazando “privilegios” incluso ultramarinos, seguramente por ello denostados, despreciaron—tal vez juiciosamente—aquella otra “libertad” liberal. Preludiando el cisma de la Guerra Civil de Inglaterra, aquella diáspora reclamó para sí no exactamente derechos “individuales,” sino el de mantenerse como comunidad. Les caracterizará el optimismo, la austeridad y el ropaje de la igualdad comunista auto-impuesta.

Parece ser el caso, a todo esto, que el “absoluto” es tan humano como la existencia misma. Como Le Bon sobre el socialismo, en su *Instincts of the Herd in Peace and War* (1916) Wilfred Trotter, por ejemplo, observa que:

Religion has always been to man an intensely serious matter, and when we realize its biological significance we can see that this is due to a deeply ingrained need of his mind. The individual of gregarious species can never be truly independent and self-sufficient. Natural selection has ensured that as an individual he must have an abiding sense of incompleteness, which, as thought develops in complexity, will come to be more and more abstractly expressed. This is the psychological germ which expresses itself in the religious feelings, in the desire for completion, for mystical union, for incorporation with the infinite, which are all provided for in Christianity and in all the successful subvarieties of Christianity which modern times have seen develop. This need seems with the increasing complexity of society to become more and more imperious, or rather to be satisfiable only by more and more elaborately rationalized expressions. The following is a representative passage from a recent very popular book of mystical religion: “The great central fact in human life, in your life and in mine, is the

coming in to a conscious vital realization of our oneness with the Infinite Life and the opening of ourselves fully to this divine inflow.” (50-1)

Cualquier hombre necesita habitar algo más grande que él. Freud, por ejemplo, asegura que:

Even those who do not regret the disappearance of religious illusions from the civilized world of to-day will admit that so long as they were in force they offered those who were bound by them the most powerful protection against the danger of neurosis. Nor is it hard to discern that all the ties that bind people to mystico-religious or philosophico-religious sects and communities are expressions of crooked cures of all kinds of neuroses. ... If he is left to himself, a neurotic is obliged to replace by his own symptom formations the great group formations from which he is excluded. He creates his own world of imagination for himself, his own religion, his own system of delusions, and thus recapitulates the institutions of humanity in a distorted way. (*Group Psychology* 124-5)³⁷

Se trata de una cuestión hasta de salud mental. Como destaca Bruce Campbell:

“American Transcendentalism represented a revolt against creeds and organized religion—Thoreau wrote that he preferred to hear cowbells to church bells on Sunday morning—in favor of a universal religious experience. It viewed humans as divine and contrasted the demands of the Soul to the conventions of the world. Spiritualism emerged as part of the reaction against Calvinism” (9). Luego, comenta que a las “filosofías” caracterizan “[a] drive to integrate religion with science” (16). También, señala que “[t]heosophy ... inherited an occultist interpretation of another idea then current in America: a conviction of the existence of free will and progress.” Asimismo: “[t]he roots

³⁷ Agrega que: “a religion, even if it calls itself the religion of love, must be hard and unloving to those who do not belong to it. Fundamentally indeed every religion is in this same way a religion of love for all those whom it embraces; while cruelty and intolerance towards those who do not belong to it are natural to every religion. ... If another group tie takes the place of the religious one—and the socialistic tie seems to be succeeding in doing so—then there will be the same intolerance towards outsiders as in the age of the Wars of Religion” (*Group Psychology* 51).

of that belief probably lay in the Calvinistic emphasis upon activism and the importance of individual striving” (18). Y, finalmente: “Theosophy was influenced also by the new knowledge of Asian religions” (19).

Así, dadas las influencias culturales del mundo anglosajón, cabe resaltar que para Sarmiento, como observa Adela Pineda, “writing was a space where they could weigh the downside of modernization against the dangers of what Sarmiento considered Latin America’s inherent barbarism. Such intellectuals also turned to writing to address the risk of becoming fully dependent on the Western metropolises. Seen in this way, literature was ... a means of reflection not so much about aesthetics as about identity and nationhood” (“Latin America” 230).³⁸ Los discursos políticos deben abarcar el “absoluto.” Por ejemplo, como nota Greenslade: “As historians of socialism, like Stanley Pierson, have argued, there was a fundamental tension between socialism as a ‘religion’, a way of life, and its later, more difficult, embodiment in the struggles of the labour movement, in trades unionism, municipal administration and eventually through parliamentary representation” (82). Similarmente, Laqueur advierte lo siguiente: “Occultism had a strong influence on symbolist poetry and on some precursors of fascism, in particular Julius Evola (a Dadaist turned fascist), the German Ariosophists and the Thule Society” (34). Agrega luego: “Apocalyptic predictions played a certain role in the 1900 fin-de-siecle ... Both fascism and communism were, in some ways,

³⁸ La académica agrega que, por esto mismo: “the total autonomy of literature (its apolitical stance as a self-referential discourse alien to any form of extrinsic social significance) was never fully accomplished in Latin America. For some critics, this is a sign of Latin America’s uneven modernization” (229).

millennial movements; the Internationale, after all, mentions a last, decisive battle between the forces of darkness and light, Armageddon in earlier language, and Hitler's Reich was to last a thousand years" (39). Y como comenta Eagleton: "It may be wrong to believe that the human race is in such a mess that it can be saved only by some transcendental power, but the feelings of impotence, guilt and utopian aspiration which such a dogma encapsulates are by no means illusory" ("Ideology" 13). El "absoluto" pugna por salir a flote.³⁹

Es así que Lugones admite el protagonismo del "absoluto," pese a sus objeciones. Como hemos visto, desde las monarquías más despóticas y burguesías más rancias hasta las "democracias" más "liberales," vemos que en lealtad al *status quo* los ciudadanos se esfuerzan formidablemente por ser los más piadosos, fuertes, acaudalados o numerosos. Hay allí avasallamiento y seducción a la vez. Todo esto no es gratuito, pues tales "unidades" cósmicas, unificando complacientemente la imaginación popular, irrumpen

³⁹ Entre la búsqueda del "absoluto" anglosajona e hispánica hay, no obstante, una diferencia. Por ejemplo, el capitán inglés John Smith de Virginia en su "Description of New England," de 1616, ya da luces sobre "the inevitable comparison ... between the Protestant English and Catholic Spanish with regard to the natives;" deja anotado que: "Religion above all things, should move us...to show our Faith by our works in converting those poor savages to the knowledge of God, seeing what pains the Spaniards take to bring them to their adulterated faith" (Arneil 143-4). Habiéndose desprendido del oficialismo de la Iglesia Católica, evangelizarían sí, pero a través del ejemplo y guardándose su distancia. Como vemos, se trata, a fin de cuentas, de dos formas distintas de reconocimiento de otros "individuos." Mientras la concepción hispánica observa la vida espiritual del sujeto en comunión universalista con el credo católico, la inglesa hace lo propio auto-concediéndose una esfera concreta de materialidad propia individualmente realizable. Una busca abiertamente la fusión espiritual—paternalistamente, si se quiere. La otra presupone cierta autonomía material como condición. Como parte de la contienda ideológica, la banca internacional echaría raíces justamente en Holanda, región que antagoniza políticamente a España.

con el tiempo contra la “libertad” individual. La piedad, la fuerza, el capital y el número se institucionalizan, al fin y al cabo, en dogmas.⁴⁰ Pasan a competir, pues, en el cielo político ya no propiamente “religiones,” sino los idearios nacionalistas europeos, frente a los rezagos del trascendentalismo norteamericano y al mismo tiempo circulan los libros *Isis Unveiled* y *The Secret Doctrine* de la rusa Helena Blavatsky, fundadora de la Sociedad Teosófica en New York en 1875.

Lugones, sin duda, asimila la aplicabilidad del principio espiritual y la utilidad del mito sobre la “sensibilidad” y la fe humanas. Se entiende el carácter arrolladoramente absolutista de la política, desde que los pueblos como los hombres claman por él, suerte de auto-conciencia hegeliana o “ego ideal” freudiano. El escritor, por un lado, en “El peligro exterior” concede que: “La guerra que ha derrumbado medio mundo, impuso, luego, rectificaciones formidables” (*Acción* 27). Por otro lado, sin embargo, en “Lo grande y lo chico” propone que “[l]o que necesitamos, pues, es una constitución más argentina ... una idealidad menos vaga y negativa. Pues la Constitución necesita contener un ideal, pero un ideal de patria, no de humanidad” (*Política revolucionaria* 32-3).

Tácitamente, entonces, el poeta repudia la vigencia del liberalismo, pero no por eso abandona la figura del “absoluto.” Su evolución ideológica científico-relativista, hacia el fortalecimiento de las instituciones y la limitación espiritual de la “canalla” y de sus efectos de flexibilización moral, buscará el mismo fin de siempre. Lo que ha variado

⁴⁰ Ya reflexionaba Defoe: “How strange a checker-work of Providence is the life of man! and by what secret differing springs are the affections hurried about as differing circumstances present! Today we love what tomorrow we hate; today we seek what tomorrow we shun; today we desire what tomorrow we fear ... Such is the uneven state of human life” (*Robinson Crusoe* 174).

es el blanco y la primera línea de combate. Así, la fatalidad gubernamental implica que los esfuerzos deban redirigirse contra la “canalla” que ha desplazado en cierto modo a la oligarquía. La figura de la “unidad de la Patria” equivale a una reconfiguración de la estrategia. Claramente, en *La funesta Helena*, en 1922, el autor alerta que los “hombres necesitan principios que les formulen de una manera intelectualmente satisfactoria su conformidad con la vida. ... Las razas de verdad aspiran también a la constancia y permanencia de sus principios ... estado dichoso que el hombre desea conservar eternamente” (20). Aunque el principio político ocurriese en función de éste otro, si los “individuos” anhelan inexorablemente a compenetrarse en el “absoluto” éste finalmente resulta deseable.

4. PRINCIPIO SENSUAL: LA “FUERZA BRUTA”

No más que con la mirada
Caza la ampalagua al zorro,
.....

Mata a la víbora el sapo
Rodeándola con la baba;
Que a golpes, cuando despierta
De asco ella misma se acaba.

Aunque es blanca la gaviota,
Si en zambullirse anda lista,
Por más clara que esté el agua
Se le pierde a usted de vista.⁴¹

Y entre tantos acomodados
Y cualidades secretas,
Han de saber que la nutria
Tiene en el lomo las tetas.
Lugones, “El tigre Capiango,” *Romances del Río Seco*

El principio sensual de la “fuerza bruta” involucra las figuras sentimentales de la belicosidad y la libido, esto es, el “amor” finalmente a la sangre y a la carne, respectivamente, entre apetitos análogos, por un lado, y al miedo y el facilismo, por el otro. Comporta el ejercicio desmedido de las pasiones que afligen a la “sensibilidad.”⁴² Se infiere que vulnerando la voluntad el deseo “sensual,” éste amenaza la posibilidad de “libertad” del “individuo.” Se trata del: “triunfo del ideal sobre los instintos. El honor para Lugones era, pues, enemigo de la facilidad; el Perfecto Amor, derrota para la oscura fuerza del amor carnal” (Conil Paz 20). De esta manera, el imaginario de los cuentos

⁴¹ En una corrección posterior se lee: “No le pierde a usted de vista.”

⁴² Leemos en Aristóteles: “By passions I mean appetite, anger, fear, confidence, envy, joy, friendly feeling, hatred, longing, emulation, pity, and in general the feelings that are accompanied by pleasure or pain; ... in respect of the passions we are said to be moved” (*The Nicomachean Ethics* 28-9).

gauchescos lugonianos está poblado insistentemente de referencias que parecen evocar, además de un *State of Nature* hobbesiano, una atmósfera donde los hombres se encuentran no sólo en guerra entre ellos, sino, principalmente, consigo mismos.

En su periodo “nacionalista,” el escritor deja traslucir esa suya preocupación en los *Romances del Río Seco*. Allí, por ejemplo, ya aprehendido y decapitado el caudillo Pancho Ramírez, tenemos que:

Uno habló de orearla al fresco [su cabeza]
Y ponerla en un cadalso
Para que el fin del caudillo
No se tuviera por falso. (16)

Sucede que los testigos “[c]urioseaban la cabeza [p]or encima y por debajo.” A saber, han notado que, desafiante, “[t]odavía ... el garguero [l]e palpitaba en el tajo” (“La cabeza de Ramírez” 16). El temerario había caído por su bella, aferrándose a la lucha “[a] costa de su cabeza” (23). Por su parte, ella, escoltada en el desierto por sus captores, delira su padecimiento:

En su rebozo de luto,
Ya un ánima parecía;
De tanto ahogar los sollozos
La madre se le subía.

Y cuando le daba el mal,
Para aumentar la aflicción,
Llamaba al finado a gritos
En esa desolación.

O apenas los descuidaba,
En los descansos y aprontes,
Se les quería disparar
A buscarlo por los montes. (26)

Igualmente, la vemos más tarde:

[A]islada en su desdicha,
 Sin reproches ni lamentos,
 Falleció en la soledad,
 Privada de sacramentos. (28)

Por lo que el propio poeta atestigua que:

Empezó a decir, entonces,
 La gente más concienzuda,
 Que aquella pasión fatal
 La había perdido, sin duda.

.....
 A eterno amor condenada
 Se condenó con su amor. (“Historia de la Delfina” 28)

La impresión es la de un amorío de “libertad” desorbitante en las hondonadas de la pampa.

De esta manera, se cierne en el imaginario lugoniano un panorama de tentaciones y fatalidades. Por ejemplo, en “La yegua bruja,” habiéndosele asignado al desierto al oficial protagonista, éste a su dama “[n]o había querido dejarla [c]omo otros en la ciudad”:

Siempre junto a ella el mayor,
 Prendado por sus cabales,
 No acudía ni a comer
 En la mesa de oficiales.

Le privaba salir sola,
 Siquiera a tomar el fresco,

.....
 Siempre que al campo salía
 La dejaba bajo llave. (54-5)

No obstante, por cuenta de un “baile” más tarde surgen rumores de la infidelidad de ella con el teniente, por lo que:

Superior y subalterno
Se perdieron a la vista.
.....

Y en presencia de la tropa,
Publicando su vergüenza. (58)

Entonces, el “celoso” marido (54) resuelve traer a su amada “[a]rrastrada de la trenza. Sin escuchar, enconado, [s]us clamores de perdón.” Y ordena a sus hombres a que la aten a “una yegua blanca [m]ás mala que Satanás” (58). Acto seguido, “tal fiera” se abalanza: “Con un alarido loco. Y rompió la disparada ... Revolcando un torbellino ... las patas macizas [a] rajar chispeando sangre” (58-9). Luego, se advierte:

Desconcertado a porrazos,
El cuerpo de la mujer.

.....
En el silencio infinito,
.....
El espanto del delito. (60)

Tenemos, pues, un tipo, “[b]uen jefe para la guerra [c]on los indios, que era dura ... hombre comedido, [p]rudente y caballeresco ... [y] valiente en cualquier trance;” “Nadie le medía la huella ... Lo merecía su bella.” Ésta “fué su desventura” (54), o sea, su pesadilla, o *nightmare*. Debido a este crimen pasional que “un inteligente” calificó de “[m]aldición imperdonable,” iría “preso” (60-1). Similarmente, en “La visita,” al protagonista Galván se le oye la reflexión de que, siendo padre de “dos perlas de engarce,” unas mellizas que “empiezan ya a oír lisonjas,” pronto tendrá que llevarlas “[a]l colegio de las monjas” (133). Del mismo modo, sobre la criada de los Robles, presunta bastarda del señor, se anota:

Y dicen que doña Clara

La consiente a su servicio,
 Tan sólo por evitarle
 Que vaya y se entregue al vicio. (135)

Y de la señora Clarita, percibiéndose cierta dosis de rivalidad entre los viejos amigos, leemos que Galván “también le arrastró el ala, [m]as nunca pasó de allí,” porque:

Pues entre sus pretendientes
 El Robles salió más lince,
 Y cata ahí que la doncella
 Se casó al cumplir los quince. (133)

El primero, pues, viene a hacerle cobranza del fundo al segundo quien: “[a]nda queriendo vender [u]na novillada gorda [d]el quinto de su mujer” por culpa de los vicios y deudas del hijo (131). El viudo y nostálgico visitante todavía se cuestiona si “[a]caso en otro codicia [l]o que aventajarle pudo” (133). Como vemos, Lugones invoca constantemente la fragilidad emocional de sus personajes.

En este sentido, en “El malevo” nuestro autor vincula la insania del protagonista con el sibaritismo de su madre. Al respecto, primeramente, lo vemos:

Con los peones, en el patio,
 Tomaban juntos la cena.

Sentados allá en el suelo,
 Rodeando la olla panzona,
 Cada cual con su escudilla,
 Del potaje se raciona. (76)

Igualmente, aparece como un peón cualquiera, “[a]guantando los azotes [s]in una queja”

(77). Mas, un día, abruptamente, acontece que:

Salta el muchacho el fogón,
 Empuñando el mangorrero
 Con desvariada ilusión.

Y haciendo cortes y quites

Al aire, carga gritando:
 “¡La Justicia! ¡La Justicia!
 “¡No me doy! ¡Muero peleando!” (77)

Violentándolo, el capataz logra atarlo, dejándolo por varios días:

Como ido de la cabeza,

Mas, ni consejos ni sobas
 Lograron quitarle el vicio. (77)

Por otro lado, el poeta indica, asimismo:

Que andaría en los dieciséis

.....
 Mas, a mi ver, no es dudoso
 Que nació de mala cepa.

Siempre se mostró matrero
 Como pollo de perdiz
 A la fija fué pecado
 De una chinita infeliz.

Que no es por hablar mal d'ellas,
 Pero casi nunca evita
 De hallar desgracia en la gracia
 La que sale donosita.

Porque las pobres, en esto
 De padecer el amor,
 Son como la marimoña
 De prontas para la flor.

Desde pequeño, y no más
 Que de oír lo que se conversa,
 Mostró su instinto el muchacho
 Con una maña perversa. (75-6)

Como vemos, estaría el huérfano, en cierto modo, replicando su origen pecaminoso.

Finalmente, más tarde, él confiesa:

“Jamás conocí cariño
 “De varón ni de mujer.
 “Mi único amor es la sangre
 “Que matando hago correr”. (80)

La imagen ilustra el despertar sexual como momento de inflexión para la afirmación de la individualidad, en este caso hacia el vicio y la demencia bandolera.

La sensualidad se asocia con la barbarie, como advierte una escena también esclarecedora de “El tigre Capiango.” Allí, los hermanos protagonistas se internan en las montañas, en principio, para hacerse “mелeros” debido a la “muchacha abeja” y abundante “miel” que hay (164). Pues, sucede que, pasado el tiempo, un “amanecer,” “rendido,” ya casi agonizante y “sabiéndose descubierto,” Andrés reaparece en el campamento convertido en brujo suplicando:

“Deme una sed de agua, hermano,
 “Pues de no, soy hombre muerto.”

“Y procure traerme al punto,
 “Para aliviar mi pecado,
 “Ni más que sea una garrita
 “Del cuero que me ha quemado.”

Sucede, en efecto, que habiendo Juan encontrado y puesto al fuego dicho cuero aquel otro ahora:

Iba volando de fiebre
 Con el calor de las brasas.

Pues se quemaba en el cuero
 Su propia naturaleza;
 Así es que había perdido
 El pelo de la cabeza.

Entonces, apiadándose y otorgando más de la cuenta el uno, resulta que

El enfermo, reanimado,

Sobre aquello se abalanza.

Y revolcándose encima,
Tigre otra vez se volvió,
Y con el cuero en los dientes
De nuevo el monte ganó. (168)

De este modo, el cuadro es evidente, pues inclusive su febril (a)salto denota lascivia.

Luego, sobre dicho espécimen el poeta recalca:

Que ganándole la cola,
Su fin ya es cosa resuelta,
Pues no tiene coyunturas
Para dar la media vuelta.

Y obligado a levantarse,
Le entra el cuchillo a la fija.
Todo ser de cuatro patas
Es mortal por la verija. (167)

Así, dada esta última alusión a los genitales, se entiende que la vulnerabilidad tanto de Andrés como de la fiera radicaría en los fuegos de la miel y de su vientre.

En su fase “liberal,” más de veinte años antecediendo sus romances, Lugones, análogamente, fija la atención en la licencia sentimental de numerosos personajes de *La Guerra Gaucha*. Por ejemplo, en “A muerte” el cuento culmina con la *Mochita* camino a la cueva local, mientras su “perro seguía tristísimo aquel tránsito doloroso. Por momentos su dueña desatábase en llanto con un ¡ay! agudo y él aullaba” (187). La vivaracha gaucha viene de atravesar un fenómeno físico-psicológico descrito de esta manera:

[U]na palidez opiló sus hechizos. Si sus mejillas perdieron frescor, y lozanía su garganta, casi a blanco advino su cutis y pulióse más su cintura. La brevedad viril de la crencha motilona, no aminoró su donosura; pero el recuerdo de semejante cabellera preocupó a más de uno ...

... [Hay] un gran cambio consiguiente. Ya no corría cascabeleando carcajadas; y sus párpados al alzarse suponían extáticas indolencias. Vestía ahora el hábito franciscano como buena patriota, al decir de algunos; pero otros creían

ver en lo tal un voto inconfeso. Continuamente hallábanla distraída, frío ya el mate en su regazo, contándole a la soledad queridas angustias; y enamorada la juzgaron, porque al anochecer se sentaba en el umbral destacándose sobre el vano tenebroso mientras canturreaba villancicos de Navidad ...

Sus ojos adquirían una histérica inmensidad; ...

Si alguno llegaba pidiendo noticias o albergue, respondíale como en sueños, embebecida durante un rato. (182-4)

Así, ya internada en la caverna, pronto la vemos aproximando a la suya “la amada boca que apenas se atrevía a besar” (187) y anexándose a la “cadavérica rigidez” y “corazón” ya no latiente de un apenas moribundo (189). Sí, se trata de un montonero herido a quien había rescatado para custodiar en secreto; desde entonces, un “agonizante constituía su mundo de pena” (186).

Similarmente, en “Chasque” los realistas detienen a un jinete sospechoso, quien, a pesar de “su resistencia y su gallardía,” al ser aprehendido: “Marchitósele la tez, apretáronse sus rodillas en una crispación contra su pobre cojinillo de cordero, y su voz desfallecida de sollozos imploró: —No, señor; no, señor, por vida suya!” (323). Entonces, desmontándosele por la fuerza, sobre ese cojinillo aparece “el signo infausto con que su sexo acababa de traicionarla:” una “mancha de sangre fresca” (324). Se trata, como dan cuenta ciertas “leyendas patriotas ... de cierta dama, a quien el amor y el entusiasmo conducían por entre riesgos de muerte hasta la más lejana montonera de las punas” (319). Habiéndose camuflado de hombre, la gaucha viene de conragarse con el caudillo lugareño:

[S]obre la dura tierra, trocando en almohada los bastos del guerrero, palpitanes aún con el azar de aquellas correrías, y seguros para ese instante de abandono a la sombra de los sables que clareaban en desvelo avizor, amábanse como leones hermosos, abismando sus corazones en una plenitud de noche estrellada y de brisa libre. La última vez, el riesgo fue tanto que convinieron en no verse ya; pero las noches de soledad volviéronse poco a poco tristísimas; el amor, angustiado

primero en suspiros, rugió a poco su sed en el seno de la temeraria; anticipó desventuras, insinuó con vergonzante titubeo el crimen de la infidelidad, desasosegándola tanto. (320-1)

Negligente amor fue el de la “espía.”

Del mismo modo, en “Talión” tenemos, primero, la escena en que el caudillo incursiona en el presbítero, presenciando a la ejecutada gaucha inerte. Entonces, por un lado: “su sombra prolongaba sobre la pared como una bandera. La sombra temblaba un poco; él no;” por el otro: “martirizábalo tan sólo un dolor muy adentro, cierta cosa agudamente fría, como si un trompo de estridente púa le taladrara el corazón ... El gaucho ensimismábase más y más. A ratos alisaba lentamente los cabellos de la muerta,” repitiendo: “Pobrecita!... Pobrecita!” (375). Más tarde, habiendo ejecutado inclementemente al verdugo de su amada, retorna trayendo “sus manos manchadas de sacrilegio y de muerte;” “de nuevo en la alcoba,” no antes de “una hora ... la pena se le encabritó en el pecho, y recién entonces, oprimiendo el cadáver contra su cara, prorrumpió en un huracán de sollozos” (380). O sea, víctima ulteriormente de una pasión superior—a su ferocidad producto del “deber”—finalmente su amor se impone diluido en llanto. Por su parte, en “Estreno” también llama la atención que el escritor describa al jefe notando que a éste: “Conocíanle por única debilidad el amor” (22). Claramente, el imaginario lugoniano equipara la impetuosidad de ánimo con la indisciplina sentimental.

De este modo, se consuma la figura primaria del “amor” desmedido como idealización infausta de la carne. Por ejemplo, en “Juramento” el escritor señala, que recuperándose de sus heridas en el campamento montonero a manos de su enfermera, el oficial realista protagonista ya “se sabía prisionero” (93). No siendo ni los rebeldes ni su

afección sus verdaderos captores, en rigor, una voz lugoniana exclama: “Prisionero!... Prisionero de una mujer! Cuánta mengua! No parecía un romance caballeresco—el paladín en manos de la fada su enemiga?... Prisionero y—qué vergüenza!— a discreción de una mujer!” (95-6). Entonces, luego, los gauchos rumorean que, “[p]or eso, desde que convaleció el herido, la señora se enrulaba el pelo sobre la frente. Señal mortal! ... ¡Caramba con la patrona, qué conquista!” (103). Mencionándose también el empleo de “prescriptas pócimas: cortezas febrífugas o vulnerarias mixturas que la médica elijaba en secreto,” a Asunción se le llama “médica” y “bruja” (92-3). No resultando tampoco inmune, vemos, por ejemplo, que durante el acto de juramentación de los milicianos, a ella:

Ya herida por el amor, tantas emociones la vencían. A cada beso un alma oscura entraba como soplo de huracán en su ser desfalleciente. De sus ojos, sin una palpitación, sin un suspiro, se deshilaba el llanto. Por instantes revertíale de adentro un borbollón de orgullo. La proximidad del amante circundábala de fortaleza. Pero otras almas venían a juramentarse en ella, otras, otras, y el endeble ser rebosaba de nuevo en llanto.

... Y los besos seguían cayendo en el seno de la amante como gotas de perfume amargo. (107-8)

En otras palabras, como una abeja de miel, lanzado el picotazo: enterrando la bella viuda el aguijón en su víctima la misma ponzoñosa red le captura. Asimismo, ante el encantamiento de ambos, el poeta, finalmente, concluye:

Ah *tristes* ingenuos que resucitaban infortunios, porque el amor como el vino revive las penas! Ah quejas del corazón que ya no podía más de tanto fruir en su deleite:

De aquel cerro verde
Quisiera tener,
Hierbas del Olvido
Para no querer... (102)

Asaltado por un adversario más poderoso, el realista juramentará ahora por la bandera de la patria.

Ahora, “Artilería” ilustra más insistentemente esta temática de la fogosidad de la carne. Allí, por ejemplo, en la historia resuenan como ecos los insultos de la “ojeriza linajuda” del pueblo objetando a la protagonista y a su hermana. Así, los vecinos de alcurnia vociferan: “¡Maíz y charqui averiado para los patriotas, mientras banqueteeaba hasta hartarse con los godos! ... Mulata y desleal, todo era uno!” Así concluían, porque ellas hospedaban realistas en su residencia (249-50). Similarmente, le escriben una carta calumniosa donde: “la mulateaban, denigrándola como a perra” (251). Se indica, precisamente, que éstas eran vilipendiadas: “pues no obstante su fortuna considerable eran mulatas” (243). Se trata, pues, de “[d]os mujeres solas ... Una, la mayor, desahuciada de ilusiones por su soltería, blasonaba de santurróna. La otra, fogosa morena, relegábase no sin esfuerzo a aquella vida de clausura.” Así, de este modo, Lugones las pinta exuberantes, la primera “con una ardiente rosa en la trenza y en los labios una sonrisa incitada al negro fuego del linaje africano. Bailaba admirablemente y en el minué, su danza favorita, sacaba el pie con más donaire que ninguna. En la amorosa palpitación de sus narigales, en su desenvoltura un tanto mórbida, en su encanto excesivo y anterior, insolentábase la belleza de la mujer que ha pecado, malquistándola con la sociedad que la proscribió tanto por sus conquistas como por su lujo” (243-4).⁴³ Igualmente, de la menor de ellas Aguedita se lee que ésta aparece frente a los montoneros:

⁴³ Sin duda, le caracteriza: “su lujo insolente,” la “diferencia racial” y la “sensualidad perturbadora que se atribuye tanto a su raza como a su sexo inquietante;” “Las armas utilizadas por esta mujer en la guerra son su opulencia y su belleza. Con ellas seduce a los

[E]ncantándolos con su lujo de amazona. ... [Por lo que] el alcohol libado en la francachela, tanto como el reflejo de la tarde, ruborizábanla con cálido bermejor. Y sus ojazos ligeramente oblicuos, su voluptuosa nariz, su boca cruelmente carnal,⁴⁴ exaltándose en aquel ardor que circulaba el tenebroso vellón de su cabellera con una abundancia casi animal de hembra y de heroína, inspiraban una pasión, mezcla de brama y de coraje, que cautivaba por igual a hombres y mujeres. (151-2)

Así, recargándose la atmósfera y desbordándosele de tentación fatal, las hermanas mulatas tendrían al pueblo entero prendado de ellas. Toda su culpabilidad radicaría en su exotismo.

Lugones teme la figura del desenfreno sensual “animalizante” en los hombres. “Jarana,” por ejemplo, ilustra a la gente acudiendo “al beneficio de la res.” Les convoca un “cimarrón pícaro” novillo yaguané, que “no bien lo aseguraron en la aguada rompió el cerco y atropelló arrollando todo,” o sea, pretendiendo huir, “se portó maula” (260). Ya más tarde, torturándosele, “sus ojos se cuajaban en sangre; distribuía cornadas en torno, mientras la gente lo chungueaba recordándole sus fechorías. ¡Hijo de una tal por cual, mañero aportillador de chacras!” (261). Y finalmente: “conforme a la ceremonia tradicional, pintaron con la sangre una cruz en la puerta de la casa” del dueño del ajusticiado (262).

Otra escena del mismo texto relata que “reñían dos gallos de fama” (259). Mientras a la distancia los “perros, atados en las casas, gañían presintiendo sangre” (272), en la contienda, “los dos animales, heridos, encarnizábanse más” (270). Internamente agitados, rayan en la embriaguez dionisiaca. En esta misma línea, en “Güemes” el

godos ... Con ellas seduce a los insurgentes” (Gramuglio *Nacionalismo y cosmopolitismo* 131).

⁴⁴ En una corrección posterior, se sobre escribe: “pasional.”

escritor razona sobre la guerra que, estando los gauchos “sin cesar provocados por horrendas ejecuciones, explicaba aquellos desmanes” su entorno (394). Con respecto al caudillo, se observa que “caminaban su pecho cordones de oro; oro claro ribeteaba su sobrecuello; engalanábanlo de oro las charreteras; y como alzara el brazo para cubrirse, la bocamanga deslumbró, también de oro” (391). Así, sus hombres “detestaban sus guardamontes recamados de seda y oro, sus preciadas charreteras, sus constelados dormanes, la pompa de mando con que se prestigiaba en la masa ingenua.” Y, de hecho, se le acusaba “por sanguinario” y por “la rudeza de sus montoneros” (394). Pero, éstos hacían “todo por amor suyo; toda esa táctica de partidas desparramadas en miles de leguas, dócil a una flexión de su dedo, interpretando sus órdenes por instinto, como el caballo al pensamiento de su jinete” (386). Tal es una afición casi sexual, por quien encarna el combate.

Similarmente, el poeta sentencia que en ese clima de guerra: “la muerte, como a sabiendas, escogía lo mejor de entre los jóvenes” mientras “una especie de alegría feroz germinaba del padecimiento mismo” (“Artilería” 249). En cierta ocasión, luchando ambos bandos, “unos y otros perdieron hombres, pero engolosinados ya, continuaban sin recogerlos” (“A muerte” 179). Cuando un soldado en combate de pronto “olvidaba una consigna se rascaba la nuca un poco; y persignándose acometía a cuerpo perdido. Si la suerte lo ayudaba, sucumbía. Si no, prisionero lo ejecutaban” (279-0). Igualmente, para darse ánimos los montoneros se dejaban llevar por la juerga, pero, acercándose las partidas españolas por “prisioneros para averiguar de los ganados,” resulta que “[c]on frecuencia aquellas diversiones acababan mal” (280). “El desamparo ennegrecía las

almas. Sentíanse feroces de soledad.” Y, de hecho, acontece durante el ajusticiamiento de un oficial realista que, cuando éste desde el banquillo grita: “‘Sois salvajes!... ¡No dais cuartel!’ el gefe gaucho le respondía sencillamente: ‘No lo tenemos’” (“Táctica” 281).

Asimismo, tenemos el caso de un caudillo de quien se indica los guerrilleros “temían más sus sobarbadadas que un cañonazo en el vientre.” Por una parte, lo hallamos “muy sujeto de velar tres noches al lado de un herido,” que si perecía, “enfurecía con él, le culpaba todo.” Por otra parte, si alguien aplaudía una de sus acciones “lo arrestaba por entrometido” y cayendo algún chapetón preso “en día de viento norte,” unos “quinientos, mil azotes le educaban el genio para empezar; que emborrachándose el jefe, prefería degüello” (20-1). Ya lo vemos, por ende, en su montura: “hombre y bestia amalgamábanse en la mutua afición sin el estorbo de una idea. Nada más que una cosa quería el jinete: correr. Nada más que una cosa sabía el caballo: correr. Y de este modo el caballo constituía el pensamiento de su jinete.” En cuanto a sus hombres, éstos “se rebelaban despertados por el antagonismo entre su condición servil y el individualismo a que los inducían la soledad,” en tanto “el silencio de los campos se les apegaba, y así sus diálogos no excedían de dos frases: pregunta y respuesta” y “sólo borrachos reían” (13). Les persuade “más que un principio un instinto de libertad definido por las penurias soportadas” (“Estreno” 15). Tenemos, sin duda, impulsividad y adormecimiento amalgamándose.

Por su parte, también el “negro morrudo cuyos amores, así como su risa en frecuencia eterna, proverbiaban con jocoso renombre,” narrador de “Vivac,” comenta un trance cometido con su perro en el desierto (234). Recuerda que, “se desahogó en una

furiosa puerilidad” contra el “animalito,” pues lo “atropelló” y, amenazándolo con un “cuchillo en la garganta, lo botó de un puntapié. El bultito peloteó, gimiendo, entre las malezas ... [Todo] sin tiempo para reflexionar sobre aquel acto” (236). Los insurgentes aparecen barbarizados a nivel de criaturas puramente instintivas.

Así, particularmente, el protagonista de “Al rastro” personifica aquella osada “libertad” del gaucho que—conscientemente o no—se precipita a su muerte:

Trasmontaba el repecho al caer la tarde, un jinete pensativo ... Así se lo veía de espaldas, mas por el frente descubriase a un gaucho que regresaba sin duda de algún cercano carnaval. Repercutiendo iban en su oído el eco de los tambores con que los jugadores acompañaron sus vidalitas, el son de los elkenchos con que las cornetearon; y éstas escurrían entre sus bigotes, traducidas por un silbo que poco a poco transformaba en cantilena. Blanditos sentía aún en la cintura los brazos de la muchacha ... Linda parranda con chicha y manoseo a discreción. ...

Pero aunque nada le impedía ya apresurarse, continuaba con lentitud el descenso. Su mirada seguía las curvas de la senda, pegada al suelo como una hilera de hormigas. Y a cada paso redoblaba su atención. A su espalda, la nube, cubriendo el sol, envolvía los cerros en una sombra cerúlea. (293-4)

Mientras tanto, su “caballo cabeceaba con ese aspecto sonámbulo que toman las bestias mansas cuando se apriscan en el crepúsculo” (295). Los paralelos son palpables: cargado de impresiones, el sujeto psicológicamente permanecía en estado de excitación; el curvilíneo sendero le ofrecerá el combate como experiencia continuada sensual-carnavalesca. Más tarde, el gaucho se ha arrojado solo contra un batallón realista y al interpelársele atina a explicar: “Yo creiba qu’eran diez justos... Y cuando vide qu’eran unos más, ya no me quise volver ... Me dentaron unas ganas de peliar! ... Me saqué la camisa y la guardé. Asina somos los pobres, coronel. El cuero sana, pero el lienzo...” En realidad, pues: “el enemigo suma” “ciento y tantos,” no solamente “*unos más* ... pero la aritmética del hombre concluía en sus pulgares” (310). El solitario enfrenta en el combate

una “vorágine de sablazos y de aullidos,” mientras a ellos les inspira “tal seguridad de matarlo que ni le intimaron rendición.” Luego, el guerrillero, “desnudo de la cintura arriba” y “todo de púrpura,”⁴⁵ les representa tan sólo “un poco de carne rebelde” y “su cabeza parecía una albóndiga cruda” (306-8). Finalmente, ya agonizando, el jefe realista juzga: “No saben lo que hacen. Entronizan caudillos que los roban y los indisponen con la autoridad, y luego se matan unos a otros ... No piensan que las armas del rey triunfarán” (309). Como vemos, el guerrillero sugiere carne de cañón.

En esta misma línea, distingo muestras de un imaginario poético que ya apunta en la dirección de una crítica de los comportamientos desmedidamente apasionados, asimismo, en Lugones desde temprano. En *Las montañas del oro* se encuentran numerosas alusiones que así lo demuestran. En primer lugar, el elemento de mayor idealización del poemario lo constituyen figuras femeninas. Por ejemplo, en “oda a la Desnudez” el escritor vislumbra a su amada temblando emocionada y surgiendo “como un sollozo,—rosada por el ansia de los goces—como divina brasa de incensario” a la espera de los besos “como golpes,” para gemir de amor y palidecer de amor “como una grande azucena desnuda ante la noche.” La califica de “ensueño astral,” por quien ansía su “divina—desnudez que da luz como una lámpara de ópalo,” sus “vírgenes primicias” y el “panal perfumado” de su “lengua” y “boca, con frescuras de piscina” (30-2).

⁴⁵ Como ya he notado, dicho color denota negatividad en Sarmiento, desde que los federales de Rosas solían llevar de distintivo una franja roja. En la segunda edición del *Imperio Jesuítico* también, juzgándose el Medievo, se afirma que, “[e]n la miniatura española, se advierte el predominio del púrpura, el rojo y el violeta” (53).

Similarmente, en “los celos del Sacerdote” al enamorado su bella le intimida con “el cielo” de su “frente luminosa,” “la gran noche azul” de sus “pupilas” y su garganta “triumfal.” Él en ella codicia su beso que le queda en los labios como “una hostia,” la “heroica” “desnudez” de su seno que es como “pezón de rosa,” la “gracia triunfal” de su cintura, su “ebúrnea cadera” que realza la “orquestal armonía” de sus formas y el “hermético lirio” de su “sexo” (39-1). Así, vemos como su musa es elevada a condición de diosa pagana, por lo que, naturalmente, le merecen las imploraciones de quien ardorosamente la admira. En su coquetería, cuanto menos ingenua, ella conmociona supremamente los sentidos de su amante, lo turba y extasía cósmicamente de ensoñación. Perplejo, nebulosamente absorto y sensualizado, el trovador representa la sumisión (irracional) ante lo (transcendentalmente) visual y musicalmente “bello,” influencias también del simbolismo y parnasianismo franceses.

Tenemos también, en consecuencia, la figura sensible del poeta que se despliega en suplicante agonía. Por ejemplo, en “oda a la Desnudez” a su adorada él exige: “Entrégate! La noche bajo su amplia—cabellera flotante nos cobija—Yo pulsaré tu cuerpo, i en la noche—tu cuerpo pecador será una lira” (29-33). En “nebulosa Thulé” a ésta exhorta: “Vamos, oh reina, unidos por los labios ... Mi palacio es féretro de plata—propicio á los ensueños de las nupcias ... Une tu frágil esqueleto al mío—para soñar la vida, oh reina rubia!” Más aún, insiste luego que “los astros son propicios; en el cielo—la Cruz del Sur sobre la noche apunta, —i la esplendente conjunción de Venus—favorece los lechos y las cunas.—El astrólogo hará sobre tu pelvis,—sagrario de marfil de mis angustias,—un signo heroico” (49-0). Aquella voz autoritaria aparece luego

desvaneciéndose. Urge al demandante un impetuoso anhelo amoroso: un deseo de posesión cuya impaciencia debilita. Y el beligerante ahora apela a los designios de la naturaleza, a que éstos conspirasen a favor del transcendental encuentro y/o “dicha” de consagración.

Sin embargo, Lugones tiñe la consumación de aquel empeño de manera negativa, previéndola aciaga, por dolorosa e infructuosa. Por ejemplo, en “oda a la Desnudez” el escritor principia exclamando: “Qué hermosas las mujeres de mis noches!—En sus carnes que el látigo flagela,—pongo mi beso adolescente i torpe.,—como el rocío de las noches negras—que restaña las llagas de las flores.”⁴⁶ La imagen ofrece la actuación de un improvisado “advenedizo.” En cambio, a ella concede:

Ah! muerde con tus dientes luminosos,—muerde en el corazón las prohibidas—manzanas del Edén; dame tus pechos,—cálices del ritual de nuestra misa—de amor; dame tus uñas, dagas de oro,—para sufrir tu posesión maldita;—el agua de sus lágrimas culpables;—tu beso en cuyo fondo hai una espina! ... [Y, así,] que triunfes, desnuda como una hostia,—en la pascua ideal de mis delicias. (31-2)

Gravita, en definitiva, la sensación de un amor que remedia tanto como hiera. Sea que remediando hiera o hiriendo remedia, la actitud, sin duda, linda con el masoquismo. Similarmente, en “los celos del Sacerdote” el afligido ruega a su musa a que ésta cruce por “las ruinas que pueblan” su “cerebro,” anticipando verla como “la estatua Libertad que velan—cuando la patria está en peligro. Sola—en mi templo de amor,” agrega (40). Le aguarda el “hermético lirio de” su “sexo,—lirio lleno de sangre i de congojas” (41). Ciertamente, en estos juveniles versos del poeta, “[l]as imágenes y metáforas en las que

⁴⁶ O sea, se sugiere el rol de víctima y victimaria a la vez.

hace hablar su deseo son sueños de dolor, pasiones desgarradas. La amada aparece asociada al látigo, a las llagas, a la noche;” “el encuentro amoroso se vincula a ultrajes, crímenes, heridas.” Así, pues, “[s]adismo y cierta religiosidad con coqueteos satanistas, son notas de la sensibilidad decadentista que resuenan en Lugones.” Por tanto, “el sexo y el amor son sacrificios—siempre dolorosos y, por ello, placenteros—pero también luchas” (López 67-8). En todo caso, se trata de una pasión que no halla correspondencia admisible.

Sumido en su exaltación y vulnerado emocionalmente, dicha voz poética desnuda deseos ardorosos que no concilia viabilidad de goce alguno. Así, menguado en sus facultades, se apresta para un combate, de antemano, perdido. Se le oye:

Qué noche! Palideces de cadáver—tenían los fulgores de mi lámpara,—i como una grande ave prisionera—latía el corazón, allá en la estancia,— que estaba fría i negra, triste i negra:—negra con la presencia de mi alma!—De un rincón donde había mucha noche,—como un enorme horror, surgió un fantasma. ... ¡Ah, cuando oigas hablar de esas pasiones—que vuelca el corazón como la lava. (“La rima de los Ayes” 45)

Su tono suplicante de unión denuncia la suma idealización que fermenta el sujeto sobre aquel objeto. En vista de este fenómeno de “sexual over-estimation,” ya advertía Freud que “[t]his happens especially easily with love that is unhappy and cannot be satisfied” (*Group Psychology* 74-5). No correspondido el amor, espiritualizada la carne, esto se traduce con mayor razón en la desventura de una “libertad” esfumada.

Inclusive, tan temprano como en “¡Hosanna!” Lugones, apenas mayor de edad, ya deja entrever la panorámica de un imaginario poético que se muestra receloso de la fertilidad y alumbramiento del Nuevo Mundo. Así, conmemorándose los cuatrocientos años del “Descubrimiento de América,” el autor, por ejemplo, clama:

América era esclava,
 amargo era el sollozo de su duelo.
 Sangriento cardenal amorataba
 sus espaldas y el viento
 rasgando sus andrajos,

... las nieblas
 por la extensión desparramadas huyen;
 para voltear las sombras que pesaban
 como un sueño en sus párpados. (239-0)

Como vemos, el cuadro se presenta medianamente adverso al arribo del deseoso amante, pues, entre otras figuras del texto, “en la negra espesura del follaje,” entonces, “vagan temblorosos rumores en sus sombras” (232). Se vislumbra una “sombria noche de tormenta” (233) como “letargo de sepulcro” de “las nieblas caóticas” (234). En aquella “vasta cima de tinieblas” y “misterio de las sombras” (235) está una “noche eternamente quieta” (236). Es, así, una “alta noche en la quietud inmensa” (237): “la salvaje América” con su “ropaje de luto” (238). Parece que el improvisado encuentro amoroso tropieza con una vorágine de amenazantes tentadoras cadenas. Anhelos hay, sucedido por objeción. América sería, a la vez, tirana de sus hijos.

A todo esto, a diferencia de la “libertad” antes descrita en el principio político del “militarismo,” el principio sensual alude a factores internos del “individuo” que obstaculizan su posibilidad de “libertad.” Primero, antes que Locke y sobre todo Mill recelaran la vulnerabilidad civil de la “libertad individual,” Hobbes formulaba el resguardo de ésta, en realidad, como una concesión en miras del poder coercitivo de la voluntad monolítica de un ente poderoso, esto es, frente al monarca inglés. Sustentaba, en consecuencia, que:

[N]o liberty can be inferred of the will, desire, or inclination, but the liberty of the man; which consisteth in this, that he finds no stop in doing what he has the will, desire, or inclination to do.

Fear and liberty are consistent: as when a man throweth his goods into the sea for fear the ship should sink, he doth it nevertheless very willingly, and may refuse to do it if he will; it is therefore the action of one that was free: so a man sometimes pays his debt, only for fear of imprisonment. (136)

Lógicamente, la parte de la ciudadanía que triunfa sobre el antiguo régimen monárquico reclamaba una ampliación de su poder de acción, no menos. Como indica Hood: “Hobbes did not admit into the argument of *Leviathan* any kind of liberty other than the absence of external physical impediments, or of obligations conceived as external impediments, to the exercise of man's natural power to do or to forbear in accordance with his last appetite, and that compulsion, being no impediment to the exercise of this power, is consistent with liberty, and hence inconsistent with obligation” (150).⁴⁷ En otras palabras,

⁴⁷ Sin embargo, como resalta Hobbes, la “libertad” como “the absence of external impediments” había sido postulada tan sólo como “absence of impediments” en su *De Cive* diez años antes: “This change in his concept of liberty signalizes the most important change which he ever made in his moral and civil philosophy” (150). Luego, su obra madre, ciertamente, explica que: “These words, *appetite* and *aversion*, we have from the Latins, and they both of them signify the motions, one of approaching, the other of retiring. ... That which men desire they are said to LOVE, and to HATE those things for which they have aversion. So that desire and love are the same thing, save that by desire, we signify the absence of the object; by love, most commonly the presence of the same. So also by aversion, we signify the absence; and by hate, the presence of the object” (28); así responde la “sensibilidad”: “For after the object is removed, or the eye shut, we still retain an image of the thing seen, though more obscure than when we see it. And this is it, the Latins call *imagination*, from the image made in seeing; and apply the same, though improperly, to all the other senses. But the Greeks call it *fancy*; which signifies *appearance*, and is as proper to one sense as to another. IMAGINATION therefore is nothing but *decaying sense*” (8); de modo que: “there is no ‘perpetual Tranquility of mind’ for men on earth. Because life is motion, it consists in alternating inclinations toward (desire) and away from (fear) objects of pleasure and pain ... life as an alternation between desire and fear” (Kelly *Rousseau's Exemplary Life* 150). Es paradójico que una aversión inicial de toda coerción proveniente de impedimentos externos afectando la

esta re-estructuración de la dinámica estatal a nivel macro avala la potestad de acción coercitiva de los nobles a nivel de la sociedad civil—sobre sujetos todavía “libres”—mientras que, simultáneamente, atenua todo sentido de “responsabilidad.” En todo caso, para el teórico inglés: “The passions that most of all cause the differences of wit are principally: the more or less desire of power, of riches, of knowledge, and of honour. All which may be reduced to the first, that is, desire of power. For riches, knowledge and honour are but several sorts of power” (41). Él considera que tales “pasiones” median como vehículos fácticos de acercamiento al “absoluto” propuesto. No se le puede tildar de negligente materialista, por lo tanto; todavía aquí—aristotélicamente—se concibe al mundo alrededor y al poder, preponderantemente, al servicio de la satisfacción de la vida espiritual. Mucho antes del Romanticismo, su cosmovisión no podía comprender el protagonismo de ciudadanos propiamente “modernos,” agrupándose masiva y “democráticamente.” Tales serían “individuos” afectos a una subjetividad de otro calibre.⁴⁸

Es en este sentido que Berlín contrasta aquella “libertad negativa,” que surge entonces, con una “positiva.” Ésta última responde, fundamentalmente, a las preguntas: “What, or who, is the source of control or interference that can determine someone to do, or be, this rather than that?” (3); “not ‘What am I free to do or be?’, but ‘By whom am I

voluntad y “libertad” del “individuo” termine por admitir y legalizar a la coerción, ya de fuentes principalmente internas de otros y propias.

⁴⁸ Por ejemplo, mientras para Aristóteles “ambition and avarice, almost more than any other passions, are the motives of crime” (*Politics* 87), ya en el siglo XVIII Adam Smith repara sobre “ambition” que “[t]hat passion, when once it has got entire possession of the breast, will admit neither a rival nor a successor” (69); “vanity,” por su parte, es: “the most ardent desire, of human nature” (*The Theory of Moral Sentiments* 62).

ruled?’ or ‘Who is to say what I am, and what I am not, to be or do’ ... [Por lo tanto] not freedom from, but freedom to—to lead one prescribed form of life” (8):

The “positive” sense of the word “liberty” derives from the wish on the part of the individual to be his own master. I wish my life and decisions to depend on myself, not on external forces of whatever kind. I wish to be the instrument of my own, not of other men’s acts of will. I wish to be a subject, not an object; to be moved by reasons, by conscious purposes, which are my own, not by causes which affect me, as it were, from outside. I wish to be somebody, not nobody; a doer—deciding, not being decided for, self-directed and not acted upon by external nature or by other men as if I were a thing, or an animal, or a slave incapable of playing a human role, that is, of conceiving goals and policies of my own and realizing them. This is at least part of what I mean when I say that I am rational, and that it is my reason that distinguishes me as a human being from the rest of the world. I wish, above all, to be conscious of myself as a thinking, willing, active being, bearing responsibility for my choices and able to explain them by references to my own ideas and purposes. (“Two concepts” 8)

Como vemos, si proviniendo de la racionalidad del hombre frente al miedo a la muerte y apostando a favor de una autoridad que resguarde aquel ámbito intrínsecamente personal, se juzga, corresponde al “individuo,” el “contrato social” liberal consiente la “libertad” también coercitiva, el principio sensual se ocupa, por otro lado, de la subjetividad de las “pasiones” como tales. Aunque “libres,” por “electas,” éstas no dejan de ser fuerzas influenciadas desde afuera. Se alude, pues, a la tendencia en los hombres de relegar la razón y, en consecuencia, abandonarse a ciertas pasiones sensuales, aprisionándose de esa manera. Como aquel sujeto de “muchedumbre,” de acuerdo con Freud: “Though it may desire things passionately, yet this is never so for long, for it is incapable of perseverance. It cannot tolerate any delay between its desire and the fulfilment of what it desires”

(*Group Psychology* 15).⁴⁹ Abdica, de esta manera, a la posibilidad de su “libertad positiva.”⁵⁰

En suma, se entiende que, contrariando a la razón, entendido éste como laboratorio autónomo de las pasiones, el principio sensual, desde los sentidos— aunándose a la imaginación—, imposibilita la potencialidad de la “libertad positiva” (como racional toma de conciencia)—a corto o largo plazo—invadiendo hasta nuestro recinto más íntimo de florescencia y de consuelo. En el imaginario lugoniano, podemos observar su vigencia, por ejemplo, en el protagonista de “La estatua de sal” de *Las fuerzas extrañas*. Allí, el viejo asceta acude al encuentro de la estatua de la compañera de

⁴⁹ “Unpleasure corresponds to an *increase* in the quality of excitation and pleasure to a *diminution*” (*Beyond the Pleasure Principle* 22). El principio sensual, a saber, aristotélicamente, se edifica, primariamente, sobre “the vegetative element [that] in no way shares in reason, but the appetitive and in general the desiring element in a sense shares in it, in so far as it listens to and obeys it,” en potencia (*The Nicomachean Ethics* 21). Éste último podría—valiéndose de la “razón”—proyectarse con miras al principio espiritual.

⁵⁰ Precisamente en salvaguardia de su “libertad,” Rousseau reprende a su estudiante diciendo: “O Emile! what art thou now? Is this my pupil? How art thou fallen! Where is that young man so sternly fashioned, who braved all weathers, who devoted his body to the hardest tasks and his soul to the laws of wisdom; untouched by prejudice or passion, a lover of truth, swayed by reason only, unheeding all that was not hers? Living in softness and idleness he now lets himself be ruled by women; their amusements are the business of his life, their wishes are his laws; a young girl is the arbiter of his fate, he cringes and grovels before her; the earnest Emile is the plaything of a child” (394). Aguarda el día en que éste conceda: “make me free by guarding me against the passions which do me violence; do not let me become their slave; compel me to be my own master and to obey, not my senses, but my reason” (290); “every useless amusement is an evil for a Being whose life is so short and whose time is so precious” (*Letter to d’Alembert* 262). Por eso mismo, el anciano Céfalo de *La República* declara: “Most joyfully did I escape it, as though I had run away from a sort of frenzied and savage master,” reflexionando Sócrates que “old age brings great peace and freedom from such things” (5). De modo que, en perspectiva, podemos notar paralelos entre las figuras del “id” de Freud, el “drive” de Nietzsche, la “alienación” de Marx, la “voluntad” de Schopenhauer, el “*amour propre*” rousseauiano, los “limbs in motion” de Hobbes y los “bodily passions” de Platón.

Lot, quien es “fisiológicamente mujer” y “está viva”: “Él, casi espíritu; ella, aún mujer. Es la historia de una tentación, la de ‘despertar el misterio’. Cuando el monje encuentra a la estatua de sal, ‘un ansia espantosa le quemó las carnes’: se desea saber, pero el lenguaje es el del deseo corporal. Ambos son castigados” (López 81). Tal es el ímpetu al que Lugones también alude en “El triunfo de la antiestética,” en 1911 para *La Nación*, cuando advierte lo siguiente: “Son otras corrupciones las que interesa a las sociedades rechazar: aquellas que ocasionan la bajeza de los sentimientos y de las ideas por medio del sensualismo y de las perversiones mórbidas engendradas por el exceso sensual; o la brutal servidumbre que se llama militarismo; o la suprema iniquidad que se llama miseria.” Y luego puntualiza: “El gusto grotesco, torpe, arrastra a la brutalidad, al servilismo; es un estímulo de todas las pasiones bajas” (8).

Por esto mismo, en contraste con la primera edición, en el “Epílogo” del *Imperio Jesuítico* de 1907 el escritor usa el término no de “libertarse” (322), sino ya de “emanciparse” (287), refiriéndose al hecho de la “independencia” nacional. El empleo de una figura más estrictamente política tres años más tarde revelaría una expansión del primer concepto que a nivel del “individuo” debería incluir “auto-gobierno” y “auto-posesión.” Así, nutriéndose los dogmas espirituales de las—menos o más malas—impetuosas ansias del principio sensual, aquellos hombres que enfrentados a la “fuerza bruta” se muestren faltos de “libertad”—que es “conciencia de la necesidad” según Hegel—son, al fin y al cabo, unos temerosos y cobardes.⁵¹ En conclusión: “Toda pasión

⁵¹ Así, el *Contrato Social* empieza anunciando: “Man is born free; and everywhere he is in chains. One thinks himself the master of others, and still remains a greater slave than they” (2). Y advertía Rousseau que: “All wickedness comes from weakness” (*Emile* 33).

es, de suyo, insaciable: la fiera que nos devora por dentro” (*La funesta Helena* 59).

Paradójicamente a mayor “sensibilidad,” mayor vulneración.

5. “DECADENCIA” DEL “DOGMA DE OBEDICENCIA”

Pues decíase que la madre de Homero había sido una pobre hilandera. ... hay en la intención del poeta un significado trascendental. Lo que quiere decir con estas imágenes y con el papel respectivo de esas heroínas, pues no se olvide que la Iliada canta la guerra por Helena y la Odisea la peregrinación por Penélope, es esta cosa terrible: que la mujer es la causa de toda guerra. Efectivamente: esta calamidad, definida por su objeto, no busca otra cosa que la rapiña violenta llamada conquista. La sed de riquezas y de poderío, que el trabajo no alcanza a satisfacer, engendra la guerra. Pero el hombre que guerrea, no quiere riquezas ni poderío sino para la mujer. Los palacios que construye, las joyas y los primores que acumula, las fiestas en que derrocha, los honores que procura, las vanidades que costea, son para la mujer. Toda gran guerra está antecedida por un exceso de lujo y un desbordamiento de lujuria. Por esto parece superficialmente contradictoria con la prosperidad y la paz que revela ese mismo lujo. Es que la insaciable desea y exige siempre más; y como el trabajo no basta al fin para producir tanto como exige, tiene que hacerlo el robo. Y el robo de pueblo a pueblo es la guerra.

Lugones, *La funesta Helena*

Desde un comienzo y consecuentemente a lo largo de su vida, Lugones denuncia lo que considera es la progresiva, pero sistemática, banalización de la cultura y, por ende, del tejido social.⁵² Como observa López: “El modernismo había alzado la voz frente a la desidia burguesa en el trato con el arte—y, peor aún, con los artistas—, las vanguardias antes de quejarse de una clase, por momentos parecen reclamar un cambio de la estructura en la que existen las clases” (180). Dada “una sociedad mercantilizada: es ella que convierte al artista en agente de mercado que debe fundar su obra en el valor de la

⁵² Ya prevenía Aristóteles que “in bad or corrupted natures the body will often appear to rule over the soul, because they are in an evil and unnatural condition. At all events we may firstly observe in living creatures both a despotal and a constitutional rule; for the soul rules the body with a despotal rule, whereas the intellect rules the appetites with a constitutional and royal rule. And it is clear that the rule of the soul over the body, and of the mind and the rational element over the passionate, is natural and expedient; whereas the equality of the two or the rule of the inferior is always hurtful” (33); “The fact is that the greatest crimes are caused by excess and not by necessity. Men do not become tyrants in order that they may not suffer cold; and hence great is the honor bestowed, not on him who kills a thief, but on him who kills a tyrant” (*Politics* 74-5).

novedad” (44). El “socialismo aristocrático” lugoniano “contra la burguesía se sustentaba en una cuestión de sensibilidad, de desprecio por el *mal gusto*. Un socialismo basado en la distinción respecto de la mediocridad ... Lo que se condena, antes que a una clase social definida, es a una época ... La burguesía es un *modo de vida*, antes que una clase. Un modo de vida inmoral, hipócrita y sensual” (93-5).

El escritor, en efecto, se muestra sumamente crítico. Sus artículos periodísticos así lo demuestran. Por ejemplo, trabajando como copista de un catedrático de filosofía histórica, ya en “La superstición de la bomba,” en 1897, cuestiona el principio de “Autoridad”: “Hoy que están de moda los libros sobre costumbres del siglo XXX.” Reporta un texto donde: “La sociedad se dividía, entonces, en dos clases: la de los que comían mucho, sin preocuparse de los que no comían, y la de los que no comían nada, preocupándose incesantemente de los que se los comían.” Luego comenta:

El tipo del hombre honrado estaba representado por el gendarme. Los catecismos de moral recibían, entonces, el nombre de códigos; en sus páginas estaban minuciosamente descritos todos los crímenes y todos los vicios; los preservativos se reducían a un recetario de venenos, divididos éstos en tres grandes grupos: multas, cárceles y penas de muerte. Sólo podían usar de tales electuarios, los que comían contra los que no comían;” y alerta que: “los anuncios de una próxima crisis se acentúan con inaudita fuerza. (*El Tiempo*)

En “Lenguas públicas,” en 1897, habla de “el paraíso grosero de estas generaciones modernas,” que es “puro negocio de páncreas y de intestinos: prado de engorde en vez de jardín de las delicias superiores.” Y, sobre la “opinión pública,” afirma lo siguiente:

Esas lenguas forman una legión. Se las encuentra por donde quiera. Pero su verdadero campo de brote es la moral. Cuando oigáis vociferar a un moralista, pedidle que os enseñe la lengua. No os sorprendéis si acaso aparece un pastuloso reptil envuelto en espumarajos rabiosos, de la funda bien bordada del precepto. Suele haberlos. La boca por la cual surge una alma infame, es el mas siniestro de los pozos. Se siente que allí se ha anegado un resplandor en un charco de agua

amarga. Esa cueva es espantosa. Los exorcistas eran lógios creyendo sentir a Satanás en las blasfemias de una boca. Los pecados aparecían comúnmente bajo la forma de bestias inmundas y esto es de verdad evidente, porque el mal forma con la materia difusa que llena los intercolumnios de la creación, las imágenes visibles de sus portentosas inspiraciones. Esas calumnias, esas diatribas sordas, que flotan en la atmósfera entenebreciendo las almas, tienen un poder de expansión prodigioso. Su vuelo no reconoce distancias, y las almas son los mástiles sobre los cuales se posan llenándolos de sombra con sus alas nocturnas. (*El Tiempo*)

Similarmente, en “El centenario,” en 1897, evoca tiempos pasados, llamándolos:

Bravos tiempos, sin duda infinitamente más dignos que los presentes ... ‘Unidad o muerte,’ decían los unos, ‘Federación o muerte,’ respondían los otros. ...

Se ha hecho lugar común maldecir a Rosas. ... Y sin embargo, esos imbéciles que reniegan del hermoso tirano de los ojos azules, soportan sin vergüenza el triunfo de la más asfixiante mediocridad. Prefieren esta democracia lamentablemente pintarrajeada de chirles añiles, a la terrible dictadura que salvó la integridad de la América. (*El Tiempo*)

Del mismo modo, en “El hombre ideal,” en 1898, el poeta refiere una historia en que los habitantes de cierta ciudad, a través de diversas operaciones, aspiran al moldeamiento de un hombre estéticamente perfecto. Entonces, tras haberle realizado a un joven modificaciones en la boca, mejillas, frente, orejas, etc., éste “a pesar del dolor que sufría, se echó a reír. Y entonces fue cuando apareció por primera vez sobre la tierra, el tipo del hombre ideal: Aquellos venerables doctores, acababan de crear el Payaso” (*Tribuna*).

Por su parte, en “Sudor de sangre,” en 1899, Lugones advierte que “[l]as turbas hostiles, que son los deseos satisfechos, reposan esperando un hartazgo de sangre. El egoísmo avanza con su antorcha en la mano, pronto a estampar el astuto beso que huele a zorra” (*Tribuna*). Igualmente, en “Nuestras ideas estéticas,” en 1901, nuestro autor denuncia al “determinismo, que considera único móvil la satisfacción de los deseos más

egoístas [de los hombres] ... Ora es el amor carnal r[e]ducido en el culto á la hembra ... Ora la redención de la humanidad ... [concediéndole, eso sí, que éste detecta] por encima las fuerzas ciegas—en forma de apetitos—dominando a su natural regente ... dependiente de esa esclavitud sensual” (*Philadelphia* 157). El autor habla de “dos clases,” de unos que comen a despecho de otros desafortunados que en su fascinación aguardan vicios, multas, cárceles y penas de muerte. Sólo los uniformados parecen exentos de esa dialéctica. Las malas “lenguas forman una legión,” cuyas bocas “cuevas espantosas” revelan “almas infames” de “bestias inmundas” de prodigioso vuelo. La “dictadura” de Rosas es elogiada porque “salvó la integridad de la América.” También, con la metáfora del Payaso se están ironizando las fórmulas positivistas de la clase política, por lo que la risa del personaje equivaldría a la “carcajada cínica” del pícaro durante la decadencia española, como se lee en el *Imperio Jesuítico*. Se equiparan al egoísmo y la sensualidad.

Los augurios de Lugones, progresivamente, sólo se acentúan durante su periodo “liberal.” *Didáctica*, por ejemplo, evidencia una “sensibilidad” profundamente ofendida. Se aprecia allí que: “La amenaza a la integridad moral de las mujeres” estaría “en la inmigración, cuyo egoísmo genera ‘todas las pasiones bajas’, y [en] el contagio de éstas hacia los compatriotas;”: “el tango y el caló son meras degradaciones, irrupciones de lo vulgar” (López 78-9). En “El triunfo de la antiestética,” en 1911, el escritor compara el arte francés moderno a las “provocaciones de ramera teñida y untada con esos cosméticos cuyo ramillete compone el perfume de la infamia; ... Nunca la soberbia, la avaricia y la lujuria formaron una síntesis más perfecta de la fealdad diabólica;” la “antiestética” es

“síntoma de la disolución anárquica, de corrupción inherente” y “sistemática,” o sea de “la barbarie regresiva”:

Semejante moda de lo grotesco, coincide con el triunfo de la vieja coqueta, o sea, la fealdad viviente que vemos circular pintarrajeada de un modo semejante, por los balnearios y los ‘tea-rooms’ lujosos, en la persona de esas ancianas locas cuyo dominio sobre el gran mundo comporta uno de los más tristes espectáculos de nuestra época ... Nunca fué tan grande el número de mujeres expositoras ... La corrupción femenina es particularmente inclinada al colorinche y al escándalo que este triste modernísimo arte manifiesta. ... [T]ratándose de un evidente caso de prostitución, el feminismo está en su papel. (*La Nación*)

En “Víctimas rodantes” y “La moral de los fuertes,” del 3 de marzo de 1911 y el 25 de noviembre de 1912 en *Sarmiento*, respectivamente, se lee que: “La fortuna sin inteligencia no es sino una forma de miseria” y que “la doctrina oficial de Europa es la violencia, el despojo y la opresión” (en Conil Paz 143 y 154).

Similarmente, en “Nuevas víctimas del orden,” en 1912, el poeta declara que tal “orden que los gobiernos representan ... consiste, como es sabido, en el sostén de los privilegios”:

El hogar desordenado por la explotación capitalista de que los gobiernos son humildes servidores, ha lanzado al mundo una enorme masa de mujeres, ... substraídas a la maternidad y al trabajo doméstico ... [hacia] actividades anormales.

... [Así] no ha hecho más que seguir el ejemplo pernicioso del egoísmo masculino, aceptar las consecuencias de una situación que no ha creado. Al faltarle el hogar y el hombre, su vida carece de objeto. Entonces entra a competir en el único género de actividad que le resta. La ley del egoísmo, que impera con terrible simplificación, ha convertido el mundo en un inmenso rebaño se siervos explotado por unos cuantos pastores. Hogar, creencias, esperanzas, están sacrificados a la ley inexorable de vivir aquellos como las bestias de labor, costeadando con un máximo de actividad una existencia reducida al mínimo de las satisfacciones puramente orgánicas, para que los otros los privilegiados, gocen correlativamente hasta un exceso nunca visto.

En este sentido, por tanto: “El feminismo es una enfermedad social, un mero agente de destrucción;” “la mujer arrojada de su paraíso conviértese en el elemento de disolución y de dolor que preveía la terrible leyenda; entonces el demonio del orden, mónstruo de egoísmo, como que es la expresión y el guardián de dicha calamidad, castiga a la pobre extraviada;” “El día que puedan votar, sus adherentes, desengañadas de la falacia política, habrán consumado el desengaño público respecto a ese ídolo infantil y vano cuyo vientre inflado de boletas pare siempre el mismo ratón.” De modo que: “La sociedad actual padece y se desmorona porque ha erigido en ley suprema el egoísmo;” ya “la bestia autoritaria” “va convirtiendo la sociedad en una casa de fieras, inferiores a aquellas mismas del bosque. Porque leones y tigres están sujetos a la ley del amor” (*La Nación*). Por su parte, en “Las Euménides,” para *La Nación* en 1913, Lugones relata la siguiente anécdota:

Tuve la vez pasada la ocasión de ver en el lujoso hotel de París, donde se hospedaba, a Porfirio Díaz. Almorzaba solo con su mujer, sin otra adulación que la del ‘maitre,’ automática e internacional. Cualquiera que haya sido su conducta, el respeto al anciano es inviolable; pero confieso que el antiguo tirano, convertido en ricacho vulgar, resulta una ruina sin interés y sin grandeza. Y es que nada tan bajamente igualitario, tan plebeyo de suyo, como el dinero.

... A nosotros, los oprimidos de hoy ... nos corresponde asegurar la libertad y la justicia para todos, incluso los tiranos cuando la necesiten caídos. Suprimir los amos, todos los amos, desde el autócrata del derecho divino, hasta los fariseos del sufragio universal ... (en *Repertorio americano* 3-4)

Más aun, en “El jardín venenoso,” en *La Nación* en 1913, el autor alerta que “el tesoro máspreciado de la patria es la honra de sus mujeres” y que la exploración de la vida nocturna de París “constituye una hipocresía miserable. Todo el mundo sabe lo que se puede conocer en ciertos medios, así como lo que el pudor no puede conocer sin mancharse ... [Ni] ‘desfiles de modelos’ que no son sino desvergonzadas exhibiciones de

desnudez, ni concurrir so pretexto de una rareza, que no es sino extravagante tontería, a los famosos ‘cabarets’ donde reinan notorios el alcohol y la prostitución” (en López 78). Tenemos, pues, nuevamente, un ataque furibundo a los estilos de vida modernos. Caen bajo su lupa los inmigrantes, el capitalismo y—su timonel vanidoso—el egoísmo que, virtualmente, alcanza a todos. De allí que el ex-general mexicano transmute su otrora “militarismo” en la falaz petulancia de un pequeño burgués.

En sus años “nacionalistas,” el presagio lugoniano de “decadencia” solamente se agudiza. Para “1919 Lugones escribe sus temores: el mundo camina hacia su devastación, y en especial la América no estadounidense. México sumido en la guerra civil, Perú asistiendo a una insurrección incendiaria, Argentina cada vez más plebeya. Buenos Aires invadida, prácticamente, por ‘la plebe del interior que levanta aquí como símbolo de su ideal una alpargata en la punta de una caña’” (López 49). Más tarde, dirigiendo reportes a *La Nación* desde Perú en 1924, por conmemoración del Centenario del combate de Ayacucho, por ejemplo, en “El día de Ayacucho” el escritor se pronuncia ensalzando que ya en la ciudad capital: “el desasosiego nunca llega a lo grosero ni a lo brutal, lo que es indicio de una sólida cultura” y que se respira “una sana alegría, sin atropello, sin vandalaje, sin alcoholismo, aunque el dinero corre a puñados” debido a las festividades. En “La inauguración de la estatua del gran mariscal de Ayacucho” afirma: “Lima es, puede decirse, la ciudad de las rosas,” juzgándola “bajo una anegación de rosas y de luces, de hermosura, de elegancia, de aroma, de encanto aristocrático, de lujo señorial.” Y en “El día de San Martín” anota que la solemnidad “reina sobre Lima. Reina es la palabra, porque apenas puede concebirse un cielo más blondo y más azul.” Claramente,

hay aquí un ánimo comparativo y admirativo de la “dictadura” llamada “El oncenio de Leguía.” Asimismo, en “El lenguaje cursi” y “La redención marxista,” para *La Nación*, en 1929 y 1931, respectivamente, se le oye denostar que: “el ‘verbo de la democracia’ es entre nosotros una colección de metaforones que, a semejanza de los gigantes de la feria, entrañan la libertad y el vacío. Es lo que al pueblo le gusta. Pero el gusto depravado llámase corrupción.” Por otra parte, acusa a la URSS de “amor libre, la prostitución infantil favorecida con el objeto de matar ‘el prejuicio burgués de la familia’; la crianza obligatoria de los niños en dispensarios oficiales para alcanzar el mismo fin, destruyendo desde la cuna el amor filial; la delación familiar; el ateísmo persecuidor, para acabar con la religión ‘el opio del pueblo’; el alcoholismo infantil” (en López 43 y 103).

Por otro lado, en “El escritor y su público,” en 1931, disertando sobre el idioma, el poeta recalca que “la vulgarización de construcciones y de vocablos, [que] determina y sanciona la evolución idiomática,” en el caso presente “no es más que corrupción, y en consecuencia degeneración y muerte.” Así: “En el dominio espiritual, incultura y esterilidad son sinónimas” (*La Nación*). Igualmente, en “Arte y política,” en 1936, reprueba al “Arte izquierdista—o derechista, si lo hubiere—resulta, pues, propaganda política; rebajamiento a esa cosa fea y con harta frecuencia infame que es el cartel electoral.” Refiere que: “La soberanía plebeya es antiartística ... Son gente servil los fanáticos que quieren destinar el arte a la propaganda de una política, de una filosofía, de una ciencia.” Se horroriza de que:

El parlamento británico, a su vez, ‘lo puede todo, menos transformar una mujer en hombre’ ... y aun esto lo ha efectuado jurídicamente el feminismo.

Todo proviene de que según la ideología liberal, expresión política del racionalismo, al parlamento *debe* ir siempre lo mejor del pueblo, infinitamente

sabio, poderoso y justo como el Dios a quien reemplaza; mas, en la práctica *va* lo mediocre con tendencia progresiva a lo peor ...

Y ello es fatal. Ciencia, filosofía y sentido común enseñan que la hipertrofia de todo organismo degenera en monstruosidad y esterilidad ...

Monstruosidad moral ... [y así] todo acaba en este mundo, materialismo y sensualismo se corresponden. Tórnese, entonces, principio el miedo al dolor, proclamando la cobardía sistemática que recibe el nombre de pacifismo. ... [que por demás es] sistema de paradojas—la provocación a la guerra acaso inminente, procede ahora mismo de la izquierda internacional.

Y en “El escritor ante la libertad,” en 1937, Lugones vaticina que “la libertad incondicional tórnese al fin de cuentas un agente destructor. Es cuestión de tiempo” (*La Nación*). Hay, definitivamente, en todo esto, desencanto cultural. Tales condiciones “democráticas” conllevan al “gusto depravado” de los valores, del lenguaje, de los discursos políticos y de la legislación, o sea al sensualismo y la “monstruosidad moral.”

Lugones asocia en su cuadro de “decadencia” al principio sensual con el principio político, eso es, la opresión. Esta dinámica ya la observamos en el *Imperio Jesuítico* donde el escritor se ocupa, en parte, de la sociedad española. Por ejemplo, allí leemos que trascendía en ultramar como “intolerable la crueldad de los encomenderos” (176). De acuerdo con el escritor, no es cierta la versión de los cronistas sobre el canibalismo de los aborígenes que pretendía demostrar así su “ferocidad” (133), porque los primeros eran “[d]emasiado retóricos para ser sinceros, todo lo habían de ajustar a su molde clásico” (126). Por el contrario, no sólo los propios hechiceros indios imputan a los misioneros “como comedores de carne humana,” sino que los conquistadores tenían un interés en “acrecer su gloria guerrera y cohonestar a la vez sus crueldades” (135). De hecho, según el poeta, hay soldados de la Conquista que se han servido de hasta “cincuenta [indígenas] para su servicio” (158), caracterizándoles “el pillaje” y “la protección a los bandoleros”

(23). Así, “[l]a lujuria del conquistador” y “la necesidad de mujer, que tan irritantes desmanes ocasiona en semejantes casos, y mucho más con tales hombres, así como la crueldad exasperada por el eterno chasco del oro, causaron horrorosos vejámenes” (157-8). De modo que: “Incendiaban una aldea como quien prende un fuego de artificio, y allá quedaba el tendal de violaciones y de adulterios, comentando las orgías de una noche” (159). Además, dichos sujetos, “[a]l padecer ellos tanto en sus jornadas, en poco tenían el dolor ajeno” de “seres tan inferiores, que hasta la humanidad se les discutía” (159-0). Se revivía así un ánimo “más regresivo” y “cualidades de paladín en un medio que imperiosamente las suscitaba” (167). Son, por tanto: “[c]ómplices, no compañeros,” unidos por “la propia inseguridad” y “el delito” (160). Se impone un “feroz individualismo” (160), una “atroz libertad de instintos” (37) y “un verdadero apogeo de fuerza bruta,” o sea, “aquel desenfreno de los instintos, tan característico de la guerra” (101) del *State of Nature* hobbesiano. Para Lugones, en rigor, tales son “las consecuencias acarreadas por el predominio respectivo del colono y del conquistador”: “el uno fincaba su prestigio en el pasado, mientras el otro contaba con el porvenir determinando en el carácter nacional un individualismo agresivo, que hizo de cada español un pequeño tirano, mucho más cuando a esto se unía un enorme orgullo de raza, en el cual colaboraron el fatalismo de cepa oriental y el egoísmo del conquistador afortunado” (“El país conquistador” 32). Así, entre aquellos hombres, “vestía de oro a su dueño la desnudez de la espada” (35). Recrean “una sociedad primitiva, donde cada cual se hacía justicia a su modo,” evocando “la fuerza y al individualismo bárbaro de la época feudal” (50). Sucumben al facilismo de la “fuerza bruta.”

En el imaginario lugoniano, los españoles en América expresan el fenómeno peninsular. Nuestro autor señala que la abundancia de riquezas provenientes de la conquista de América significó para la Madre Patria “un tesoro en poder de un adolescente. ... y como el éxito no estaba en relación con el esfuerzo, el pueblo, falto del sensato reposo que da el trabajo para gozar de sus frutos, se entregó ciegamente a la dilapidación de su lotería” (21). Entonces: “El desprecio del oro conseguido en la guerra ... engendraba el desdén hacia toda aplicación productiva” (36); se estableció “el desdén hacia la agricultura y el comercio” (311) y la condena de “los prestamistas” tenidos por agentes “contra la caridad y la ley de Dios” (81). Se consolida una atmósfera donde el “ideal terreno era vivir sin trabajar, aún a costa de la miseria” (75), lo que “atrofió” toda “capacidad productiva” de la población (43). Asimismo, el escritor refiere, por ejemplo, que en “la nobleza”: “El espectáculo de su pompa, exasperaba ... la sed de riquezas a cualquier precio, con nuevos incentivos de fraude” (55). Ya abundan las “cuadrillas de bandoleros” donde, según *La desordenada codicia de los bienes ajenos*, las “clases de ladrones pasaban de treinta,” todos “[a]dmirablemente organizados” (74). Es el auge de la “trapacería” y las “mañas” (43).

Brotan, por tanto, todas las inmoralidades habidas y por haber, como se advierte en las novelas picarescas. Lamentando que formas líricas trovadoras importadas del “granero intelectual del Occidente,” Italia, no hayan progresado en el país (57), el poeta, por el contrario, entiende que “[d]ichas novelas, destinadas a divertir ensalzando en prototipos nacionales la trampa, el robo y la farsa, fueron la manifestación más vigorosa del ingenio español, y la más original a la vez” (55). El pícaro español, “[c]ortado en la

carne viva del pueblo-paladín a su vez de la picardía y del fraude,” convertido en “un tipo internacional,” demuestra “su indiferencia perfectamente moderna ante las consecuencias morales de su actitud” (56). Éste “no tenía empacho en disertar sobre ‘las vanidades de la honra’ ... para justificar sus pillerías” y sus vejámenes (80). Lugones asegura que, inclusive, el propio Quevedo, “mucho más castizo, mucho más artista, verdadero dechado, fruto de meditación y flor de antología,” fue impactado (59). Entonces, “[c]hispa y buen humor, también perecieron en el naufragio. La misma novela picaresca fué ante todo un desahogo brutal, una carcajada cínica ... y en el fondo, en su entraña recóndita, una venganza, menos baladí de lo que parece a primera vista, contra la opresión de la conciencia” (66). Lugones indica inclusive que, de modo curioso, hasta la yerba *clematis vitalba* L., con la que los pordioseros “producían sus llagas artificiales, ha abundado siempre en España de una manera prodigiosa.” Éstos, peor aún, eran fomentados por la “caridad pública ... a título de intermediarios con la divinidad.” Igualmente, se mencionan “la ilegitimidad creciente de los nacimientos” y el incremento de “los infanticidios” (73). La propia población ya se había acostumbrado “a la crueldad, acentuando hasta lo siniestro ese rasgo del tipo conquistador.”

Se anota, por ejemplo, cómo las damas asisten a las “ejecuciones en masa ... coqueteando con sus abanicos cuando llegaba hasta ellas el humo del quemadero.” Y, por su parte, los “sayones del duque de Alba, ajustaban un pito a la lengua de los herejes flamencos, para que sus gemidos en la tortura salieran agradablemente modulados” (83). Serían todos estos casos “consecuencias del absolutismo” (38). Tal cual es la corrupción e infecundidad del pueblo español que “[e]l fanatismo religioso ... [incluso] precipitó la

despoblación” de la Península (37). Dada cierta insuficiencia tributaria en la administración, esto significó para España la “decadencia irremediable, a pesar de su bravura y de su genio” (72), tanto que “de los 30 grandes nombres de sabios, cuya gloria llena los siglos XVI y XVII ... no hay uno solo español” (30). Vemos, pues, como el escritor atribuye al “militarismo” religioso el desgaste y precipitación de dicha sociedad a la bancarrota económica y moral.

Por otra parte, se explica, análogamente, desde la preeminencia del principio sensual el “ocaso” de los guaraníes. Lugones sostiene, por ejemplo, que desde siempre ellos no representaron ninguna contribución positiva al arte de las misiones: “Las ruinas de los templos jesuíticos no dejan, pues, impresión alguna de novedad;” no hay “[n]ada original en el conjunto ni en los adornos” (280). Le caracterizaba el “abuso decorativo” que ya era “moda universal,” de modo que “es un evidente abuso de frase” hablar de “estilo guaraní” o “estilo jesuítico” (279). Sin reflejar individualidad alguna, simplemente “[s]iguió la evolución de la época sin discrepar, como no fuese para inclinarse al mamarracho” (289-0). En lugar de aportar artísticamente, por el contrario: “Semejante predilección por lo decorativo degeneró pronto en excesos que afeminaron el arte” (290). El escritor juzga que: “Obra buena hará el Estado en permitir su extracción, que ahora es clandestina, reservando como campo de estudio las ruinas más accesibles ... [Pues] Hay allá miles de metros cúbicos de piedra cortada, que pueden dar material barato a muchos edificios” (294). Tal sería el legado de cincuenta mil indios tras siglo y medio.

En lo económico, el poeta refiere que “[i]ndiferentes al halago de la propiedad, por su condición de eternos proletarios” y “sin amor hacia una cosa de la que tampoco

eran propietarios, ellos se dejaban llevar por su pasividad característica” (252-3). Y sigue: “depende[n] en absoluto del medio en que ha[n] nacido,” no son capaces de valorar ningún producto de su esfuerzo (303), ni a sí mismos. En tal sentido, Lugones anota que, expulsados los jesuitas e inicialmente encargados “los asuntos religiosos a las comunidades de San Francisco, Santo Domingo y la Merced,” recae sobre los guaraníes, inevitablemente, “[e]l fiasco económico” (250); “Nadie tenía interés en cuidar una obra que no era suya” (251). Así, con los años, decayeron sus yerbales y sus ganados “de un millón de cabezas ... a la cuarta parte” en cuatro años y los habitantes disminuyeron “en una octava parte” en diez y luego a “la mitad” en treinta (254-5). Los indios paraguayos desfallecían al mermar su comunismo, primero con el gobernador Velazco en 1803 (256), después con una medida de estatización en 1823 y finalmente con el general López en 1848, que lo abole por completo (260). Lugones, entonces, lamenta: “[P]obre Paraguay, enfermo de pereza bajo el dosel de su selva magnífica ... cuya miseria acrecienta el esplendor de su pompa inútil” (304).

Igualmente, aquellos en territorios argentinos durante la Revolución de Mayo no eran más que “indiadas informes degeneradas en la última miseria” (256), a los que el gobierno unitario intenta infructuosamente “restaurar[les] la civilización” en 1826 (260). También, de los remanentes próximos a la frontera brasileña se dice que aquellos “paisanos ... viven acariciando el ensueño bandolero como el único calmante a sus pasiones y a su miseria” (304). Sucede, en realidad, que, “cuanto más cambiaban las instituciones, más precipitaban aquella sociedad a la ruina” (254). Ya habiéndose tornado comercial la empresa jesuita, para los guaraníes ésta resulta “perjudicial y nula” (306).

Pasan, pues, al fin y al cabo, del paternalismo a la “sórdida explotación” (251); primero por parte de otras órdenes y posteriormente entre los colonos dado. “El privilegio,” heredero de la “nobleza,” se exagera “al contacto de una raza esclava y explotada sin misericordia” (312-3). Consecuentemente, según el escritor, “las costumbres se depravaron” entre los guaraníes (236), dispersándose y reincorporándose muchos a “a la vida nómada” y “salvaje” donde “en concierto con los no reducidos” se volvían “agentes de destrucción ... de las propias estancias jesuíticas” (252-5). Precisamente porque “jamás conocieron ley protectora de sus derechos, ni tuvieron otro concepto de la libertad que el asueto,” los indios todo “lo trocaron fácilmente por la licencia montonera” (318). Así, “en su desheredamiento” terminan de salteadores y cuatrerros (312), pues “[p]ara ellos no había otra relación con el poder que la sumisión o el motín” (318). Puntualiza, asimismo: “Si los aguijonea la necesidad, [simplemente] hurtan o despojan ... Aquellos hombres, a los cuales sólo agita de cuando en cuando el instinto nómada, en correrías que suelen resultar salteos, [por tanto] tienen vivo al salvaje bajo su estructura semi-culta; y eso está manifiesto en la atroz barbarie que caracteriza sus revoluciones y sus motines” (303). Inclusive, el poeta agrega que ellos presentaban “el rasgo típicamente salvaje, de que toda labor está encomendada a la mujer,”⁵³ y que “volviendo rápidamente a la inestabilidad salvaje,” “no fué raro encontrar, promiscuando en la misma casa, varias parejas incestuosas y adúlteras” (236-7).

⁵³ En la misma dirección Martín Fierro cantaba que los indios: “Todo el peso del trabajo / lo dejan a las mujeres” (110); “Cuando el hombre es más salvaje / trata peor a la muger” (Hernández 114).

No en vano, se había advertido ya que en las reducciones, “después de todo, la aptitud bélica era la única cualidad individual que se les había desarrollado” (303-4). La tesis que defiende su actuación “como niños grandes ... cuando acababan de mostrarse respetables guerreros en tres años de lucha” durante la Rebelión Guaraní de 1754, es falsa (245); su “única virtud que poseía al emanciparse, era el patriotismo de carácter militar” (314). Su beligerancia bárbara alude, pues, al protagonismo del principio sensual.

Nuevamente, el imaginario lugoniano entrelaza la “decadencia” social, guaraní, con la opresión. Por ejemplo, Lugones señala que desde un principio “las conversiones” de los aborígenes eran “un asunto mecánico,” queriéndose “bautizar a toda costa; y a veces una tribu, vencida por la tarde, era cristianada al día siguiente en masa, sin otra comunicación evangélica que la muy precaria entre vencedor y vencidos” (179). Para algunos indios, como los de las provincias de Vera y de la Guayra, su entrega a los religiosos inclusive significa la cancelación de su prometida libertad que tras “cincuenta años de régimen encomendero” pronto se les debía ser otorgada (105). El escritor indica que, ciertamente, las reducciones instaladas cuentan con “su cacique cada una y sus autoridades a la española, pero todo aquello fué nominal ... jamás pasaron de una decoración política, sin la más mínima autoridad efectiva” (184). Sustentándose, seguramente, en “la *mita* con sus escasas tareas y la organización comunista de algunas tribus” (183), la orden impone “el silencio” y “el comunismo reglamentario” (194) en una “tiranía colectiva, [que] no terminaba jamás” (238). De modo que: “El comunismo era riguroso. A los cinco años, el niño pertenecía ya a la comunidad ... No bien rompía el alba, se los llevaba diariamente a la iglesia, de donde pasaban al trabajo de campos y

talleres ... y después de nuevos rezos volvían recién a sus casas” (234-5). También, desde los siete años, los varones practican ejercicios militares los domingos, bajo pena de “multa y prisión su falta” (232). Similarmente, sus matrimonios son “verdaderos apareamientos,” quedando suprimida la paternidad que ahora se torna “mecánica” (235); todos visten de uniforme (206), cantan los “días de precepto” (194) y carecen “de cualesquiera derechos” y de poder de decisión, en “todo, desde la alimentación al vestido y desde la justicia” a los matrimonios, tanto que “[n]i los caciques sabían leer y hablar otra lengua que el guaraní” (233). Igualmente, la “enseñanza de la doctrina y de las oraciones ocupaba más tiempo que la de los oficios útiles,” haciéndose todo con plegarias, cantos y “rezando” (237). “Hasta los juegos de los niños carecían de espontaneidad” (194), desde que “[n]ada había fundado en la libre iniciativa ni en el amor” (234-5). Por tanto, “[l]a obediencia pasiva acarrea un estado ficticio de producción” donde “nadie poseía nada” y “todos trabajaban lo menos posible.” Precisamente porque “no veían el fruto de su trabajo, no comprendían su objeto, y se les volvía naturalmente aborrecible,” hurtando escuetamente “cuanto podían con mil arbitrios ingeniosos, exactamente como los niños en la escuela” (235-6). Entonces, “todos eran pobres realmente, excepto los amos,” ya que “[n]i la comida [“un ordinario de mote y mandioca”] tenían suya,” andando por demás “descalzos” (206).

Ya sorprende “la extraordinaria sencillez de sus trajes,” porque “[f]uera de hilar y trabajar la tierra, las mujeres nada sabían, siendo rarísima la que cosiera” (236). Por ello mismo, puesto que “la vida era para todos reglamentariamente igual,” tampoco el lujo existe salvo para algunos “objetos del culto” (201). El poeta destaca, de hecho, que

mientras la Ley XVII de Indias ordena que la arquitectura de las casas americanas “fuera enteramente igual,” se trata aquí de “esa perfecta igualdad notada por los viajeros en las ciudades chinas” (216), por lo que denomina al Paraguay jesuítico la “China del Occidente” (318).

Lejos del entusiasta alegato de sus defensores por cuenta de un supuesto liberalismo humanitario “de todo para todos” (301), se interpreta que: “Aquel socialismo de Estado, más despótico que un imperio oriental, permitía la igualdad, pero la igualdad de la miseria, como que todo existía por la providencia del Padre director: la renuncia de los bienes terrenales, que es para el cristianismo católico el más seguro medio de salvación” (302). Así, nada debería creérsele a los “visitadores, regiamente tratados” que juzgan “sobre los indios por su situación aparente” y no sobre su “situación de esclavitud real” (233-4). En suma, se alega que “aquello no fué otra cosa que un imperio teocrático” (75): “un imperio teocrático basado en el quietismo y en el atraso de sus súbditos” (298). Se figura “la más dura explotación del esfuerzo humano” y “más negro despotismo” que haya jamás existido (10). Militarizados por el comunismo y la fe evangélica, o sea, pasivizados, uniformes e inermes, *ipso facto* resulta reprimida la personalidad y frenada la conciencia y la libertad.

Prestando mayor atención al tema, avisamos en el énfasis lugoniano una distinción esencial entre los españoles y los guaraníes, que tiene que ver con su grado de desarrollo del principio espiritual. Por ejemplo, Lugones retrata a los indios faltos de “la cultura requerida para ser artistas, mucho menos artistas innovadores” (279). Comportándose “[r]eligiosos y sumisos,” desistían de todo “arranque individual,

perpetuamente delegado su albedrío en los P.P. [Jesuitas] o en la divinidad” (305). Por lo que “[e]l Padre director era la encarnación viva del Dios que se les predicaba” (234). Igualmente, el escritor observa que “[l]a situación más envidiable para el indio reducido” consistía en “formar parte de la servidumbre que los P.P. mantenían en su convento” (234). Similarmente, “[c]arecían de noción clara sobre los pecados que habían de confesar y olvidaban con frecuencia hasta los días de precepto,” así actuando tan sólo para salir “del paso acusándose culpas que no habían cometido y comulgando en seguida, sin el menor empacho por el sacrilegio” (237). Limitándose a la imitación, su “devoción” religiosa resulta de carácter “pueril” (183), adoptando el “nuevo culto” tan sólo exteriormente (181) por “piedad acomodaticia” (179). O sea, “[r]esignados ... la aceptaron como más tolerable” a las otras alternativas (234). El poeta recalca que, precisamente por estos motivos, oponiéndose al Tratado de Permuta (1750)⁵⁴ celebrado entre los gobiernos lusitano y español, la rebelión guaraní no había podido proceder “como es evidente ... por cuenta propia ... y lo que es peor, desobedeciendo a sus directores” (241): “Creer que el estado social de las reducciones ocasionaba ideas de independencia, sería un absurdo” (247). Según la lógica lugoniana, por tanto, sobre su “indolente plasticidad, todavía aumentada por su situación de vencida” (180), “el indio de las reducciones fué un tipo regresivo por su educación, fuera de sus deficiencias étnicas” (306). Su “organización fué en el fondo un salvajismo atenuado” (302-3): “una relativa cultura de forma, sobre un fondo de salvajismo real” y persistente (252). Todo

⁵⁴ Los religiosos se negaban al acuerdo que pretendía intercambiar con Brasil la posesión portuguesa Colonia de Sacramento en Uruguay por reducciones jesuíticas españolas del interior del virreinato.

demonstraría, entonces “cuán poca influencia tuvo en efecto la conquista jesuítica. Se dirá que el clima tiene la culpa, pero el clima no es una fatalidad; y una obra que ni en parte mínima supo corregir sus efectos, fracasó en su faz esencial” (303). “De tal modo es infecundo el despotismo, que hasta en lo relativo a la religión, propósito casi exclusivo de la conquista espiritual durante su primera época, los indios manifestaban una perfecta inconciencia” (236).

Lugones advierte, además, que los guaraníes pueden ser violentos o “bravos, pero sin energía” (305), porque nunca “[n]ada pudo contrarrestar la sombría decepción de esclavo que embargaba su espíritu, y fué el gran melancólico de una opresión incomprendida” (237). Se añade, por tanto, que los “mismos jesuitas experimentaban ya el efecto, al producirse la expulsión, pues ... la población de las reducciones había disminuido ... Restos de una raza en decadencia, la servidumbre en que se hallaron aquellos salvajes no hizo sino acelerar la descomposición, y nadie ignora que el hecho más significativo en una raza decaída es la esterilidad” (252-3). Se juzga, como vemos, que el experimento de la orden no había desarrollado la figura del principio espiritual en los indios: es decir, sin una mínima “libertad,” éstos se habrían mantenido “sensuales.” El comunismo y el adoctrinamiento evangélico, prolongándoles la miseria y perpetuándolos esclavos, respectivamente, los yerguen una “fuerza bruta” pasiva, pero abandonados—o desbandados—a su suerte, o sea, ya “libres,” el fatal infortunio de su “militarismo” bárbaro asoma. El autor sugiere que cierto caudal nervioso latente, inhabilitándolos, viciándolos y anulándolos políticamente, socava su integración cultural; la misma rendición guaraní ante los misioneros católicos y consiguiente servilismo obedecerían, en

principio, a su facilismo ante el miedo. Aún sin la Conquista probablemente habrían sucumbido, inocentemente, por cuenta propia. Luego, “inadaptables” en sociedad representarían una “fuerza bruta” operante. En la crítica periodística lugoniana sobre la banalización de la sociedad moderna no pueden sino haber ecos de la “decadencia” peninsular concebida y detrás de ésta la de los guaraníes.

A todo esto, a mi entender, el imaginario bajo consideración no debería sorprendernos porque obedece, en principio, a una misma animadversión que la de muchos de los más grandes preocupados pensadores: se trata del escenario de la figura del egoísmo pretendiendo su imperio. Para Spengler, por ejemplo, nos encontramos en “the stage of a Culture at which tradition and personality have lost their immediate effectiveness, and every idea, to be actualized, has to be put into terms of money. At the beginning a man was wealthy because he was powerful—now he is powerful because he has money. Intellect reaches the throne only when money puts it there. Democracy is the completed equating of money with political power” (vol. II 485). Gobiernan los adinerados a su manera precisamente por serlo. Le Bon observa que: “Organised crowds have always played an important part in the life of peoples, but this part has never been of such moment as at present. The substitution of the unconscious action of crowds for the conscious activity of individuals is one of the principal characteristics of the present age” (4). Puntualiza luego: “In consequence of the purely destructive nature of their power crowds act like those microbes which hasten the dissolution of enfeebled or dead bodies. When the structure of a civilisation is rotten, it is always the masses that bring about its downfall. It is at such a juncture that their chief mission is plainly visible, and that for a

while the philosophy of number seems the only philosophy of history” (10).⁵⁵ El régimen actual hallaría en la figura de la “muchedumbre” su más protagónica forma de expresión.

Similarmente, Taine prelude la Revolución Francesa de la siguiente manera:

In the midst of a disintegrated society, under the semblance only of a government, it is manifest that an invasion is under way, an invasion of barbarians which will complete by terror, that which it has begun by violence, and which, like the invasion of the Normans in the tenth and eleventh centuries, ends in the conquest and dispossession of an entire class. ... The peasants, moreover, putting their own interpretation on the decrees, convert the new laws into authority. ... This is the work of Versailles and Paris; ... some, through a lack of foresight and infatuation, and others, through blindness and indecision—the latter through weakness and the former through violence—all are labouring to accomplish it. (93-4)⁵⁶

En otras palabras, se produce el derrocamiento de la dirigencia política:

[A] progressive decline resulting from the dissolution of the customary institutions which organized the body politic. This decline had started with Absolutism, which, through a relentless centralization, had destroyed all the intermediate bodies which had traditionally structured French social institutions. The process was later accelerated by the Enlightenment, whose utopian plans for social reconstruction had helped to disseminate subversive ideas which undermined any notion of social restraint. So when the revolutionary process

⁵⁵ Para Le Bon, “[a]n orator in intimate communication with a crowd can evoke images by which it will be seduced. If he is successful his object has been attained, and twenty volumes of harangues—always the outcome of reflection—are not worth the few phrases which appealed to the brains it was required to convince. ... [T]he figurative imagination of crowds is very powerful, very active and very susceptible of being keenly impressed. The images evoked in their mind by a personage, an event, an accident, are almost as lifelike as the reality. Crowds are to some extent in the position of the sleeper whose reason, suspended for the time being, allows the arousing in his mind of images of extreme intensity which would quickly be dissipated could they be submitted to the action of reflection” (39-0); “they only entertain violent and extreme sentiments, that in their case sympathy quickly becomes adoration, and antipathy almost as soon as it is aroused is transformed into hatred. These general indications furnish us already with a presentiment of the nature of the convictions of crowds” (43).

⁵⁶ Según Taine, “[p]opular passion, unfortunately, is a blind power, and, for lack of enlightenment, suffers itself to be guided by spectral illusions. Imaginary conceptions work, and work in conformity with the structure of the excited brain which has given birth to them” (351).

started, there was nothing which could contain it within reasonable limits. (*On Populist Reason* Laclau 34)

El cuadro en cuestión es el de un régimen absolutista que deviene en “facilismo” institucional y de “plebe” como signo de inevitable “decadencia.”

Tocqueville, por su parte, en su radiografía social de Norteamérica juzga que “[t]he taste for luxury, the love of war, the sway of fashion, the most superficial passions of the human heart as well as the most profound, seem to work in concert to impoverish the rich and to enrich the poor” (9). Proyectando “what is called the national character,” i.e., “the prejudices, habits, dominant passions” de la población (46), comenta que:

This difficulty that democracy has in vanquishing passions and silencing the needs of the moment with the future in mind is noticeable in the United States in the smallest things.

The people, surrounded by flatterers [and sycophants], succeed with difficulty in triumphing over themselves. Every time you want them to impose a privation or discomfort on themselves, even for an end their reason approves, they almost always begin by refusing ...

In the United States, no legislation exists relating to fraudulent bankruptcies. Would it be because there are no bankruptcies? No, on the contrary, it is because there are many of them. The fear of being prosecuted as a bankrupt surpasses, in the mind of the majority, the fear of being ruined by bankruptcies; and in the public conscience there is a sort of culpable tolerance for the crime that each person condemns individually. (364)⁵⁷

⁵⁷ De hecho, el pensador francés sostiene que: “There primary education is available to every one; higher education is hardly available to anyone. ... Nearly all Americans live comfortably; so they can easily gain the primary elements of human knowledge. In America, there are few rich [and the rich do not form a class apart. The consequences of this fact in relation to education are of several kinds.]; nearly all Americans need to have an occupation. Now, every occupation requires an apprenticeship. So Americans can devote only the first years of life to general cultivation of the mind; at age fifteen, they begin a career; most often, therefore, their education concludes when ours begins. If pursued further, it is directed only toward a specialized and lucrative field; they study a field of knowledge in the way they prepare for a trade; and they take only the applications recognized to have immediate utility. In America, most of the rich began by being poor; nearly all the men of leisure were busy men in their youth. The result is that when they

Se recrea, claramente, un estilo de vida sensual. De esta manera, Tocqueville recalca lo siguiente: “I admit that in America I saw more than America; I sought there an image of democracy itself, its tendencies, its character, its prejudices, its passions” (14); “the sight of this irresistible revolution that has marched for so many centuries over all obstacles” (28). Consecuentemente, entonces: “Today it is a constant fact in the United States that the most outstanding men are rarely called to public office, and we are forced to recognize that this has occurred as democracy has gone beyond all its former limits” (315). “While the natural instincts of democracy lead the people to keep distinguished men away from power, an instinct no less strong leads the latter to remove themselves from a political career in which it is so difficult for them to remain entirely themselves, and to operate without debasing themselves” (317). La “democratización” de la sociedad implicaría su banalización. Esfumada aquella disciplinada vida del espíritu de hacía doscientos años señalada, se interpreta que una psicología cualitativamente inferior rige los destinos.

Durante la Ilustración la crítica social guarda relaciones semejantes. En Inglaterra Adam Smith deploraba que: “Of such mighty importance does it appear to be, in the imaginations of men, to stand in that situation which sets them most in the view of general sympathy and attention. And thus, place, that great object which divides the wives of aldermen, is the end of half the labours of human life; and is the cause of all the tumult and bustle, all the rapine and injustice, which avarice and ambition have

could have the taste for study, they do not have the time to devote themselves to it; and when they have gained the time, they no longer have the taste. So in America no class exists that honors intellectual work” (87).

introduced into this world” (*The Theory of Moral Sentiments* 69-0).⁵⁸ Si para Hobbes el siglo anterior la “riqueza,” el “conocimiento” y los “honores” eran deseables para la obtención de “poder,” aquí tácitamente se inclina la balanza; parece el primero haberse convertido en un fin en sí mismo.

Rousseau, por su parte, cavila que: “In a big city, full of scheming, idle people without Religion or principle, whose imagination, depraved by sloth, inactivity, the love of pleasure, and great needs, engenders only monsters and inspires only crimes; ... morals and honor are nothing because each ... shows himself only by his reputation and is esteemed only for his riches” (293-4). De modo similar, sentencia: “Never in a monarchy can the opulence of an individual put him above the Prince; but, in a Republic, it can easily put him above the laws. Then ... the rich are always the true sovereign ... [I]t remains to be considered whether inequality has not reached among us the last limit to which it can go without shaking the Republic” (*Letter to d’Alembert* 336).⁵⁹ Por su

⁵⁸ El pensador inglés reflexiona: “This disposition to admire, and almost to worship, the rich and the powerful, and to despise, or, at least, to neglect persons of poor and mean condition, though necessary both to establish and to maintain the distinction of ranks and the order of society, is, at the same time, the great and most universal cause of the corruption of our moral sentiments. That wealth and greatness are often regarded with the respect and admiration which are due only to wisdom and virtue; and that the contempt, of which vice and folly are the only proper objects, is often most unjustly bestowed upon poverty and weakness, has been the complaint of moralists in all ages” (72).

⁵⁹ También, en el *Emilio*, se lee lo siguiente: “What a sight meets my eyes! Where is now the order I perceived? Nature showed me a scene of harmony and proportion; the human race shows me nothing but confusion and disorder. The elements agree together; men are in a state of chaos. The beasts are happy; their king alone is wretched. O Wisdom, where are thy laws? O Providence, is this thy rule over the world? Merciful God, where is thy Power? I behold the earth, and there is evil upon it” (241). Posteriormente, el autor exhorta: “The laws! Where is there any? Where is there any respect for law? Under the name of law you have everywhere seen the rule of self-interest and human passion. But the eternal laws of nature and of order exist. For the wise man they take the place of

parte, Montesquieu venía alertando que “a great share of virtue is very rare where men’s fortunes are so unequal” (67) y que ya “[h]onour ... joined with the force of laws, may lead us to the end of government as well as virtue itself” (42). En efecto, razona que:

Peace is the natural effect of trade. Two nations who traffic with each other become reciprocally dependent; for if one has an interest in buying, the other has an interest in selling: and thus their union is founded on their mutual necessities. But if the spirit of commerce unites nations, it does not in the same manner unite individuals. We see that in countries where the people move only by the spirit of commerce, they make a traffic of all the humane, all the moral virtues; the most trifling things, those which humanity would demand, are there done, or there given, only for money. (347)⁶⁰

Se divisan, claro está, problemas a nivel de las relaciones sociales.

De manera análoga, en el Renacimiento encontramos el mismo tipo de crítica.

Así, tenemos en España, por ejemplo, que la Corte se proponía prohibir el tráfico de seres humanos, resultado de décadas de exploraciones colonialistas particularmente en África. En este sentido, de acuerdo con Monje, a fines del siglo XV, “la esclavitud era una realidad normalmente admitida” en el país, estimándose en unos 100.000. En “un primer momento, se autorizó la venta como esclavos en Castilla de los indios enviados por

positive law; they are written in the depths of his heart by conscience and reason. Let him obey these laws and be free; for there is no slave but the evil-doer, for he always does evil against his will. Liberty is not to be found in any form of government, she is in the heart of the free man, he bears her with him everywhere. The vile man bears his slavery in himself” (437).

⁶⁰ Anteriormente, Montesquieu había escrito: “When virtue is banished, ambition invades the minds of those who are disposed to receive it, and avarice possesses the whole community. The objects of their desires are changed; what they were fond of before has become indifferent; they were free while under the restraint of laws, but they would fain now be free to act against law; and as each citizen is like a slave who has run away from his master, that which was a maxim of equity he calls rigour; that which was a rule of action he styles constraint; and to precaution he gives the name of fear. Frugality, and not the thirst of gain, now passes for avarice” (38-9).

Colón,” pero la operación se paraliza para la consulta de “letrados, teólogos y canonistas.” Mas, cuando en 1498 “Colón envió 300 indios a Sevilla para su venta como esclavos,” demostrando su “extrañeza” y “dudas acerca de la verdadera naturaleza del indio,” la reina Isabel interpela: “¿Qué poder tiene mío el Almirante para dar a nadie mis vasallos?” La “reina católica ordenó poner en libertad a todos los indios vendidos hasta ese momento en España y decretó su regreso a América,” judicializándose a Colón (9-10). Pronto Las leyes de Burgos de 1512 declararían, uno, que: “Los indios son libres y deben ser tratados como tales, según ordenan los Reyes;” y, dos, que: “Los indios han de ser instruidos en la fe, como mandan las bulas pontificias” (19-20). Se busca contener el poder de acción de una ascendente clase comercial; previamente había que refrenar a los señores feudales, como se sugiere más tarde en *Fuente Ovejuna*. De hecho, tampoco es casual que Maquiavelo escribiese *Los discursos sobre la primera década de Tito Livio*, que Petrarca se hubiese dedicado a estudiar a este historiador romano y que ya Dante lo evocaba en su *Divina Comedia*. La península itálica experimenta, pues, un largo auge comercial, destacándose el *Stato da Mar* veneciano. El republicanismo pugnaba por surgir como una aspiración crítica y alternativa.

El Mundo Antiguo, asimismo, demuestra preocupaciones de la misma índole. Aristóteles advertía que: “Everywhere inequality is a cause of revolution, but an inequality in which there is no proportion ... always it is the desire of equality which rises rebellion”: “the universal and chief cause of this revolutionary feeling” (189-90). A la perversión de lo que él denomina un “gobierno constitucional” se le llama “democracia,” la cual, según Platón en *La República*, deviene de la inflación plutocrática,

o sea, oligárquica. Así, discutiendo este asunto en su analogía del hombre democrático con la ciudad democrática, Sócrates, en palabras de Allan Bloom, alega lo siguiente:

When a young man, reared as we were just saying without education and stingily, tastes the drones' honey, and has intercourse with fiery, clever beasts who are able to purvey manifold and subtle pleasures with every sort of variety, you presumably suppose that at this point he begins his change from an oligarchic regime within himself to a democratic one. ...

And, finally, I suppose they [his passions] took the acropolis of the young man's soul, perceiving that it was empty of fair studies and practices and true speeches, .and it's these that are the best watchmen and guardians in the thought of men whom the gods love. ...

I suppose that afterward such a man lives spending no more money, effort, and time on the necessary than on the unnecessary pleasures.

... [H]e also lives along day by day, gratifying the desire that occurs to him, at one time drinking and listening to the flute, at another downing water and reducing; now practicing gymnastic, and again idling and neglecting everything; and sometimes spending his time as though he were occupied with philosophy. Often he engages in politics and, jumping up, says and does whatever chances to come to him; and if he ever admires any soldiers, he turns in that direction; and if it's money-makers, in that one. And there is neither order nor necessity in his life, but calling this life sweet, free, and blessed he follows it throughout.

... I suppose that this man is all-various and full of the greatest number of dispositions, the fair and many-colored man like the city. Many men and women would admire his life because it contains the most patterns of regimes and characters. (238-40)

De esta manera, sus pasiones “being a monarch, will lead the man whom it controls, as though he were a city, to every kind of daring that will produce wherewithal for it and the noisy crowd around it—one part of which bad company caused to come in from outside; the other part was from within and was set loose and freed by his own bad character;” “[he] lives like a tyrant within him in all anarchy and lawlessness” (255). Entonces, debido a dicha “miel,” todo llegaría a su fin cuando tales sujetos “democráticos” se erijan representantes supremos de la “muchedumbre.”

Pues, precisamente, tal es el cuadro que Lugones cree observar, apenas arriba a Buenos Aires, la conjunción de miembros de la oligarquía “democratizándose” con la incursión de la “muchedumbre” en la vida política. Escudriñando las conductas y el carácter de la dirigencia nacional en *La Montaña*, el escritor estima en ellos su banalización. Por ejemplo, en “La Quincena - El escándalo de la Santa Fé,” de la edición primera de la revista, lamenta que el noticioso naufragio haya sido suscitado por la intención de unos oficiales militares: “de divertir a cierta porción de señoras y señoritas que deseaban absorber los aires del río ... para ofrecer a las damas viajeras un galante espectáculo” (7). Estas caprichosas damas le cuestan al estado un buque de su escuadra de guerra. Similarmente, en “Los políticos de este país,” del mismo número, se advierte que la “clase rica” persigue “satisfacer su honorable apetito de rapiña,” esto en yuxtaposición con el “grado de potencia intelectual de sus más expectables personalidades” (5-6). En otro momento, en el cuarto tiraje del periódico, el poeta formula la siguiente interrogante retórica: “Que otra cosa puede merecernos la clase elevada, *la gente decente*, sino desprecio y asco?” Y, a la vez, exclama: “¡Cuánto puerco entre la clase rica!” (“Los políticos de este país” 6).

Del mismo modo, recordemos a la escoba revolucionaria protagonista de “Epítome de psicología,” del décimo-primer ejemplar, confrontada con los calzados de una dama aristocrática. Allí, al referirse a la adúltera señora dueña de las *chinelas* a este personaje admite: “[b]arrer las calles para que ellas [damas semejantes] no se manchen de inmundicia, me decía; que infamia!” (4-5). Peor aún, de acuerdo con Lugones, en la cuarta versión de “Los políticos de este país,” es que “el pueblo es todavía lo

suficientemente imbécil para limitarse a envidiarles sus lujos, sus banquetes y sus mujeres” (6). La burguesía, pues, sienta el ejemplo para todos. Así, en el primer artículo del título en cuestión, a ésta la caracterizan los “escándalos,” el “asesinato” y el “robo,” “frutos de los beneficios de la democracia y la pureza republicana” (5). Por tanto, en “La fiesta del proletariado,” de la tercera publicación, arremete de la siguiente manera: “Protestamos ... de la República, que es el Paraíso de los mediocres y de los serviles ... [y] de la Familia que es el poste de la esclavitud de la mujer y la fuente inagotable de la prostitución” (1). No en vano, en su “Saludo” al príncipe de los Abruzzos, publicado en *El Tiempo* en 1896, el autor, entre halagos a éste, anecdóticamente confiesa: “La pezuña del cerdo burgués es lo que me horroriza” (en López 96), o sea, en contraste, por ejemplo, con el refinamiento de la realeza.

Se trata, a todas luces, de la sistematización del principio sensual. Lugones interpreta, en tal sentido, que tales suntuosos comportamientos enmascaran temples facilistas. En “Los políticos de este país,” del primer tiraje de la publicación, particularmente, el escritor concienzudamente fija su atención sobre las competencias y talante del “burgués Pellegrini.” Por ejemplo, afirma que éste posee la “baja concupiscencia del que nunca tuvo nada cuando siente lleno el bolsillo.” Sostiene, asimismo, que, “si examinamos al Pellegrini intelectual, su miseria aparece todavía más desnuda,” porque: “Así como de la noche a la mañana se despertó millonario, también se improvisó intelectual coronándose de gloria parlamentaria.” Lo define, de hecho, de la siguiente manera: “Es un inteligente sin duda, pero su capacidad es de gerencia y de parlamento. Todos sus discursos ... son de una vulgaridad lamentable. Y eso que cuando

le dá por hacer: literatura le salen cosas peores todavía. Talento, se le supone [p]ero en todo caso no puede levantarse porque es un ignorante. Y no seré yo por cierto quien niegue que sabe muy bien inglés. Es lo único que sabe. Peor aun eso es más lujo de sportsman que recurso de intelectual.” A pesar de las apariencias, el ex jefe de estado no estaría a la altura de su cargo. Recalca así el poeta que ya “vuelven a atormentarle las angustias de cesantía del empleadito parasitario que después de todo aún vive en él.” Como, a diferencia de Roca, Pellegrini no se habría atrevido a asaltar la presidencia en el 80, o en el 86, o en el 92, o incluso ese mismo año, se interroga Lugones: “Le contendrá algún escrúpulo? Bah! Los fuertes no tienen escrúpulos.”

Más aún, caricaturizándolo, en el mismo texto, el escritor declara que éste “desea la presidencia con anhelo inaudito, le teme al mismo tiempo, como un adolescente en celo ante los muslos abiertos de una prostituta. Duda de su virilidad en plena erección, fenómeno que sólo experimentan los inferiores de corazón y de cabeza.” A él, “la más alta expresión de la inteligencia burguesa de este país” y “más inteligente de los burgueses y políticos argentinos,” sus miedos le turban vencíéndole. Se revela un sátrapa y un cobarde, o sea, un ignorante, miserable e infeliz débil de carácter. Luego, habiéndose explayado sobre Pellegrini y concluyendo el texto, en referencia ahora a José Evaristo Urriburu, presidente entonces en ejercicio, “ese pobre viejo que a cada rato equivoca las braguetas de sus calzones,” Lugones anticipa: “Ya tendré ocasión de presentarle los demás, siguiendo con el desgraciado viejo que ocupa ahora la presidencia. Entonces se verá qué conjunto de miserias y cobardías” (5-6).

En efecto, honrando su promesa mes y medio más tarde, en “Los políticos de este país” de la cuarta edición, el escritor manifiesta que el mandatario “es un viejo inservible, un pobre viejo, un hongo pegado por trasplante a la pata del sillón presidencial” (6). De este modo, como vemos, las dos personalidades bajo consideración encarnan, individualmente, “fuerzas brutas.” Por su parte, los legisladores argentinos son retratados análogamente, en la primera edición de *La Montaña*: “Pobre gloria en un congreso por cuyas bancas han pasado todas las significancias elegidas entre cónclaves de estúpidos por los gobernadores de provincia, todos los analfabetos que vienen, transpirando aun al través de sus casimires el olor del chivo rural.” Habría que echar ese pleno “balcones abajo,” agrega: “Qué se despachurrará algún diputado contra las piedras? Bah! hay tanto perro flaco con derecho indisputable a la vida!” Y no menos se indigna del círculo de allegados políticos de Pellegrini, quienes “le negocian queridas en Polonia, los caballos finos y las bancas formidables de la ruleta del Progreso y del Jockey Club” (“Los políticos de este país” 5). Queda claro, en rigor, cómo, a pesar de sus estatus económicos, prestigios intelectuales y rangos sociales, las personalidades políticas y los señoritos de la “gente decente” encarnan, según el poeta, una moralidad facilista y decadente, i.e., las sensualidades del apetito y del miedo, si no por nacimiento, entonces por adoptado estilo de vida.

Ahora, desahuciando el principio sensual al espiritual, aquello que toma su lugar no satisface. Al respecto, Roland Barthes, por ejemplo, observa en su *Mythologies* cómo hoy por hoy hay “ideología,” virtualmente, por todas partes invisibilizada: en afiches de revistas, en espectáculos, en filmes, en disciplinas deportivas, en anuncios comerciales,

etc., o sea habita camuflada en la cultura popular. Como se ha señalado, la imaginación debe explicarse lo desconocido posible que intuye, desea o teme a través de la invención poético-literaria de tramas y de mitos que sirvan de pegamento para la cohesión social. Éstos proveen la fuerza y el valor tanto para la aventura como para el resguardo. De modo que toda colectividad humana se expresa como “unidad” a través de una mitología que con naturalidad en ella aflora.

Como explica Eagleton, en sus formas tradicionales ésta “may not legitimate political power as directly as ideologies, but ... they can be seen as naturalizing and universalizing a particular social structure, rendering any alternative to it unthinkable. They can also be regarded in the style of a Levi-Strauss as providing imaginary resolutions to real contradictions, and thus resemble ideology in this way too” (188). Entonces: “[i]deology emerges ... when political life becomes autonomous of mythic, religious or metaphysical sanctions, and must be charted in more explicit, systematic ways” (151).

Por un lado, tenemos la versión de Martin Seliger para quien las ideologías consisten en “sets of ideas by which men [sic] posit, explain and justify ends and means of organised social action, and specifically political action, irrespective of whether such action aims to preserve, amend, uproot or rebuild a given social order” (6-7). En esta línea, “Foucault and his followers ... abandon the concept of ideology altogether, replacing it with the more capacious ‘discourse’” (*Ideology* 8). Sin embargo, por el otro, sobresale la definición de que:

[I]deology has to do with legitimating the power of a dominant social group or class ... This is probably the single most widely accepted definition of ideology;

and the process of legitimation would seem to involve at least six different strategies. A dominant power may legitimate itself by promoting beliefs and values congenial to it; naturalizing and universalizing such beliefs so as to render them self-evident and apparently inevitable; denigrating ideas which might challenge it; excluding rival forms of thought, perhaps by some unspoken but systematic logic; and obscuring social reality in ways convenient to itself. Such ‘mystification,’ as it is commonly known. (Eagleton *Ideology* 5-6)

Precisamente, las ideologías modernas son caracterizables desde esta segunda acepción.

Como advierte Said:

The main battle in imperialism is over land, of course; but when it came to who owned the land, who had the right to settle and work on it, who kept it going, who won it back, and who plans its future—these issues were reflected, contested, and even for a time decided in narrative. As one critic has suggested, nations are themselves narrations. The power to narrative, or to block other narratives from forming and emerging, is very important to culture and imperialism, and constitutes one of the main connections between them. Most important, the grand narratives of emancipation and enlightenment, mobilized people in the colonial world to rise up and throw off imperial subjection; in the process, many Europeans and Americans were stirred by these stories and their protagonists, and they too fought for new narratives of equality and human community. (xii-xiii)

Podemos inferir, por tanto, que hasta las más primitivas colectividades humanas—tal vez empezando inocentemente—conciben un retrato de “absoluto.” Sólo más tarde, éstas se sofistican, totalizándose, así respondiendo sintomáticamente a cierta tensión que se agudiza. Una “unidad” de este tipo surge para marcar una distinción, o sea para ganar fuerza en una unión que excluye a otra voluntad de la que ha cobrado conciencia; unas lo hacen agresiva y otras defensivamente; tales son también las “closed societies” de Leo Strauss. Unos buscando perpetuar el predominio de su “militarismo” y otros anhelando despojarse de éste, las ideologías obedecen al exclusivo rol político de la reconstrucción y/o fabricación de la realidad para la oficialización y solidificación de una interpretación que opaque a cualquier otra. La verdad no existe, tan sólo hay interpretaciones, dijo

Nietzsche.⁶¹ En todo caso, ellas fracasan. Son incapaces de ofrecer la trascendencia, desde que se alzaron para fraguar intereses de grupo, o sea en estado de beligerancia.

Pienso que Lugones intuyó la latencia de tiempos decadentes. La atmósfera recargándose y agitando los ánimos impactaba al escritor. Veía negativamente el legado de las instituciones hispánicas. Saludaba al liberalismo y sus anhelos de “libertad individual” trascendiendo la voluntad de cualquier monarca. Corresponde a los “individuos” el goce pleno de sus facultades. Las cartas magnas de regímenes nacientes, desde el Bill of Rights inglés de 1689 hasta los “Life, liberty, and the pursuit of happiness” norteamericanos y “liberté, égalité, fraternité” franceses, son dignos ejemplos.

⁶¹ Lamentaba el alemán sobre el cristianismo que: “To make *love* possible, God must be a person; to permit the lowest instincts to participate, God must be young. To excite the ardor of the females, a beautiful saint must be placed in the foreground, and to excite that of the men, a Mary—presupposing all along that Christianity wants to become master on soil where some aphrodisiac or Adonis cult has already established the general conception of a cult. The requirement of chastity strengthens the vehemence and inwardliness of the religious instinct: it makes the cult warmer, more enthusiastic, more soulful;” entonces: “Those who suffer must be sustained by a hope that can never be contradicted by any reality ... a hope for the beyond ... the evil of evils, the truly insidious evil” (591), es decir, se impone el dogma a toda razón; pero: “Who alone has good reason to lie his way out of reality? He who suffers from it. But to suffer from reality is to be a piece of reality that has come to grief. The preponderance of feelings of displeasure over feelings of pleasure is the cause of this fictitious morality and religion; but such a preponderance provides the very formula for decadence” (582); aquí, en el “cristiano”: “If one looks more closely, it was, in spite of all ‘faith,’ only the instincts that ruled in him—and *what instincts!* ‘Faith’ was at all times, for example, in Luther, only a cloak, a pretext, a *screen* behind which the instincts played their game—a shrewd *blindness* about the dominance of *certain* instincts. ‘Faith’—I have already called it the characteristic Christian *shrewdness*—one always *spoke* of faith, but one always *acted* from instinct alone. In the Christian world of ideas there is nothing that has the least contact with reality—and it is in the instinctive hatred of reality that we have recognized the only motivating force at the root of Christianity” (*The Antichrist* 613). Antes que sincero amor, tendríamos acá por fuente al “odio,” sentimiento tal vez más primitivo, aquel por el que ante el desamparo un bebé desnudo de “totalidad” se aferra ambiguamente a su madre.

Jugándose a Dios, las institucionalidades han de ser “representativas” y los derechos individuales inalienables. Locke reviste tal proyecto de aura religiosa. También Marx concede que es “un progreso histórico ... Sólo la Revolución francesa terminó la transformación de los estamentos políticos en sociales” (“Crítica de la filosofía” 158).

Sin embargo, a pesar del idealismo, el liberalismo facilita la constitución de burguesías poderosas y expansionistas que se proyectan sobre la humanidad alrededor. En la práctica, la Guerra Civil y los postulados hobbesianos proveen a los nobles ingleses privilegios, garantías y poder de acción comercial-político-culturales dentro y fuera de la isla. Propiedades, capitales y negocios maquinan aquel imperialismo a favor del cual aventuran incluso campesinos pobres como los llamados “indentured servants.” Se intensifican las relaciones, el colonialismo, el atropello de poblaciones nativas, la esclavitud de africanos; suceden periodos y experiencias de bonanza, de profusión artística; acarrear guerras comerciales y se agudizan regresivamente las relaciones sociales dentro de cada sociedad y entre “pueblos.” El poeta valora la “prosperidad” nacional terrateniente y porteña con cautela. Sospecha de los efectos del imperialismo en todo el país, pero especialmente en la minoría votante y clase dirigente, donde cree advertir el descarrilamiento de un “militarismo” que se torna sensual.⁶² Desconfía del

⁶² Se interpreta al imperialismo como careta extrema del principio político. Éste propicia todo tipo de explotación y atrocidades, entre masacres de los no rendidos. Así, en su momento, los romanos incendiaron Cártago, estrangularon la sitiada judía Masada, Cesar al galo Vercingétorix en Alesia, etc. Tenemos los testimonios de Bartolomé de las Casas en su *Apologética Historia Sumaria*, de Michel de Montaigne en su *On the Cannibals*, de Joseph Conrad en su *Heart of Darkness*, de José Eustasio Rivera en su *Vorágine*, etc. Conrad, por ejemplo, en su famosa novela refiere a ciertos europeos en África señalando que: “They were conquerors, and for that you want only brute force—nothing to boast of, when you have it, since your strength is just an accident arising from the weakness of

amalgamiento de los nuevos burgueses con la “canalla” electorera. Cuestiona a los actores del sistema político clientelista, por ejemplo, “punteros,” caudillos y “doctores,” a los que se suman los inmigrantes, persiguiendo individualmente, pero en concierto—tal cual bárbaros conquistadores o cuatrerros guaraní—el botín del erario nacional, y gestando la “decadencia.” Exigiendo su “militarismo,” antropocéntricamente, la sintonía con los valores dominantes, e.g., la devoción religiosa, la mentalidad capitalista, el espíritu republicano, la “opinión pública,” etc., el liberalismo se cierne como un dogma más. Las instituciones sociales yacen secuestradas, instrumentalizadas al servicio de “fuerzas brutas” y de la promiscuidad de la sinrazón.

Ahora bien, las disidencias individuales y populares, desafiando el adoctrinamiento religioso, diversas fórmulas ético-económicas y a la gendarmería, por supuesto, no tienen por qué cesar. En el fuego cruzado y contra el escepticismo han surgido aparatos estatales y proyectos colosales que, respondiendo al agigantamiento del poder de la figura de la burguesía—algunas veces mejor intencionada que otras—, a su vez con sus idearios ideológicos, potencialmente amenazan la “libertad individual.” Como indica Marx: “Lo mismo que la religión no crea al hombre sino el hombre la religión, lo mismo no es la Constitución quien crea al pueblo sino el pueblo la

others” (8). Enrique Osorio de *Inteligencia Artificial* persiguiendo el “ideal” materialista del oro de California descubre las más horribles barbaridades, entre aventureros que anhelan la utopía dorada del perdón a sus vejámenes. Hoy el hegemón si no invade directamente recurre a su política de “regime change” y a la “asfixia económica” de territorios considerados “hostiles.” Como Robinson Crusoe evaluando a Friday, los imperialistas razonan que: “hunger will tame a lion. If I had let him stay three or four days without food, and then have carried him some water to drink and then a little corn, he would have been as tame as one of the kids; for they are mighty sagacious, tractable creatures, where they are well used” (Defoe 162).

Constitución” (“Crítica de la filosofía” 99). El estado en su dialéctica “liberadora” y/o civilizadora puede resultar, románticamente, tan bueno como malo. Se mezclan en las burguesías de las “democracias” europeas “representativas” los más crudos intereses económicos y los orgullos nacionales con los más excelsos “ideales” religiosos, liberales, republicanos, positivistas, nacionalistas, comunistas, progresistas, etc.

Se advierte un ciclo vicioso. Los niveles de intervencionismo extremo, desde adentro o afuera del *status quo*, casualmente, exponen aquellos otros de injusticia extrema. El “militarismo” liberal deviene en numerosas instancias de “democracia.” Más temprano que tarde, éstas colisionan en sus afanes con los anhelos material/espirituales de otras igualmente entusiastas, a su manera. El imaginario lugoniano vislumbra, en el sentido clásico, el advenimiento del desgobierno institucional producto de la indisciplina sensual. Como alertaba Freud: “The leader or the leading idea might also, so to speak, be negative [o sea, puramente egoísta]; hatred against a particular person or institution might operate in just the same unifying way, and might call up the same kind of emotional ties as positive attachment” (*Group Psychology* 88).⁶³

En su *The Sublime Object of Ideology* (1989) Slavoj Žižek recalca, a su vez, que “the trait-of-identification can also be a certain failure, weakness, guilt of the other, so that by pointing out the failure we can unwittingly reinforce the identification.” Y luego puntualiza: “Rightist ideology in particular is very adroit at offering people weakness or

⁶³ Se agrega que, por el contrario: “Social justice means that we deny ourselves many things so that others may have to do without them as well, or, what is the same thing, may not be able to ask for them. This demand for equality is the root of social conscience and the sense of duty.” El “egoísmo” es regresivo; lo civilizatorio sería la gradual supresión de éste.

guilt as an identifying trait: we find traces of this even with Hitler. In his public appearances, people specifically identified themselves with what were hysterical outbursts of impotent rage—that is, they ‘recognized’ themselves in this hysterical *acting out*” (117). Esta dinámica política es a la que Walter Benjamin, precisamente, alude en su “The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction”:

‘*Fiat ars—pereat mundus,*’ says Fascism, and, as Marinetti admits, expects war to supply the artistic gratification of a sense perception that has been changed by technology. This is evidently the consummation of ‘*l’art pour l’art.*’ Mankind, which in Homer’s time was an object of contemplation for the Olympian gods, now is one for itself. Its self-alienation has reached such a degree that it can experience its own destruction as an aesthetic pleasure of the first order. This is the situation of politics which Fascism is rendering aesthetic. Communism responds by politicizing art. (333-4)

Así, el “éxito” del fascismo conducente a la carnicería de 1939 es sintomático. No se equivoca Robert Paxton en estimar que:

Fascism rested not upon the truth, but upon the leader’s mystical union with the historic destiny of his people, a notion related to romanticist ideas of national historic flowering of individual artistic or spiritual genius, though fascism denied romanticism’s exaltation of unfettered personal creativity. The fascist leader wanted to bring his people into a higher realm of politics that they would experience sensually: the warmth of belonging to a race fully aware of its identity, historic destiny, and power; the excitement of participating in a vast collective enterprise; the gratification of submerging oneself in a wave of shared feelings, and sacrificing one’s petty concerns for the group’s good; and the thrill of domination. Fascism’s deliberate replacement of reasoned debate with immediate sensual experiences transformed politics. (17)

En un imaginario, por demás, influenciado por el darwinismo social, el positivismo y la eugenesia, por un lado, los idearios ideológicos y el belicismo liberal/nacionalista, así como la xenofobia, serían capaces de proveer la experiencia de una estética y sensualidad renovada.

Por otro lado, ya la banalización de las clases dirigentes hacia los sectores populares venía produciendo un nuevo sisma propio de su lógica interna. A esto se refiere Spengler cuando indica que:

Through money, democracy becomes its own destroyer, after money has destroyed intellect. But, just because the illusion that actuality can allow itself to be improved by the ideas of any Zeno or Marx has fled away; because men have learned that in the realm of reality one power-will can be overthrown only by another (for that is the great human experience of Contending States periods); there wakes at last a deep yearning for all old and worthy tradition that still lingers alive. Men are tired to disgust of money-economy. They hope for salvation from somewhere or other, for some real thing of honour and chivalry, of inward nobility, of unselfishness and duty. And now dawns the time when the form-filled powers of the blood, which the rationalism of the Megalopolis has suppressed, reawaken in the depths. Everything in the order of dynastic tradition and old nobility that has saved itself up for the future, everything that there is of high money-disdaining ethic, everything that is intrinsically sound enough to be, in Frederick the Great's words, the servant—the hard-working, self-sacrificing, caring servant—of the State, all that I have described elsewhere in one word as Socialism in contrast to Capitalism—all this becomes suddenly the focus of immense life-forces. (vol. II 464)

Mientras el fascismo contravendría efímero, como todo fenómeno “sensual,” el socialismo continuaría por décadas inspirando revoluciones. En todo caso, si el liberalismo tanto como el socialismo equivalen a “dogmas de obediencia,” o sea, estando reñidos con la “libertad positiva” favorecen la anarquía, entonces, el fascismo, ciertamente, escondía cierta síntesis de ambos.⁶⁴

⁶⁴ Tal vez, el escenario lugoniano de “decadencia” se concebía análogo a aquel imperante en “La lluvia de fuego” de *Las fuerzas extrañas*; allí surgiría: “un tropel de leones, las fieras sobrevivientes del desierto ... furiosos de sed, enloquecidos de cataclismo. La sed y no el hambre los enfurecía, ... ¡Y en qué estado venían! Nada como ellos revelaba tan lúgubremente la catástrofe. Pelados como gatos sarnosos, reducida a escasos chicharrones la crin, secos los ijares, en una desproporción de cómicos a medio vestir con la fiera cabezota, el rabo agudo y crispado como el de una rata que huye, las garras pustulosas, chorreando sangre—todo aquello decía a las claras sus tres días de horror bajo el azote celeste, al azar de las inseguras cavernas que no habían conseguido ampararlos. ... [C]on

En Lugones, su presagio de “decadencia,” esto es, de cierto hartazgo del principio espiritual tornándose perversión, individualismo bárbaro e inconsciencia, ya “fuerza bruta,” late tormentoso y trasciende sus distintas etapas y “orientaciones” ideológicas expuestas. Como los tiranos del Mundo Antiguo aparecen vinculados a la barbarie, tras los caudillos de la era republicana, rodeado de masas enardecidas imperaría en la “democracia”: el oligarca sensual.⁶⁵ Urge que se reconfiguren las relaciones sociales, que la armonía en una “unidad” espiritual dada provenga del cultivo del “sentimiento” forjado

el calcinado hocico en alto, la mirada vagorosa de desolación y de eternidad, quejándose al cielo ... pusiéronse a rugir. Ah!... nada, ni el cataclismo con sus horrores, ni el clamor de la ciudad moribunda era tan horroroso como ese llanto de fiera sobre las ruinas. Aquellos rugidos tenían una evidencia de palabra. Lloraban quién sabe qué dolores de inconciencia y de desierto a alguna divinidad oscura. El alma sucinta de la bestia agregaba a sus terrores de muerte, el pavor de lo incomprensible. Si todo estaba lo mismo, el sol cotidiano, el cielo eterno, el desierto familiar—por qué se ardían y por qué no había agua?... Y careciendo de toda idea de relación con los fenómenos, su horror era ciego, es decir, más espantoso. El transporte de su dolor elevábalos a cierta vaga noción de proveniencia, ante aquel cielo de donde había estado cayendo la lluvia infernal; y sus rugidos preguntaban ciertamente algo a la cosa tremenda que causaba su padecer. Ah!... esos rugidos, lo único de grandioso que conservaban aún aquellas fieras disminuidas: cual comentaban el horrendo secreto de la catástrofe; cómo interpretaban en su dolor irremediable la eterna soledad, el eterno silencio, la eterna sed” (44-5). Son los días finales de Gomorra.

⁶⁵ Aplicaría acá “our aversion for all the appetites which take their origin from the body,” apreciados en otros (*The Theory of Moral Sentiments* 34). Todo esto es, sistemáticamente, regresivo según Aristóteles advirtiendo que: “[the individual ... unable to live in society, or who has no need because he is sufficient for himself, must be either a beast or a god,] man, when perfected, is the best of animals, but, when separated from law and justice, he is the worst of all; since armed injustice is the more dangerous, and he is equipped at birth with the arms of intelligence and with moral qualities which he may use for the worst ends. Wherefore, if he have not virtue, he is the most unholy and the most savage of animals, and the most full of lust and gluttony” (*Politics* 29-0). En todo caso: “To judge from the lives that men lead, most men, and men of the most vulgar type, seem ... to identify the good, or happiness, with pleasure; which is the reason why they love the life of enjoyment” (6-7); “in everything the pleasant or pleasure is most to be guarded against; for we do not judge it impartially” (*The Nicomachean Ethics* 36).

desde la figura de un “pueblo” político consciente, maduro y capaz, o sea, antípoda del “dogma de obediencia.” De lo que se trata, como resuelve Nietzsche en la tapa de la edición original de *The Gay Science*, es “to erect a new image and ideal of the free spirit” (30).⁶⁶ La nueva ética lugoniana cuestiona al “egoísmo” pero lo admitirá e incorporará. Para gestarse positivamente el principio político deberá apelar íntegramente a los principios sensual y espiritual.⁶⁷

⁶⁶ Del espíritu decadente de la época había venido huyendo el personaje nietzscheano del aristócrata tornado mendigo voluntario. Éste increpa: “What was it after all that drove me to the poorest, O Zarathustra? Was it not that I was nauseated by our richest men? By the convicts of riches, who pick up their advantage out of any rubbish, with cold eyes, lewd thoughts; by this rabble that stinks to high heaven; by this gilded, false mob whose fathers have been pickpockets or carrion birds or ragpickers—with women, obliging, lascivious, and forgetful: for none of them is too far from the whores—mob above and mob below! What do 'poor' and 'rich' matter today? This difference I have forgotten” (270-1).

⁶⁷ Interpretándose “Los climas del arte,” de La Quincena en 1897, se infiere, pertinentemente, que “la circunstancia idónea que facilita e incentiva el desarrollo de la poesía es el estado de decadencia (en alguna ocasión el propio Lugones, como tantos otros jóvenes poetas de su tiempo se tildó a sí mismo de ‘decadente’). Es especialmente en estos períodos de crisis, a su entender, cuando nacen las grandes obras de la literatura, movidas por la fe y por un espíritu profético; mientras que, por el contrario, las épocas de progreso se caracterizan por el predominio de la ciencia y la razón. La decadencia lleva a la revolución: el hombre, rodeado del fracaso material, necesita romper con la ortodoxia social y aspirar al ideal Absoluto para restaurar de esta manera un orden más justo y verdadero” (Salazar:615). Así, la “decadencia” forzaría, saludablemente, la regeneración del imaginario poético colectivo.

PARTE 3: IMAGINARIO POLÍTICO LUGONIANO

6. EL ESCRITOR COMPROMETIDO: EL “POETA NACIONAL”

It was then, perhaps, that some individual, in the exigency of his longing, may have been moved to free himself from the group and take over the father's part. He who did this was the first epic poet; and the advance was achieved in his imagination. This poet disguised the truth with lies in accordance with his longing. He invented the heroic myth. The hero was a man who by himself had slain the father—the father who still appeared in the myth as a totemic monster. Just as the father had been the boy's first ideal, so in the hero who aspires to the father's place the poet now created the first ego ideal. ... The myth, then, is the step by which the individual emerges from group psychology. The first myth was certainly the psychological, the hero myth; the explanatory nature myth must have followed much later. The poet who had taken this step and had in this way set himself free from the group in his imagination, is nevertheless able ... to find his way back to it in reality. For he goes and relates to the group his hero's deeds which he has invented. At bottom this hero is no one but himself. Thus he lowers himself to the level of reality, and raises his hearers to the level of imagination. But his hearers understand the poet, and, in virtue of their having the same relation of longing towards the primal father, they can identify themselves with the hero ... The lie of the heroic myth culminates in the deification of the hero. Freud, *Group Psychology*

Lugones alza vuelo en un cielo que sonríe ya al poeta. De estos rumbos se distancia Borges declarando que: “La literatura funciona como algo autónomo de su contexto inmediato económico, político y social ... Creo que el deber del escritor es ser escritor. Y si es un buen escritor cumple con su deber ... Soy enemigo de la *littérature engag e* porque creo que se basa en la hipótesis de que un escritor no debe escribir lo que le da la gana” (en Shaw 14). Aquí, por el contrario, precisamente cuestionando las doctrinas del “arte por amor al arte,” en tierras americanas, a saber, el patriota José Martí respiraba vientos heroicos: “On the one hand, he worked to establish literature's right to stand free of immediate real-world concerns and to employ language made for art. On the other hand, he was continually involving himself in literary and cultural projects laden with political implications” (65-66). “[He] often strayed away from this ideal, writing more for artistry than for diffusion of concepts.” Así, pues: “he censured his own work

for this tendency toward the esthetic” (Lindstrom 58-9). También se ha dicho que: “[his] effort was simultaneously aesthetic and political, with the political becoming more pronounced” en típicos momentos de “socio-economic pressures” (9-10); pero que, consistiendo su prosa generalmente de ensayos y panfletos, “[his] poetry, as he himself confesses, serves as a break from his primary tasks of journalism and politics,” porque “[l]a expresión es hembra del acto” (Jrade 25). Su involucramiento en la causa independentista cubana no es gratuito. Gramuglio, por ejemplo, observa que el “deseo de producir una epopeya moderna estuvo presente en los proyectos literarios de los románticos europeos; entre los franceses, en los de Lamartine, Chateaubriand y Victor Hugo, quienes intentaron para ella distintas soluciones formales;” tal es un “sistema con la orientación épica que anuncia un advenimiento crucial para la realización de un pueblo: el advenimiento del poeta.” Asimismo, surge un “ideario nacionalista, en sus variantes mesiánicas,” que propicia el “triple culto” de la patria, la lengua y del héroe, constituyéndose así “tres grandes protagonistas: Dios, el Poeta y el Pueblo. Dios habla al Poeta, y el Poeta trasmite al Pueblo la palabra divina.” Se trata de una “retórica de filiación romántica que Víctor Hugo contribuye más que nadie a difundir, y que tuvo larga descendencia en la poesía occidental, incluida la de América Latina.” La “imagen de escritor que Hugo construye en sus textos proveyó de una voz y una retórica utilizables a escritores de campos literarios diferentes, que aún no habían hallado las suyas propias, dadas la debilidad de las tradiciones literarias y la inestabilidad de su lugar y función en sociedades que se transformaban,” por lo que se señalan los rasgos de la entonación, de la figuración de espacios y de las elecciones métricas y léxicas como

“tributarias del padre Hugo” en *Las montañas del oro* (“Literatura y nacionalismo” 9-13).

Borges, por su parte, evalúa en el poemario que:

En todo el libro es evidente la presencia de Hugo ... Imitar a Hugo no es fácil; imitarlo sin incurrir en la mera grandilocuencia y sin que el tono desfallezca es una tarea difícil, aún para el propio Hugo; Lugones, sin embargo, la ejecuta con felicidad. No sólo hereda las sonoridades del maestro que tanto daño suscitaron en imitadores mediocres, sino la facultad narrativa y una expresión directa y concreta;” se abocaría a la renovación modernista de la lengua: todo debía ser “deliberadamente nuevo, hasta el artificio tipográfico de dar a los versos, sólo separados por guiones, apariencia de prosa. (“Lugones, Poeta” 27-8)

Por otro lado, anecdóticamente comentando sus veladas con el autor cordobés, Rhode lo recuerda reiterativamente evocando a su “poeta venerado.” Refiere que durante las pláticas, en lugar de Laforgue o Samain, que también poderosamente le influyen, inequívocamente: “Hugo viene [a su mente] fielmente acompañado por Rubén Darío” (223). Tal es un modelo de poeta-escritor nacional.

Es así que el contexto histórico reclama la acción politizada del hombre de letras. Tenemos el legado de un “hábito, adquirido en la poesía de convertir al narrador en vocero e interlocutor de todo cuanto le rodea” (Muñoz 54); hay la calificación de la poesía como “a means of discovery, a way of seeing the supernatural,” o sea, “a type of religion, replacing traditional religious beliefs which were in crisis,” convirtiéndose el poeta en un “seer who is in touch with the essence of existence” (Jrade 13). Se afianza la progresiva “adopción post-romántica y modernista de la figura del genio y del poeta poderoso,” “Genio que aún conservaba las huellas de la Ilustración” (9) y cuyo “dominio sobre la lengua” y la “creación estética” lo convierten en “gran enunciador” de las revelaciones de los dioses (Gramuglio “Literatura y nacionalismo” 11-12).

Así, partiéndose de una premisa espiritual de designios estelares y de revelaciones, por demás políticamente trascendentales, encrucijado entre “pueblo” y destino, el nexo del poeta con el futuro parece umbilical. Sismograma de humanas turbulencias, su don y halo vocacional transmitiría también su llanto. Ya podemos recordar el culto a Napoleón que más tarde fue el de Hugo. Éste último se vanagloriaba de su “elevado nacimiento” en los Alpes, providenciando su estrella.⁶⁸ Lo cierto es que razones de geopolítica internacional y coyunturales hay numerosas para que surja el poeta nacional. Los Estados Unidos afianza su autoridad federal en 1787; México ha conservado su soberanía expulsando tropas imperiales francesas en 1867; el liberalismo se impone en el Paraguay de Francia en 1870 tras la Guerra de la Triple Alianza;⁶⁹ Alemania e Italia se unifican en 1871; la llamada Conquista del Desierto de Roca consolida las fronteras nacionales; y el fenómeno inmigratorio y la tensión proselitista en las calles exigen una identidad ciudadana. Sin duda, era “absolutamente indispensable y urgente poseer una literatura” y un poeta por necesidades míticas del país; de allí que se juzgue la “actitud rebelde” del Romanticismo como una “reacción irracional” (Jitrik 13).

Para que la burguesía adquiriese importancia en el concierto de naciones, un sentimiento nacional es crucial. Del mismo modo, subyace el hecho que: “Este país cultivado, desde su origen, elites intelectuales destinadas a la organización del Estado o al combate contra él” (López 16); “correspondía a los intelectuales una función de

⁶⁸ Su padre, empero, reporta la Cordillera de los Vosgos que es menos alta.

⁶⁹ Tal presidente intenta establecer en el Paraguay el *Contrato social* de Rousseau, tratado que traduce el iluminista Mariano Moreno. Tampoco Thomas Jefferson había propuesto algo muy distinto en el sentido de la pasividad agraria idealizada.

conducción” (9). Allí, están, por ejemplo, Echevarría, Alberdi, Sarmiento y Mitre. Esta “complicidad del hombre de letras con el poder desde la Colonia hasta mediados de siglo XX en América Latina” ha sido estudiada, por ejemplo, por Ángel Rama (Pineda, “Entre la ciudad real” 2). En *La ciudad letrada* (1984) el crítico uruguayo subraya que: “De todas las ampliaciones letradas de la modernización, la más notoria y abarcadora fue la de la prensa ... proporcionándonos una prensa popular, exitista y en ocasiones amarillista, como en Buenos Aires el diario *Crítica* (Botana, 1913), aunque el mayor éxito les cupo a los periódicos-empresas que concluyeron siendo los pilares del sistema y parte ostensible de la *ciudad letrada*: es el caso de *La Nación* en Buenos Aires” (66).

Entonces, como vemos, por un lado, el propio sistema animosamente demandaba el reclutamiento de personalidades que ratificasen sus políticas administrativas. Por otro lado, saludando la dignidad del poeta, los idearios nacionalistas europeos prometen independencia, revolución y progreso: el rescate de “pueblos” victimizados y su alcance—utópico o no—de las insignes virtud y/o verdad, ya divina o científica.⁷⁰ El Modernismo, asimismo, que agudiza la dependencia de los escritores en el mercado, manifestaría su preocupación por la falta de fe y/o espiritualidad, a juzgarse por sus

⁷⁰ Ya la voz poética de Hugo en *Los Miserables*, por ejemplo, habitaba su correspondiente imaginario político; “Es preciso que la sociedad se fije en estas cosas, puesto que es ella quien las hace. Era [Jean] Valjean, como tenemos dicho, un ignorante, pero no un imbécil. La luz natural estaba encendida en él. La desgracia, que también tiene su luz, aumentó la poca claridad que había en aquel espíritu” (83). Su rudeza responde al medio en el que hubo de hallarse y a que la vida para él había sido una guerra permanente; a pesar de su maltrajeada apariencia, le caracterizaba un gran espíritu, su conciencia que es la “ciencia” con la que nace el hombre y la armadura más pesada con la que se ha de vivir; de allí, su protagonismo en la denuncia y reparación de daños sociales, o sea, su vocación de justicia, que podría ser la de todos.

tentativas de incursión en lo irracional y oculto a la ciencia. Entonces, según Carlos Amaya en 1924: “Entre la nueva generación argentina, la influencia de Ortega es evidente ... al hacer la anatomía de nuestro tiempo ... algo así como la fisonomía del momento histórico... El nervio de la idea de generación, con que se abre *El tema de nuestro tiempo*, se resume en el concepto de que los agentes de la historia son las generaciones” (en López 165). Hay también aquí lo que en su *Literaturas europeas de vanguardia* (1925) Guillermo de Torre denomina el “espíritu de una época.” De esta manera, arrojado en tal anfiteatro en su momento más crítico, Lugones acoge dicha invitación al heroísmo del hombre de letras, para hacer de la literatura su vehículo de pensamiento y de acción. Habiéndose iniciado en el diario *La Libertad* de Córdoba en su sección literaria bajo el seudónimo de “Gil Paz” (Bischoff 139), una vez en la capital rápidamente se politiza. El clima es propicio para que un literato de su temperamento, vehemencia militar y autodisciplina desencadene sus más apasionadas figuraciones poéticas.

De esta manera, recayendo “belleza” y “sensibilidad” en la figura del poeta, Lugones le asigna singular protagonismo en su obra. Por ejemplo, ya en “¡Hosanna!” a éste se le percibe coautor de la epopeya americana. Dirigiéndose a ellos, el escritor principia el himno exhortando:

Cantad, poetas; descolgad las liras;
venid al son de su armonía sacra
a entonar al cumpleaños de la América,
los himnos del amor y la esperanza. (232)

Y, culminando el rezo, nuevamente les anima:

Cantad, poetas, con sonoro acento

esta santa apoteosis. En la sombra
que vela el porvenir, ¿véis destacarse
difusos resplandores? Es la aurora,
la aurora del progreso, que al conjuro
de vuestras puras armonías brota. (242)

Encomiándose el acto de concepción del Nuevo Mundo, se les convoca a participar—de hecho, adicionalmente—de la gesta heroica. La “aurora del progreso” ha de congeniar con el llamado de las “puras armonías” de los cantores.

Por su parte, en *Las montañas del oro* Lugones aparece exquisitamente detectando los animados y alucinados entes del cosmos. Observa en el viento un “enorme sollozo,” que “gime” y monologa “profundos insomnios,” trayendo gemidos de tumbas, de hojas de otoño, de angustias de lobos, de hombres moribundos, de víctimas sin socorro, de tétricos suicidas, de hondos aullidos de perros y de “ciudades desoladas por la Peste” (“el Viento” 116-9). Mientras tanto, en cierto “país de selva y de amargura” el “temblor del viento” pone sus “quejas” como “boca del Infierno” (“metempsicosis” 63). No hay nada de la dulce briza de un oasis o de islotes de ensueño.

Similarmente, Lugones advierte que “brigadieres gigantescos ... sollozan viudeces efímeras” en las nubes (“los Árboles” 89) y que éstas hundidas en la “sombra de las noches” emergen como “selvas del misterio del abismo” para lanzar sus “quejas” (“las Nubes” 112). Tartamudean los ánimos bajo ese cielo nocturno. Y, en correspondencia, los árboles revestidos de “misterio” ven sus “carnes devoradas por las hachas” y llorar sus “hojas” como “párpados sangrientos” (“los Árboles” 92). Más aun, se repara que, de “los gemidos de los vientos prehistóricos” y “quejas” de “cadáveres de selvas” que recuerdan “la vitalidad flameante de los soles extinguidos,” en las profundidades de la

tierra, arde “el negro corazón hecho pedazos,” el “gran corazón mártir de los montes de la tierra” (“el Carbón” 101-4).

Como entre los dominios atmosféricos y horizontes marinos resuenan desconsolados lamentos, la impresión persiste que el globo terráqueo no cuenta ya con fisuras vírgenes de tormento. El medio es, en efecto, adverso. Por eso, el cielo aparece “tenebroso” como “sutura de cráneo negro” (“los Árboles” 91), desgajándose “como selvas” (“las Nubes” 110), mientras se avizora al sol huyendo a “la soledad marina” (“la Mar” 98). Invade una tenebrosa neblina. Al mar el poeta lo distingue “dormido en un silencio sofocante como un fantástico animal enfermo” (“metempsychosis” 64), ve ríos cayéndole “cual sollozos prolongados ... lamentos de un martirio inextinguible,” nota que sus olas gruñen con “férvidos pulmones ... gran jemido heroico lo que viene de las aguas” y oye la “gran voz de los abismos ... martirio de olas el martirio de la mar estremecida,” porque “lloran las perlas” que se quejan de la orilla (“la Mar” 98-0). Lágrimas oceánicas perturban su vigilia.

Y, entonces, la noche emerge del “terror de las distancias” (“la Mar” 98), turbada de “jemidos heroicos,” (“el Viento” 115) para caer como “un cadáver negro” (“los Árboles” 90). Se trata de un espectáculo que, arreciando sus sentidos, impacta al espectador, interviniendo su voz poética desangrándose por momentos en encendidas exclamaciones. Una de ellas en “las montañas,” por ejemplo, ora:

¡Oh cuán fríos son los besos de las nieves,—de las nieves que ensangrienta la agonía de las tardes,—i cuán largo es el martirio que tortura aquellas rocas—bajo el vuelo indiferente de las águilas salvajes,—en la desnudez eterna de los silenciosos cielos,—en la grande orquesta de órganos de las negras tempestades,—en la enorme decadencia de los

siglos transcurridos,—en las noches armoniosas como cíclicos cantares!
(95)

En otras palabras, la centralidad del poeta radica en su insólito vínculo con la indómita naturaleza, que percibe y, potencialmente, interpreta trascendentalmente, en toda su enormidad.⁷¹ Tal vez siendo aquellos los cielos, vientos, cerros, bosque, etc. de su extrañada Córdoba natal, su vista se yergue suntuosa.

Es así que se avizora precozmente la vocación protagónica del poeta en el imaginario lugoniano. En “metempsicosis” de *Las montañas del oro* Lugones le concede el rol de testigo y actor sublime. Allí, se destaca el caso de un perro de colmillos brillantes y boca roja “como el vientre caldeado de un brasero,” como “gran bandera de venganza” y “hacha de verdugo,” desde donde aúlla “el hambre.” Se contempla que discerniendo el can entre incendios “una cruz sin víctima ofrecida—como un lecho nupcial,” sus ojos se encienden como “llamas, como lívidos—incendios de alcohol sobre los miedos.” Entonces, éste resulta comprender “el misterioso amor de los pequeños” y aprender “a aborrecer como los siervos,” percatándose el poeta estar él encarnándose ya en el perro (64-6). O sea, se presenta la figura de una conciencia compartida, pudiéndose ésta sincronizarse con palpitaciones ajenas. Del mismo modo, sugiriéndose la significancia de aquel visionario, en la “Introducción” se lee que:

El árbol duerme aún en la semilla.

⁷¹ Por esto mismo, nota Ashhurst que: “La figura de la *montaña* del título muestra el *abismo*, la *noche* y lo *negro* que está allá abajo. En la *cima* se ve la *luz* dorada del *Sol*. Por eso la *montaña* es símbolo muy adecuado para expresar la visión lugoniana del mundo. La *montaña* en su base sugiere lo bajo (el estado de ánimo del poeta antes de empezar su martirio). La *cuesta* sugiere el esfuerzo dinámico realizado en el martirio. La *cima* sugiere lo puro del ideal que el poeta realiza después de subir la *montaña*, siguiendo el camino arduo de la fe” (620).

Mas la semilla en lo hondo del porvenir vegeta.
De ella surgirá este átomo, este sol:

Un poeta!

Un poeta? Es preciso. Dios no trabaja en vano. (20-1)

La impresión, sin duda, gravitante es la de la indispensabilidad tácita del personaje. En otro momento, asimismo, se refiere que:

El poeta es el astro de su propio destierro
Él tiene su cabeza junto a Dios, como todos,
Pero su carne es fruto de los cósmicos lodos
De la vida. Su espíritu del mismo yugo es siervo. (13)

Éste, nuevamente, aparece situado en el medio, “cabeza” y “espíritu” entre “Dios” y los “cósmicos lodos.” Luego, adicionalmente, hallamos una aparente auto-confesión:

‘¡El alma está en peligro!’ clamaban. Desde el cielo
Caían sordas lágrimas de sangre i luz; el duelo
De las sombras pesaba sobre la tierra inerte ...
En medio de aquel trágico horror, yo estaba solo
Entre mi pensamiento i la eternidad. Iba
.....
Nadie alzaba los ojos para mirar aquellas
Gigantes convulsiones de las locas estrellas;
Nadie les preguntaba su divino secreto;
Nadie urdía la clave de su largo alfabeto;
Nadie seguía el curso sangriento de sus rastros
I decidí ponerme de parte de los astros. (23-4)

Se presiente, pues, cierta urgencia de marco socio-espiritual. Tal expresión “Y decidí ponerme de parte de los astros” ya, de por sí, revela “el retiro del Poeta a las alturas con las cuales se identifica” (Gramuglio, “Literatura y nacionalismo” 12). Así “Lugones echa los cimientos de su propio mito de escritor nacional,” con “una imagen de escritor” y “mitología programática” propia sobre el “‘Pueblo del Nuevo Mundo’, su propio pueblo, al que el Poeta revela su porvenir de grandeza.” Todo ello significa en “la dimensión

simbólica, el advenimiento del propio Lugones a la escena literaria nacional y diseña el lugar fundante que imagina para sí, en la literatura y en la sociedad; coloca al poeta en un lugar de altura, de autoridad y de dominio sobre la multitud; le asigna una misión que los tiempos reclaman, y que tarde o temprano habrá de cumplirse” (10-12). Todo indica que el poeta “se siente capaz de tan tremendos contactos,” concibiéndose una suerte de “poesía de predestinado” (Moreau 54). Tal ímpetu, por cierto, es el mismo, más tarde, que aquel evocado por el caminante de “Ensayo de cosmogonía en diez lecciones,” de *Las fuerzas extrañas*. Habiendo bajo el cielo de los Andes entrado en contacto con un “casual interlocutor,” el protagonista declara su sospecha de que fue “tomado como agente para comunicar tales ideas, papel que acepto desde luego con la más perfecta humildad” (205). Hay aquí la acepción de “vocación” del latín *vocare* como “llamado” de los dioses.⁷²

Este punto reúne consenso considerable: a Lugones siempre le caracterizó una “sensibilidad” poderosa. En tal sentido, Domínguez, por ejemplo, recuerda al escritor fácilmente exaltable durante sus visitas, conmoviéndole: “aquel poder de maravillarse ante una tarde de verano desde las ventanas de su despacho” (262). Igualmente, lo califica como un “individualismo de esos que no admiten junto a sí espíritus libres y serenos” (258), mientras, al mismo tiempo, nota que su padre “explicaba la pasión juvenil de Lugones por la anarquía y el liberalismo como una fiebre muy comprensible de su

⁷² Debido a su inclinación artística, así partiría para Buenos Aires, como él mismo dejó dicho en “José Miró” el 10 de diciembre de 1896 en *El Tiempo*: “en la más desesperante de las miserias, dispuesto al hambre, al vagabundeo, a todo menos a la abdicación; flaco el cuerpo y repleta el alma de versos, de entusiasmos y de odio” (en Conil Paz 45).

genio precoz” (255). Similarmente, tras haberlo observado discursando en el Ateneo de Buenos Aires, Rubén Darío expresa: “Es un fanático, es decir, un convencido inconquistable, al menos por ahora que está su sangre ardiendo en su estación de entusiasmos y de ensueños ... He leído sus versos y sus prosas. ¿Qué decir de ellos? Que tienen el pecado original de los árboles jóvenes. Hay exceso de savia en esa producción. No ha llegado aún el tiempo de la poda” (“Un poeta socialista”). El nicaragüense prevé su progresiva maduración. Del mismo modo, Romagosa, en su misiva de recomendación a Lugones, antes citada, le llama “exaltadísimo en todas sus pasiones y en todos sus propósitos” (en Bischoff 221). Subraya que en su verso que, “labra y cincela con pasión de un lapidario, es donde hace vibrar todas las energías estéticas de su espíritu, y donde derrama a raudales los extraños fulgores de su mente;” predice que publicándose su “Profesión de fe,” “tan agresiva y tan incandescente, que parece escrita con un punzón de fuego,” ésta “levantará una tempestad de aplausos... y de injurias.” Reconoce que, además de ser su socialismo una “manifestación propia del carácter juvenil del poeta,” con rasgos “enérgicos y esplendorosos” y estilo “exuberante y resplandeciente,” “desde sus primeros ensayos [el autor] dejó vislumbrar que había en él un literato y un poeta de alto vuelo” (Canala 21-3). También, advierte que la suya es una “exaltación muy propia a de la inexperiencia, y que se irá templando paulatinamente con los años. Y con los desengaños” (Jitrik 26).

Otro detalle de esa carta para Lugones es la expresión “por ahora es” antepuesta a números los calificativos. Como ha apreciado Conil Paz, por su parte, “todo en él

revelaba una fuerza extraordinaria, tanto física como nerviosa o mental” (97). De modo que, de acuerdo con el crítico:

Siempre fue un devoto perseguidor de verdades, acorde con el definitivo tributo de un intelectual. Ciertamente, todo lo sacrificó en aras de la verdad, hasta la propia imagen ... [porque] jamás cosechó otra cosa que sinsabores y disgustos ... lo cual habla de una extrema franqueza de propósitos ... Su vida, puede entonces afirmarse, estuvo dedicada al cumplimiento de tan bella como impracticable meta ... el papel de paladín que habíase asignado. ... Siempre estuvo apartado de los barones del dinero. Lo prueba no sólo una austera existencia (jamás fue dueño de un metro de tierra) sino también la lectura de su obra, en especial *La grande argentina* y *El estado equitativo*, en los que desarrolla sus ideas: nacionalismo económico y economía basada en principios autárquicos. (16-9)

Del mismo modo, Conil Paz puntualiza:

Nunca estuvo del lado de los poderosos. Si creyó en la jerarquía y colaboró en el alzamiento setembrino del 30, sus propósitos eran diferentes, a los del sector económico y militar ... La prédica docente fue titánica. Todos sus escritos persiguen un digno fin. Vivir la vida como arte, el bien como último objetivo, descompuesto a la vez en valiosos elementos: justicia, verdad y belleza, fórmula platónica. (21-2)

En otras palabras, “fue un claro ejemplo del intelectual comprometido” (53).

Igualmente, en su “Prólogo” a *Roca*, Amadeo llama a Lugones: “Poeta de los sentidos, visual y auditivo sobre todo.” Destaca que “[s]u vida externa fué la del burgués virtuoso que se levanta a las seis y se acuesta a las diez, sin tapete ni juerga,” y que “[n]o hacía más ruido que el de sus alas” pues “andaba como de paso; tal vez supo que debe vivirse como en casa de alquiler.” Asegura que “[s]ucedo que estos hombres de gran ímpetu suelen ser en privado mansos y austeros, como era Lugones, casi un monje.” Tal era “[s]u absoluta honradez”: “[c]ansado de la felicidad barata, prefería la cosa heroica, la tragedia y aun el dolor” (16-8). Asimismo, el crítico reitera que “[s]us grandes empresas contra molinos de viento, que ocuparon casi toda su vida, eran un derivativo del soldado

en potencia” (21). Aquel fue el “monólogo fatal de su alma solitaria”: “De pronto se halló a la intemperie, viendo la muerte de sus dioses, que lo aplastaron al caer ... Era estoico; su muerte lo confirma ... Murió así de paladín y trovador” (23-4). Hay la impresión de que “está un poco intoxicado por su impaciente sobrealimentación espiritual” (12).

Por su parte, Battistessa reflexiona que, aunque inicialmente le atrajo el anarquismo, “el reclamo de lo religioso,” inexorablemente, lo “enroló en la escuela del orden y en el sano rigor de la disciplina,” o sea en “la ardua pero iluminada perspectiva de la interpretación cristiana de la vida” (216). López rescata que a Lugones le impresionaba la “humildad del sabio” Ameghino (55) y que fue generoso reclamando la amnistía para José Carlos Mariátegui que sufría persecución (173). Jitrik interpreta que, caracterizándole “una obstinación notable y una fuerza de voluntad extraordinaria” (52), seguramente: “Si desde muy joven se hace modernista y socialista, debe tratarse de su mente buscando arquetipos, y absolutos, su espíritu” (27). Y, Moreau confirma la certeza de su “poderosa individualidad” (214), ésta sobre un mismo fundamento espiritual, o sea, anti-materialista, que se reivindica tanto en 1897 como en 1923 y en 1935 (213). Por todo lo dicho, me queda claro que la compleja “sensibilidad” lugoniana exige el voluntarismo estoico, porque, como declarase en *La funesta Helena*: “Vivir su vida era para el griego realizar una obra de arte” (23). Un mismo espíritu lugoniano alimenta su trajín.

Lugones no deja de expresar sus fervorosas convicciones en artículos periodísticos. Por ejemplo, en la primera edición de *La Montaña*, en 1897, subscribe el manifiesto “Fundación de una colonia de artistas” de *La plume* de Francia que, llamando a “emancipar el arte,” declara: “Dicen algunos que anhelan morir por el Arte. Nosotros

queremos vivir para él” (4). En “A 100° de infamia,” en la quinta edición del diario, confirma el carácter singular y estoico de su tarea, anunciando que:

El arte requiere una luz interna que Dios no ha querido dar, él sabrá porqué, a todos los cerebros; requiere una voluntad capaz de levantarse sobre todos los Himalayas del heroísmo; una fé soberbia y radiante, susceptible de llevar todas las angustias del renunciamiento; una convicción profunda de que los triunfos superiores están destinados exclusivamente al genio; un desprecio ilimitado por la mediocridad y por los míseros triunfos que consagra el ignorante relincho de las mayorías. (7)

Y en “La moral del arte,” de la misma publicación, el escritor sentencia que: “El artista, como la Naturaleza, no conoce el pudor;” que: “El hombre verdaderamente libre tiene que ser violentamente libre. Por otra parte, el concepto idealista no deja lugar a dudas. Si el mundo no es más que una objetivación exteriorizada de mi yo, claro está que poseo el derecho absoluto de transformarlo a mi manera.” Así, ratifica: “Sólo tengo, pues, una moral mía, totalmente diversa de los demás. La lógica está dentro de mí mismo y soy el único que puede cambiarla” (4). Su antorcha, como vemos, propugna libertad, individualidad, compromiso y arte.

Similarmente, el mismo año, para *El Tiempo*, por ejemplo, en “El centenario” se asimila que “[l]a herencia de los héroes dignifica, pero también obliga.” En “Lenguas públicas” el poeta exhorta que “hay que luchar contra esa infame pequeñez que se insinúa en forma de incitaciones y promesas, de presagios que son amenazas, de prédicas que son injuriosas [y] La campaña empieza entonces. Os sentís blanco de innumerables punterías. El más intransigente deber os ordena;” tenéis que “saponificar hasta el último miligramo de vuestra grasa humana. Debéis ser la blancura más absoluta sobre todas las blancuras posibles en todos los sistemas planetarios.” En “Un cuarto de hora” leemos que “el sol

salta por un postigo, me da un refregón en la cara, y me dice: —arriba! Vamos, reflexiono, es la obligación. Y con el pensamiento apelonado aún en el fondo del cerebro, como un gato familiar en el rescoldo de una estufa, obedezco al sol y me pongo en camino.” Entonces, se reflexiona que: “Eh! No hay que reír de don Quijote, héroe loco, pero venerable, porque siempre está dispuesto a morir.” En “El arte libre,” del mismo modo, se publica una exposición lugoniana en el Ateneo donde éste contundentemente sentencia que:

La juventud acaba de asumir en esta noche las severas responsabilidades del ideal. ¿No habéis observado, señores, de qué sublime gravedad se revisten los altos cielos, cuando va a nacer la primera estrella? La gran Señora de los reinos del Miedo, la Noche, parece como que prolongara un éxtasis sobre la primera alhaja que decorará la grandiosa magnificencia de sus lutos. ...

... Pero para los ojos que saben ver, toda nebulosa vale una constelación. Nosotros tenemos buenos ojos. Somos poetas, señores, y en nuestras almas, como en las estrellas fijas, siempre es de día. Homero no podía ver el Sol. Nada más que un sol era lo que no podía ver. Qué importa! Su noche estaba poblada de astros. ... La noche de Homero fue tan grande, que necesitó multiplicar a Dios para iluminarse toda entera.

Sí, señores; no somos aún más que una nebulosa, que ni siquiera posee órbita fija. Tenemos, pues, una analogía, que recordamos orgullosos, con los cometas: somos descabellados. Pero este descabellamiento resulta del mismo ímpetu de la marcha. Todos los conquistadores, todos los redentores, todos los que tienen prisa de llegar a alguna cumbre, llevan el cabello a la espalda. Contra el viento. Las banderas que guían al ataque se despliegan también así: contra el viento!

Hay, en definitiva, el aura de una cruzada que además de externa se despliega interna. La propia querencia, dignificando, obliga.

Posteriormente, en “El pensamiento de América por Luis Berisso” en *Tribuna* en 1898 Lugones recalca que: “América ha pensado mucho en los cuatro siglos que tiene de vida histórica. No es pensamiento lo que la ha faltado. De lo que ha carecido es de expresión. ... [Por tanto] tenemos el deber de colocar estas famas y aquellos hombres en

su debido lugar;” “En arte no cabe lo mediocre. Lo mediocre, en arte, es tan malo como lo malo.” Y en “Sudor de sangre” en 1899 el autor explica que:

Había una razón para que el mundo antiguo no le oyera: Jesús era ininteligible ... hablaba de caridad y esta palabra no tenía sentido. Era sinónimo de amor, de celo, de ternura, de amistad, de afición, de benevolencia. ... En su lenguaje, ella significaba el conocimiento de la solidaridad en el dolor, es decir, el espíritu de la justicia. ...

... Cuando ya no tiene más sangre que dar, vierte agua de sus heridas, expresando, así, la totalidad de su obra. ...

El ejercicio de la caridad significa la permanencia del heroísmo. ...

Pero el fondo mismo de la caridad es el dolor.

Se perfila, como vemos, ya desde muy temprano un joven que aspira a darlo todo, inclusive crucificándose, hasta el suspiro último, por una causa justa.

Esta disposición lugoniana, más tarde, simplemente se corrobora. En su imaginario, “[e]l maestro no debe ser un agitador sino un soldado. En realidad, todos los ciudadanos deben identificarse como soldados” (López 32). Esta consigna aplica especialmente al artista, como dejó dicho en “Un poeta pagano” en *La Nación* en 1923: éste ha “de comprender que no está para hacer lo que quiere, sino lo que debe” (en Ferguson 34). En esta línea, Lugones manifiesta su “responsabilidad completa” aludida en *Acción*, confesando que: “Desde hace ya largo tiempo, embargaba mi espíritu una grave preocupación. Veía condensarse sobre el país la doble amenaza de que voy a hablaros, y con ella el estímulo del deber que me impulsaba a decirlo. Porque creo que no hay peor mentira ni cobardía que la de callar la verdad, sobre todo cuando puede ser peligrosa” (7-8). Al escritor siempre le impulsó la noción del deber. En “El escritor y su público” en 1931 observa que: “Digan cuanto quieran los ideólogos, la Naturaleza y la Historia nos enseñan que el gobierno, o mejor dicho la dirección de la sociedad,

corresponde a la minoría.” Asimismo: “El espíritu público es también una formación de minoría, impuesta a la masa por agencia de los pocos cuya conciencia forman a su vez esos escritores desconocidos del pueblo.” A éstos corresponde “la tarea de conocer y perfeccionarse, para realizar mejor el servicio social que libremente ha tomado. Esa permanente subordinación al deber, es la disciplina. La capacidad de asumirlo es el merecimiento de la nobleza;” Para Lugones: “El escritor declárase de tal modo caballero de la Belleza y de la Verdad, deidades indiferentes más de una vez al sacrificio que se les dedica. ... [porque] la principal virtud del escritor es el espíritu de sacrificio.” Así, se dividen “los escritores en dos tipos; el que da a su público lo que le gusta y el que le ofrece lo que le conviene. ... La influencia del segundo es, con frecuencia, póstuma y nunca popular, aunque suele resultar la más poderosa.”

En todo caso, ya sea cómo el cantor de “Serenata” consigue el beneplácito del viejo romántico del cuento, o la patrona de “Juramento” “responsable ante la patria” suscita que el oficial realista elija “la estrella de su suerte ... en el cielo de la patria,” o el “claro de la luna” de “El regalo” guía a los viajeros en su epopeya, el poeta heroico nacional está llamado a asumir teleológicamente su protagónico fin. Como Sócrates discurrendo con Trasímaco y Glaucón, o un caballero andante guerreando pero suspirando por su dama, a éste le corresponde en su trinchera insignificante armarse de su pluma genio política-creadora.⁷³

⁷³ Ya distinguía Conil Paz: “no se olvide que lo ético será siempre profunda preocupación de Lugones, temperamento religioso hasta el extremo” (169).

Aquí, finalmente, vale recordar el desenlace de “Sorpresa.” Lloviendo los disparos, abruptamente el “verso se cortó como una cuerda, pues el mendigo cayó esa vez. Varios tiros convergieron a su cabeza tirándole boca abajo.” Frente al batallón, en efecto: “Caído el anciano, su clarín, y un poco su abuelo también, ya no les quedaba media docena de suspiros” a los montoneros. Al capitán poeta le atacan “locos deseos de gritar,” pero “no encontraba qué,” porque el “canto, aquel delirio de un minuto, acababa de pasar como un trago de vino.” Solamente cuando “una bala le voló el falucho” instintivamente brama desesperado: “¡Hijos de puta! ... ¡Metan fierro!” Pero, es inútil: “Aquella muerte decidió la catástrofe” (69-70).⁷⁴ Ya en su momento, había intuido que “sin música, no hay guerra” (57).

⁷⁴ Éste, como recuerda Gramuglio, en la hora decisiva de su muerte: “sustituye los ‘devaneos imperiales’ del canto del himno por una puteada” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 133).

7. LA “UNIDAD” ESPIRITUAL DESDE EL “HOMBRE SUPERIOR”

No oiga a los doctores, mi general. Basta su conciencia de patriota y de soldado.
El General Urriburu acierta, siempre que piensa como el General Urriburu.
Lugones [a Agustín Pedro Justo en 1931] (en López 133)

Ante la “decadencia,” con sus burgueses democráticos y la figura de la “canalla,” Lugones, efectivamente, considera que la esperanza de cualquier superación ha de radicar en el protagonismo de ciertos “individuos” superiores. A pesar de su despotismo, se estima en estos términos a la empresa jesuítica del Paraguay en el *Imperio Jesuítico*, destacándose los padres por el empleo de la razón como lógica interna. Por ejemplo, se señala que ellos revelan, geopolíticamente, “a primera vista una inteligencia entre el generalato jesuítico y el gobierno” paraguayo (175); “cultivaban con tanto ahinco las amistades gubernativas” con Buenos Aires por motivos estratégicos, de acuerdo con la segunda edición (206). El escritor la considera una orden “eminente política, a causa de sus procedimientos modernos” (174); “los jesuitas no tenían patria en verdad, consistiendo en esto su fuerza de expansión superior a la de los gobiernos. Esparcidos por todas las naciones” (246). Esta “falta de patriotismo, en el sentido elevado que hace de este sentimiento una fuerza” (190), constituye “una superioridad inmensa ... en cuanto a la unidad de su acción y a la multiplicidad de sus medios” (169). “[L]ógicos en esto con su política, obedecían a los gobiernos bajo cuya jurisdicción” operaban, “haciéndolos servir por tal manera al interés general de la orden” (168). Así, ésta “no perdió en su aislamiento discrecional la disciplina característica” (208), “conservando en su estructura externa aquella tradicional rigidez” (86). De hecho: “El Superior de las reducciones era

nombrado directamente desde Roma por el general de la Compañía,” según la versión de 1907 (207). El poeta afirma, del mismo modo, que arribando al Paraguay:

No cabe duda de que aquellos sacerdotes, informaron detalladamente a su generalato, sobre las condiciones del territorio ... la facilidad de comunicaciones con el Perú y con Buenos Aires, la índole favorable de la raza y la consiguiente facilidad de dominarla, todavía favorecida por la influencia militar de los españoles. Si a esto se agrega el conocimiento de la extraordinaria fertilidad y excelente clima, que prometían grandes compensaciones al trabajo inteligente, no es arriesgarse hasta lo fantástico suponer que la idea del Imperio fué concebida desde entonces. (173-4)

Sin duda: “Los jesuítas eran demasiado expertos, para no comprender que la restauración teocrática no prosperaría ya en Europa ... [y que] Sus misiones de Asia, no podían aspirar a influir sobre la política de imperios constituídos” (174). Por eso, se aferran a esta posibilidad.

De acuerdo con Lugones, en la orden, entonces, el “posibilismo se substituyó a la intransigencia, vale decir la razón al sentimiento, pues según queda expresado, el ambiente racionalista se insinuaba también en la Iglesia, modificando su *modus operandi*” (86). Consecuentemente, “[a]quel predominio de la razón y del examen sobre el sentimiento” que les caracterizaba “se manifestó en todos los órdenes de la vida jesuítica ... [y] en ésta hay, sobre todo, hombres de ciencia.” Su “posibilismo, que los acerca en política al concepto científico de la adaptación,” y “su psicología práctica—diríase mejor experimental—que les da un punto de contacto con el racionalismo” permiten que “mientras las demás órdenes abundan en poetas,” como la “más fervorosa y artista” orden franciscana, ésta verdaderamente desdeña “el sentimiento” y “lo estético.” “El arte le interesa poco;” “nada tiene que ver con el arte,” de allí el “carácter desinteresado y por lo tanto anónimo casi siempre” de sus trabajos artísticos. Por tanto,

“[r]esulta así el jesuita un tipo moderno, más lógico en nuestro estado que el monje de tradición medioeval; un hombre de acción ante todo.” Dada “la superioridad de las ideas modernas,” él es “deferente con las aspiraciones populares, que sintetizadas en la instrucción barata o gratuita, él cultiva hoy para dirigir las mañana, convirtiéndose, al efecto, en profesor.” También es “suave con el poder temporal, a cuyo creciente poderío cede” y “amable con la mujer,” ilustrándose el carácter jesuita de la siguiente manera:

Intransigente en el dogma, por la razón de perennidad antes enunciada,⁷⁵ pero flexible en la conducta; adaptable, porque es utilitario y sólo le interesa la consecución de su propósito; hábil, antes que inspirado, y observador, antes que fervoroso; ahorrando cuanto puede de contemplación divina, para aplicarse de preferencia a la acción en la lucha humana; abandonando la tristeza, tan característica de la Edad Media, para entregarse a la ciencia que crea el bienestar; reaccionando sobre el odio al rico, que es la base del cristianismo puro, porque la filosofía, predominante en él sobre la mística, le ha enseñado que es mucho más humano y eficaz acoger a todos sin distinciones. (90-5)

Por esto mismo, de “tendencia estudiosa” (208), los jesuitas fundan “escuelas en todos los pueblos” (211). La “razón” les permitía la conservación de su proyecto “militarista” sobre los guaraníes.

Pero, sobre todo, Lugones advierte que a los jesuitas paraguayos les caracterizaba una visión poderosa y una desafiante voluntad, ya independientes. De esta manera, de acuerdo con el escritor, los padres “hicieron de las reducciones una gran ‘Compañía’” (194). Tal régimen:

[P]asó por todas las crisis ... organizó la vida civil, en forma como no la veía el mundo desde las más remotas civilizaciones asiáticas; realizó la teocracia, en admirable rebelión ... [y] conglomeró en sociedad, con imponente esfuerzo, aquel hervidero de tribus cuya dispersión inorgánica parecía inhabitarlas para toda jerarquía—errando mucho aunque acertando asaz; conato si se quiere, pero

⁷⁵ El autor se refiere a “la restauración del dominio moral de Roma sobre los poderes temporales.”

valentísimo; esbozo a buen seguro, mas de proyecto enorme, donde no flaqueó el esfuerzo ... y ni el estrago de la guerra le faltó para que sus restos conservaran el sello de todas las grandezas humanas, comunicando una especie de épica ternura a aquellos escombros velados por la selva compasiva. (268)

El experimento logra un imposible. Evolucionando, se constituye en una “[f]ormidable teocracia, tranquila en su inercia de bloque, mientras las demás experimentaban su libertadora crisis;” tal fue “el triunfo de su política, basada sobre el comunismo y el aislamiento” (320). Asimismo, “habiendo sido militares,” los curas “instruyeron tácticamente a los indios” (232); “Estos eran tenidos por los mejores soldados del Virreinato, y solicitados por gobernadores y virreyes como tropa selecta, en los momentos difíciles” (2da ed. 188). Implementando su propia disciplina militarista (183), desde la planificación del diseño municipal hasta su ordenamiento administrativo, el centralismo de la compañía se consolida.

El poeta, por tanto, se admira del “rápido progreso de las Misiones” (199), hecho permitido por una “estricta economía” (200). Producen “tejidos,” “yerba,” “algodón” y “azúcar” y se dedican a la “cría de ganados” (204), practicando la auto-suficiencia de “las necesidades de la población ... Su alimentación era ... producto de la tierra, con la excepción única de la sal ... [mientras] sus viviendas no requerían ningún material extranjero; armas y pólvora, allá se fabricaban” (200). Tan rígido fue todo que: “El monopolio jesuítico era absoluto;” “en las reducciones no circulaba moneda alguna” y “la entrada de comerciantes se hacía casi imposible ... [desde que] los P.P. eran los únicos exportadores,” insistiendo desde luego “en dominar los dos ríos, como en tener por suya la salida al Océano” (205). Es que, según Lugones, sus filas enlistan “los mejores espíritus” provenientes de cierto “rezago de aventureros medioevales, [que] encontró en

España su ambiente natural.” Se señala que estos “aventureros religiosos” son “una variante del mismo tipo” conquistador y que, de hecho, “el conquistador religioso reemplazó al militar tan fielmente, que hasta fueron suyos los nuevos descubrimientos en las tierras por cuyos ámbitos lo esparcía su celo.” Emigraron debido al “desencanto producido por la decadencia de la gloria patria, y por la corrupción que asumía tan repugnantes formas” (96-7). Entonces, aunque fuese una “situación de esclavitud real” la de los indígenas, en comparación con el trato de las encomiendas ésta se aligeraba “porque siendo más inteligente, resultaba mucho más templada” (233-4). De modo que, gracias a su vocación racionalista, “se adaptaron al nuevo molde, y esto explica su éxito sorprendente. Pusieron de acuerdo con los tiempos, representando dentro de la Iglesia una tendencia moderna” (88). Así, la “reacción mística que los suprimió ... demostró con su fracaso cuál poseía mejores condiciones de vitalidad, es decir de adaptación al medio ya hostil” (93). Los franciscanos que los reemplazaron resultaron inferiores. Tanta fue “su energía y su constancia” desplegada “en siglo y medio de esfuerzos gigantescos” (242) que forjaron “la unidad absoluta” en la “administración civil, militar y judicial” (244). Además de su “éxito económico” (243) vemos “concentrándose así en manos de los P.P. una suma de poder como no la ha tenido gobierno alguno en el mundo” (238). Empero medieval el fondo de la empresa, los padres edifican un régimen de autoridad política incuestionable, tanto internamente como frente a sus vecinos, esto producto de una vitalísima organización superior.

En rigor, a diferencia de las “muchedumbres” tenidas por amorfas del imaginario popular, tenemos, por otra parte, el reconocimiento de que todo proyecto de “unidad”

espiritual no puede sino partir de una dinámica de controlable asociación. En su *The laws of imitation* (1890) Gabriel Tarde, por ejemplo, destaca que:

Corporations, sects, organized associations are productive as well as destructive. The pontifical brothers of the Middle Ages built bridges, the monks of the Occident cleared land and built villages; the Jesuits in Paraguay made the most interesting attempt at phalansteries that has ever been successfully undertaken; and groups of masons put up the majority of our cathedrals. But can we cite a single house built by a crowd, any land cleared and worked by a crowd, or any industry created by a crowd? For the few trees of liberty that they planted, how many forests have been burned, homes pillaged, chateaux demolished by them....

The danger for new democracies is the growing difficulty for thoughtful men to escape the obsession and fascination of turmoil. It is difficult to descend in a diving bell into a very rough sea. ("The Public and the Crowd" 293)

El pensador francés indica que "the action at a distance of one brain upon another, which I call imitation," es comparable con la figura de "hypnotic suggestion;" así la influencia interpersonal de un padre sobre su hijo puede constituir "his child's highest model" (199). Subraya que las culturas se imitan, presumiblemente las "inferiores" a las "superiores," enfatizando la relación que se da entre "espíritus." Afirma que "[s]ociety is imitation and imitation is a kind of somnambulism. ... to be credulous and docile, and to be so as pre-eminently as the somnambulist and the social man, is to be, primarily, imitative." Pero, por otro lado: "To innovate, to discover, to awake for an instant from his dream of home and country, the individual must escape, for the time being, from his social surroundings. Such unusual audacity makes him super-social rather than social" (87-8). En un colectivo bien sobrellevado disciplinadamente el conjunto se beneficia de sus miembros más especiales.

Similarmente, admirándose de la armada japonesa de comienzos del siglo XX que luchó contra Rusia, McDougall juzga que:

The soldiers of a purely mercenary army are moved by the desire of individual glory, of increased pay, of loot ... But such an army is incapable of collective volition, because no sentiment for the army as a whole is common to all its members. The soldiers of the patriot army on the other hand may act from all the individual motives enumerated above; but all alike are capable also of being stirred by a common motive, a desire excited within the collective self-regarding sentiment, the common sentiment for the army. (77)

McDougall explica lo siguiente sobre las organizaciones sociales:

In its more developed forms, an awareness of the crowd or group as such in the mind of each member plays an important part; ... The essential conditions of collective mental action are, then, a common object of mental activity, a common mode of feeling in regard to it, and some degree of reciprocal influence between the members of the group. It follows that not every aggregation of individuals is capable of becoming a psychological crowd and of enjoying a collective life. For the individuals must be capable of being interested in the same objects and of being affected in a similar way by them; there must be a certain degree of similarity of mental constitution among the individuals, a certain mental homogeneity of the group. (33)

Se alude, como vemos, a un proceso de compenetración tanto intelectual como sentimental: “the formation of a group mind.”⁷⁶ En otras palabras, se deduce que un colectivo logra la trascendencia cuando éste se constituye en un “individuo” espiritual, o

⁷⁶ Asimismo, el pensador inglés ratifica que: “This is the essential character of the effective organisation of any human group; it secures that while the common end of collective action is willed by all, the choice of means is left to those best qualified and in the best position for deliberation and choice; ... In this way the collective actions of the well-organised group, instead of being, like those of the simple crowd, merely impulsive or instinctive actions, implying a degree of intelligence and of morality far inferior to that of the average individual of the crowd, become truly volitional actions expressive of a degree of intelligence and morality much higher than that of the average member of the group: i. e., the whole is raised above the level of its average member; and even, by reason of exaltation of emotion and organized co-operation in deliberation, above that of its highest members. Here we must consider a little more fully the nature of the collective or general will, a subject that has figured largely in the discussions of political philosophers on the nature of the State. Rousseau wrote ‘There is often a great difference between the will of all and the general will; the latter looks only to the common interest; the former looks to private interest, and is nothing but a series of individual wills;’ ... he seems to mean that a certain number of men will the general good” (73-4).

sea cuando su “unidad” institucionaliza conscientemente una estructura organizativa. Inteligentemente se sustenta en una tradición, se especializa y rivaliza procurando el logro de sus objetivos. Mas, detrás yace el liderazgo de ciertos “individuos” con una perseverante visión de “absoluto.”

Lugones plasma en su imaginario de *La Guerra Gaucha* su percepción del liderazgo espiritual de numerosos caudillos. Por ejemplo, la alabanza al líder de “Güemes” es evidente. Se indica que en su persona “cada heroísmo se le subía por el pecho en llamas sublimes; y de él emanaban en forma de jinetes para todos los rumbos sus ideas, hasta encararse con la muerte y hechizados por ella despeñarse entre relámpagos.” Cruenta es la guerra, pero, a pesar de que estaba “el país hirviendo de montoneras, no mermaba su entusiasmo. Lejos de ello” (388). Por el contrario, “desde el mendigo a la anciana, desde el guerrero al niño, desde el animal al objeto” surge en rancherías y bosques una “idéntica irrupción de bravura,” tal “como si en ella se les transmitiese la inspiración de su caudillo” (386); “todos, viejo, niño, mujer e indio espejábanse en él, cada cual representando una parte” (387). Así, para él ellos respiran y expiran, pero éste vuela más alto. Ambicionando Güemes “glorias más puras, la veneración de su pueblo brindábale proféticas vindicaciones.” Por sobre las penurias, él “presagiaba en futuros apogeos la exaltación de su hazaña,” pues “no se complugo en aquella guerra por la gloria ni por el renombre, sino al amor de la libertad que lo prendara embriagándolo con su vino austero” (393). El jefe salteño se debe al “ideal.”⁷⁷

⁷⁷ Coincide Gramuglio afirmando que: “Su Mirada es la única que abarca todos los sucesos y los actores, todo el tiempo y el espacio de la guerra. Y en su figura, finalmente, se disuelven todas las identidades individualidades de las personas y hasta de los

Similarmente, nuestro escritor muestra al capitán de “Estreno” como un líder auténtico. Se destaca que éste “nunca mandaba directamente; imbuía más bien su coraje.” Por ejemplo, en una ocasión, ante su llamado, entre los hombres se escucha a uno de ellos que conjetura: “Si no vamos, creerán que es de miedo” (19). Resulta, pues, que: “A un tiempo jefe y patriarca de sus gauchos, lo idolatraban éstos ... Presentíanlo adivino. Sus caballos le anticipaban secretos de guerra,” mientras él “trocábase fácilmente en fantaseador de imposibles” y “preconizaba entre sus soldados locuras heroicas” (19-20). Es endiosado como ser superior y trascendente.

Por su parte, el caudillo de “Talión” también es pintado como un tipo visionario. Particularmente, allí tenemos la escena “en el vivac montonero” en que el insurgente reposa preocupado por su amada prisionera. Entonces, leemos que: “bilocado por una pesadilla, repercutiéndole en la garganta los latidos de su corazón, vio la alcoba del presbiterio, netamente,” donde ella yacía. Y, posteriormente, ya en el recinto, listo para cobrar venganza, comprueba que “todo estaba tal cual lo había vaticinado su visión” (372-4). Había anticipado la escena.

Se trata, precisamente, del innegable protagonismo y popularidad de determinados individuos “superiores.” Al respecto, McDougall, por ejemplo, objetando la figura del “instinto de rebaño” de Trotter, señala la preeminencia de lo que llama “[t]he

animales y las cosas;” mientras él “es la *cabeza* pensante de la guerra, el gaucho patriota resulta ser su *cuerpo* mudo. Objeto y no sujeto del relato, movido por instintos, representado como una fuerza de la naturaleza, cercano a los animales y a las piedras;” la noción “pueblo” figura: “carente de toda forma de autoconciencia reflexiva;” en el autor: “su ideal heroico es en realidad, más que el gaucho patriota, el jefe militar” y “algunas heroínas ... también erotizadas, se convierten ellas mismas en símbolos de la patria” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 127-9).

principle of primitive sympathy.” Frente al fenómeno de “collective intensification of instinctive excitement”:

The principle is that, in man and in the gregarious animals generally, each instinct, with its characteristic primary emotion and specific impulse, is capable of being excited in one individual by the expressions of the same emotion in another, in virtue of a special congenital adaptation of the instinct on its cognitive or perceptual side. In the crowd, then, the expressions of fear of each individual are perceived by his neighbours; and this perception intensifies the fear directly excited in them by the threatening danger. Each man perceives on every hand the symptoms of fear, the blanched distorted faces, the dilated pupils, the highpitched trembling voices, and the screams of terror of his fellows; and with each such perception his own impulse and his own emotion rise to a higher pitch of intensity, and their expressions become correspondingly accentuated and more difficult to control. So the expressions of each member of the crowd work upon all other members within sight and hearing of him to intensify their excitement; and the accentuated expressions of the emotion, so intensified, react upon him to raise his own excitement to a still higher pitch; until in all individuals the instinct is excited in the highest possible degree.

This principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response enables us to understand the fact that a concourse of people (or animals) may be quickly turned into a panic-stricken crowd by some threatening object which is perceptible by only a few of the individuals present.

...

The same principle enables us to understand how a few fearless individuals may arrest the spread of a panic. If they experience no fear, or can completely arrest its expressions, and can in any way make themselves prominent, can draw and hold the attention of their fellows to themselves, then these others, instead of perceiving on every hand only the expressions of fear, perceive these few calm and resolute individuals; the process of reciprocal intensification of the excitement is checked and, if the danger is not too imminent and obvious, the panic may die away, leaving men ashamed and astonished at the intensity of their emotion and the violent irrational character of their behaviour. (36-7)

McDougall está, claramente, invocando la presencia trascendental del líder finalmente en todas las asociaciones. Especialmente, “[w]e have to notice not only that the emotions of crowds are apt to be excessively strong, but also that certain types of emotion are more apt than others to spread through a crowd, namely the coarser, simpler emotions and those which do not imply the existence of developed and refined sentiments” (56). O sea,

es en las más nutridas asociaciones donde con mayor tenacidad sobresalen ciertas “individualidades” poderosas.⁷⁸ A todo esto, en el imaginario lugoniano, si los jesuitas paraguayos son racionalmente “exitosos” esto se debe, en principio, a su inquebrantable fuerza de voluntad y perseverancia. Los caudillos en cuestión y el hombre “superior” están análoga-espiritualmente dotados.

Lugones juzga en su figura del poeta hombres “superiores.” Por ejemplo, en “Serenata” engalana a los dos protagonistas retratándolos tanto idealistas como poéticos. Por una parte, vemos que “el viejo aquel apreciaba mucho al cantor, admirándole dos cosas sobre todo: la poesía y el coraje. Daba con gusto una vaquillona de pella por una copla, y una plaza de capataz al tercio por un revés de fantasía.” El romántico “por

⁷⁸ A saber, a este principio también se refiere Le Bon observando que: “A person is not religious solely when he worships a divinity, but when he puts all the resources of his mind, the complete submission of his will, and the whole-souled ardour of fanaticism at the service of a cause or an individual who becomes the goal and guide of his thoughts and actions” (43). De hecho, se afirma que, en las conmociones sociales, “ringleaders and agitators may be divided into two clearly defined classes. The one includes the men who are energetic and possess, but only intermittently, much strength of will, the other the men, far rarer than the preceding, whose strength of will is enduring. The first mentioned are violent, brave, and audacious. They are more especially useful to direct a violent enterprise suddenly decided on, to carry the masses with them in spite of danger, and to transform into heroes the men who but yesterday were recruits. ... Still, though the energy of leaders of this class is a force to be reckoned with, it is transitory, and scarcely outlasts the exciting cause that has brought it into play ... although they had been able to lead others. These men are leaders who cannot exercise their function except on the condition that they be led themselves and continually stimulated, that they have always as their beacon a man or an idea, that they follow a line of conduct clearly traced. The second category of leaders, that of men of enduring strength of will, have, in spite of a less brilliant aspect, a much more considerable influence. ... Whether they be intelligent or narrow-minded is of no importance: the world belongs to them. The persistent will-force they possess is an immensely rare and immensely powerful faculty to which everything yields. What a strong and continuous will is capable of is not always properly appreciated. Nothing resists it; neither nature, gods, nor man” (70-1).

espacio de veinte mil noches había leído con incansable entusiasmo un solo libro: la *Historia de Carlo Magno y de los Doce Pares de Francia*,” por lo que “alguien le calificó una vez sus bélicos monigotes de fábulas y pasatiempos.” (112-3). El anciano es un entusiasta de la fundación de Francia y un “fanático por la Revolución, había renunciado al *de* que ennoblecía su apellido, y acababa de arruinar hospedando tropas un ingenio que constituía su principal haber” (112). Debido a la causa, ya “escaseábanle al hombre las peonadas, pues él mismo emancipó a sus esclavos para que montonearan, bien sabido era, costándole más de cuatro mil pesos aquella manumisión” (111). Más tarde, supliendo a los combatientes, una voz poética lugoniana irrumpe declarando: “con tanto buen americano! Plata... Caballos... Todo, hasta los zarcillos de su mujer donaría” pues “nada lo embebecía a él tanto como el valor” (124). Paralelamente, se destaca en él que “conservaba todos los dientes” y su “frente ... [que] aguantaba sin pesadumbre ochenta años más frescos que la espuma de las cascadas” (111). Por otra parte, tenemos al guerrillero que se alista para el combate:

Ocurriósele entonces una idea al payador. El patrón gustaba mucho de los versos; él traía consigo su guitarra y en su repertorio unas décimas, las favoritas de aquél. Décimas patrióticas compuestas cuando las victorias de Tucumán y Salta ... Despertarían al anciano con un rasgueo de vihuela y el primer pie de la glosa, convirtiéndola en serenata de despedida.

... Entre sonrisas ... idearon la conjuración. Desenvolvieron la guitarra que venía en un poncho. (115)

Luego, se aprecia al gaucho “siempre a gatas” desplazándose “junto al lecho del anciano” antes de cantar. Éste otro “[d]ulcemente ... abrió los ojos; sonrió a la copla que aleteaba en torno de su cabeza, y permaneció cruzadas las manos, subrayada la nariz por una sonrisa.” Entonces escucha:

Cercado de desventuras
 Desdichas y desaciertos,
 No distingo sino muertos,
 No veo sino amarguras.
 Los hijos de estas llanuras
 Tienen valor admirable:
 Belgrano, grande y amable. (117-8)

Efectivamente, mientras “las montoneras organizadas a gran prisa, no aguardaban” demora (115): “El payador de la comarca partíase a la guerra,” por lo que preciso era aprovisionarse (111). Ambas personalidades emanan idealismo. Por otro lado, también aureola un aire similar al jefe de “El reo” de los *Romances del Río Seco*. Allí, reverenciando “al amor,” éste torna “[c]ompasiva la ordenanza” de ejecución de los desertores. Le otorga así al condenado una “última esperanza” de salvar la vida:

... si una mujer
 Por marido lo pedía,
 En prisión aquel suplicio
 Conmutado le sería. (34)

Numerosos personajes lugonianos menos o más poéticos saludan al “ideal.”

Sin embargo, Lugones cuestiona el objeto—o “absoluto”—del hombre “superior”: ¿qué sol ilumina su imaginario? En definitiva, el capitán de “Sorpresa” ilustra esta temática. Por una parte, su asociación de belleza es innegable. Persiguiendo “lo bello,” él ya “desvivíase por las criaturas y los caballos” y trataba “como una bajeza todo disimulo ante la muerte” (57-8). Declarada “la guerra a muerte,” inventa un “método que excluía la ejecución de prisioneros inermes,” otorgándoles a éstos la oportunidad de morir “luchando” contra “cualquiera de los insurgentes.” Si éste se negaba “se le ahorcaba por cobarde,” porque hay que morir, “a lo menos, con gusto” y luchar “siempre a la iguala” (54). Aquello acaece “por primera vez,” con un prisionero “húsar

formidable” y “lindo animal de guerra” que “desde el principio” al oficial “le llenó el ojo” (55). Ante la imposibilidad de derrotársele, ya él “se había ganado su libertad.” El capitán le “perdonaba la vida” y decidiendo quedarse con él éste propagaría su fama.

Asimismo, el escritor señala que “lo único que lo mortificaba era carecer de un clarín con qué pregonar sus cargas,” “suspiraba quejoso” (56-7). Por tal motivo, le conmueve y alegra la entrada en escena del viejo violinista cantante de “estribillos aldeanos” y del “romance de algún famoso bandolero.” Como “buen católico,” el oficial percibe “algo de religioso en esa canción entonada” por un indio “tan viejo,” “cual si de las razas en ruinas reverdeciera una esperanza secular erigiéndose por su boca en árbol de música.” Los hombres, “cuando el viejo entonó las primeras palabras, instintivamente, como ante una presencia superior, se descubrieron. Cabizbajos cual si los rozara un aire del otro mundo,” exhalaban: “¡un rezo!” Además, el pobre es cuentista. Allí aparece, “al amor del fogón,” narrando “la historia del niño que salió a rodar tierras en un potrillo de siete colores, o la de los hechiceros que se transformaban en *tigres capiango*,” por lo que “cada cual le reconocía rasgos de padre” (60-2). Parecía, incluso, que “la muerte como una perra gruñona, no se atrevía con su temeridad” (57). Vemos, más tarde, en combate que cayendo “la muerte sobre todos ... acorralados, irremisiblemente perdidos ... entre el estrépito de la carnicería se elevó un canto” vigorizante (67). Efectivamente, en esta oportunidad entonan “la diana de reserva para los grandes días, la que nunca se entonó hasta entonces, atraída por augusta corazonada a los labios del ciego.” Entonces: “Espontáneamente las bocas se abrieron, y fue como una avenida de música arrollando el aire. Ahora ya nadie huía. Cantando se animaban; y cubiertos de humo, flotaba el himno

sobre ellos a la manera de un solemne pabellón. Alternado con las descargas, irrumpía incesante ... y dos o tres agonizantes se alzaron sobre las rodillas para entonarlo también” (68). Con su música los revitaliza.

Más aun, el oficial personifica la “belleza,” espiritual y físicamente. Se le pinta como “gran proclamista,” “medio literato” y “sabía latín;” “no cargaba borlas de doctor, pero componía coplas;” “como buen poeta, tenía algo de héroe” y “con doble razón lo querían los montoneros” (53). Ya lo vemos, inspirado, urdiendo “coplas” que “se plañían de amores,” enseñándole a sus hombres a cantarlas con “la marcha” y “banda” que había creado. Se le figura “durante sus diálogos ... frente al interlocutor, pero sin darle nunca la espalda, como los felinos, ezquerdeando elegantemente;” destacan sus “ojos de batalla” e incluso “sus cóleras embellecíanlo con una especie de interna luz,” por lo que “los montoneros prendados de él, se hacían matar porque los viera morir” (57-8).⁷⁹ Lugones anota que hasta sus “treinta y cinco años conservábanse esbeltísimos,” pareciendo un “adolescente” tras afeitarse el “bigote” (54). Sucede, pues, que con “las lecciones” de música dirigiendo el capitán y coreando el ciego, “los hombres, que lo adoraban ya, lo santificaron. Era su cura, puesto que les enseñaba las oraciones de la patria. Algunos se confesaron con él” (64).

Más tarde, igualmente, ya combatiendo, “el capitán aprovechó ese momento” del canto para increpar a sus hombres y alinearlos “en torno del viejo. Uno se dio vuelta

⁷⁹ Gramuglio le llama un “amor casi erótico ... [De modo que] la obediencia ciega que despierta en los gauchos se tiñe de un erotismo cuya consumación es la muerte. ... Es así como el heroísmo patriótico acaba por santificar el erotismo, y la muerte por amor al jefe converge con la muerte gloriosa por amor a la patria” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 126).

todavía y de un balazo lo dejó tendido.” Con sus gritos de “¡Viva la Patria!” y “¡Fuego!”: sí “ahora respondía la montonera” y “el himno brotó otra vez en un sollozo” (67).

Entonando el himno los montoneros sienten plenamente a “su capitán y así lo aceptaban, identificándose más con él en ese honor de la última hora.” Y, ante el espectáculo, “el enemigo no atacaba, hería de lejos, contenido por la exaltación de coraje que suscitaba el canto,” pues “como águilas salían de las barbas los versos. Y mascados por esas bocas feroces, golpeaban contra los pechos enemigos” (69). O sea, se paralizan ante la obra de arte que honra sus muertes heroicas. Desde la hora infausta en que cayó empobrecido “por la causa” patriota, aunque fuese de “familia opulenta,” el protagonista echaba su suerte al “ideal” (56).

Lugones, en efecto, por otra parte, a pesar de todas sus cualidades positivas, objeta la “sensibilidad” extrema del oficial poeta.⁸⁰ En este sentido, el colofón del relato constituye una “sorpresa,” donde:

⁸⁰ Veamos, por ejemplo, cómo Sarmiento describía al también “hombre superior” Facundo: “El individualismo constituía su esencia, el caballo su arma exclusiva, la pampa inmensa su teatro” (78). “La estructura de su cabeza revelaba ... la organización privilegiada de los hombres nacidos para mandar. Quiroga poseía esas cualidades naturales que hicieron del estudiante de Brienne el genio de Francia ... sublimes, clásicos, por decirlo así, van al frente de la humanidad civilizada en unas partes; terribles, sanguinarios y malvados, son en otras su mancha, su oprobio” (97). “Sus ojos negros, llenos de fuego y sombreados por pobladas cejas, causaban una sensación involuntaria de terror en aquellos a quienes alguna vez llegaban a fijarse, porque Facundo no miraba nunca de frente” (96); “no hay duda de que con el temple de alma de que estaba dotado, con sus instintos de destrucción y carnicería ... [s]e sentía llamado a mandar, a surgir de un golpe, a crearse él solo” (101); “el hombre de genio, a su pesar, sin saberlo él, el César, el Tamerlán, el Mahoma. Ha nacido así, y no es culpa suya; descenderá de las escalas sociales para mandar, para dominar, para combatir el poder de la ciudad, la partida de la policía. Si le ofrecen una plaza en los ejércitos, la desdeñará, porque no tiene paciencia para aguardar los ascensos; porque hay mucha sujeción, muchas trabas puestas a la independencia individual, hay generales que pesan sobre él, hay una casaca que

Un mendigo y diez insurrectos descamisados a quienes la tumba les subía por las piernas, flacos de gazuza, peludos como animales, cantaban así su propio holocausto, foscos anunciadores de una aurora que no verían. El sol bajaba. Un escalofrío les indicó que ya apuntaban sobre ellos otra vez ... Sobrecogidos de pavorosa estupidez, estrecháronse unos contra otros como las hebras de un nudo. Un vago deseo de acabar pronto substituyó al entusiasmo del sacrificio, y la pelea degeneró en un fusilamiento. Las mandíbulas se desencajaban; algunos se cubrían el rostro. El capitán comprendió también que el fin llegaba. (69-70)

Desde un comienzo, cuando el protagonista perdonaba la vida a aquel prisionero realista una voz poética lugoniana exclamó: “Que se marchara, pues, a propalar su victoria en detrimento de la patria” (56). Similarmente, en lugar de atacar un “retén enemigo” sobre el cual “su posición le aseguraba el triunfo,” debido a que una “ahijadita” suya peligraba

opreme el cuerpo, y una táctica que regla los pasos; ¡todo esto es insufrible! La vida de a caballo, la vida de peligros y emociones fuertes, han acerado su espíritu y endurecido su corazón; tiene odio invencible, instintivo, contra las leyes que lo han perseguido, contra los jueces que lo han condenado, contra toda esa sociedad y esa organización a que se ha sustraído desde la infancia y que lo mira con prevención y menosprecio. ... «Es el hombre de la naturaleza que no ha aprendido aún a contener o a disfrazar sus pasiones, que las muestra en toda su energía, entregándose a toda su impetuosidad». Ese es el carácter del género humano y así se muestra en las campañas pastoras de la República Argentina. Facundo es un tipo de la barbarie primitiva: no conoció sujeción de ningún género; su cólera era la de las fieras; ... Dominado por la cólera, mataba a patadas, ... abría a su hijo Juan la cabeza de un hachazo porque no había forma de hacerlo callar; daba de bofetadas ... a una linda señorita a quien ni seducir ni forzar podía. En todos sus actos mostrábase el hombre bestia aún, sin ser por eso estúpido ... ignorante, rodeábase de misterios y haciéndose impenetrable, valiéndose de una sagacidad natural, una capacidad de observación no común ... de sabiduría salomónica en el concepto de la plebe ... y cierto conocimiento de la naturaleza humana ... que descubren un hombre superior” (106-9); “Facundo es el único que está dotado de vida propia, que no espera órdenes, que obra de su *propio motu*. Se ha sentido llamado a la acción, y no espera que lo empujen. Más todavía, habla con desdén del Gobierno y del general, y anuncia su disposición de obrar, en adelante, según su dictamen y de echar abajo al Gobierno. ... era ya ... un aliado temible” (114); “Facundo, genio bárbaro... deseaba poseer, e incapaz de crear un sistema de rentas ... no gobierna, porque el gobierno es ya un trabajo en beneficio ajeno, se abandona a los instintos de una avaricia sin medida, sin escrúpulos. El egoísmo es el fondo de casi todos los grandes caracteres históricos; el egoísmo es el muelle real que hace ejecutar todas las grandes acciones. Quiroga poseía este don político en un grado eminente” (120-3).

“de sarampión,” éste decide no hacerlo presintiendo que el “combate dañaría a la paciente” (58). Asimismo, ya que “hondos escrúpulos” afligen “su corazón” a causa del “sacrilegio” de la falta de un “clarín,” apenas aparece el vagabundo violinista, él “veneró desde entonces al mendigo.”

Ahora sí, con la *Canción* “a la hora de la muerte ... redimiría su pecado de lesa patria, sustituyendo con el himno sus vidalitas baladés;” incorpora al regimiento un “ciego” “hombre tan viejo” que con las justas sobrevive de recoger “algarrobas y mistoles” y “tragos de lluvia en las huellas de los caballos” (56) y que más tarde junto al capitán vemos en combate “se prendía de sus ropas, gimiendo” y también “llorando de miedo” (68). Del mismo modo, se advierte que, “él reglaba las cosas a su gusto,” tácita demostración de que “su espíritu abrupto jamás llegó a disciplinarse en la táctica” (56); “falta de órdenes, distribuía el tiempo entre la atención de su caballo y la escansión de sus trovas,” por lo que “relajábase en un largo asueto la disciplina de aquel grupo” (59). Más aun, su exclamación: “No sólo me han nombrado capitán, sino que me han casado” ya insinúa fragilidad. Lo “explicaba él sonriendo a su lanza” que sus hombres denominaban “la mujer del capitán” (56); la blandía con “noble donaire” y “puño casi femenino” (53-4). Por todo lo dicho, seguramente gracias a una sabia decisión, “aquel oficial desempeñaba a pesar de sus dotes una misión subalterna: cortar las comunicaciones del ejército realista aprisionándole sus correos, con cuyas escoltas combatía a diario.” O sea, nunca se le habría conferido verdadera potestad estratégica, presintiéndose que el trovador pondría en riesgo la empresa bélica; de allí que su

desaparición fuese tragicómica, por ejemplo, como la del caudillo Pancho Ramírez, o la de Facundo. Paradójicamente, a mayor “sensibilidad,” mayor vulneración.

El “hombre superior” lugoniano, por ende, será heroico en tanto se constituya de voluntad, visión y razón. De acuerdo con López, en el “aristocracismo” lugoniano: “El desorden es, entre otras cosas, antiestético,” porque “sostiene la configuración de la realidad a partir de premisas estéticas” (29). La crítica aduce que su “aristocracia literaria” antagoniza con “los valores mercantiles, crematísticos, de la burguesía ... contra sus *pezuñas*, sus *olores*, sus consumos culturales” (151). Se indica que: “El arte, como el heroísmo, es contrario al poder de las mayorías” (46). Precisamente “a la cobardía, el heroísmo” se opone (95). Para López, su “tendencia organizadora llega al paroxismo en *La grande Argentina*⁸¹ y en *El Estado equitativo*” (31). Por tanto, “hay hombres superiores y hombres de rebaño ... Hay quien comprende todo en una rápida mirada—el cóndor, el águila, el hombre superior—y quienes conforman la multitud mediocre” (115): “Frente a los hombres mediocres, se erige el hombre superior ... [Tal] individuo superior vale más, hasta cuando está muerto, que la turba sin historia en su continuidad de elemento amorfo” (14-5). Por ejemplo, engalanado de “descripciones escultóricas” (9), “Sarmiento estuvo tan cerca de los dioses que las masas incultas no lo supieron comprender y las debió combatir” (18), como “escritor que sufre la soledad frente a una multitud ignorante, torpe, desconfiada” (en López 165). Igualmente, como “el genio anticipador del futuro y por ello negado,” a Maquiavelo le tocó ser

⁸¹ Gramuglio halla aquí “la figura del poeta legislador” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 93).

“despreciado por sus contemporáneos mientras se lamentaba del ingrato destino de los grandes hombres” (en López 48). Lugones habría interpretado “a Nietzsche ... como reivindicación de las elites o de los hombres superiores ... convencido de las diferenciaciones aristocráticas y de la correlativa existencia de jerarquías,” sugiere la crítica en consideración (123).

Se observa ya una primera referencia en este sentido en “¡Hosanna!” en la figura del “descubridor” Cristóbal Colón, quien es retratado como:

Un inspirado audaz, un utopista
que tuvo la grandeza
de no ser comprendido. (235)

El escritor presume que el temerario genovés se entregó a su novelesca empresa vislumbrando *a priori* el “ideal” triunfante. Esta convicción desde entonces se mantiene. Por ejemplo, en “A la discreción de *La Vanguardia*,” el primero de agosto de 1896, él suscribe la noción de una “aristocracia intelectual, que existe y existirá mientras haya diferencias cerebrales entre los hombres” (en López 97). Similarmente, en *Historia de Sarmiento* el poeta afirma que, “la gran cabeza de perfil simiesco soñaba su ensueño de patria colosal, ante la inmensidad del agua que transcurría hacia los mares lejanos” (242) y llama a su monumento esculpido por Rodin: “aquel Apolo tan divino en su heroica hermosura de combatiente de la luz” (244). Espiritualiza al padre de la Patria.

En “El culto de la vida,” en *La Nación* en 1915, vemos lo siguiente: “Para el ser, como para la especie, vivir es diferenciarse. La igualdad constituye una quimera idealista. Cuanto más vale un ser, más difiere” (en López 123). En *El Payador* leemos que “los héroes son los representantes y más altas expresiones de la vida superior de sus razas: así

Platón, Miguel Ángel y Washington” (8). En *La funesta Helena* se recuerda que “[n]uestra historia, como los episodios homéricos, se define por sus héroes: Washington, Hidalgo, Bolívar, San Martín. Así lo formuló el general Mitre en sus grandes historias. Así Sarmiento en una sentencia lapidaria: ‘La historia del progreso humano es la imitación del genio’” (23). En el discurso “La personalidad del General Roca” de 1926 se advierte que “como casi todos los hombres superiores, el general Roca era fatalista. Creía en el destino, que es el verdadero Dios. Y por esto, la mitad de su destreza consistía, como él mismo me lo dijo alguna vez, en saber esperar la ineluctable evolución de los hechos” (*Historia de Roca* 278). En “La nueva retórica,” en *La Nación* en 1928, apunta que: “La fuerza, la belleza, la fecundidad, la vida triunfante, en una palabra, son jerarquías” (en López 46). En “Lo grande y lo chico” de *Política revolucionaria* se lee que “[n]o hay, en efecto, acción colectiva sin jefe, desde el combate más militar hasta la huelga más revolucionaria” (29). Y, en *Roca* se ratifica que “unos nacerán jefes y otros no ... Sentirse jefe es presentir la victoria” (91). En otras palabras, se interpreta, en definitiva, que el “hombre superior” y de inspiración, con sus anhelos espirituales y protagonismo poético, acercándose a lo abstracto toma distancia de lo mundano. Se juzga, platónicamente, que él apela a cierta intuición de “ideal.”

El hombre heroico lugoniano se distinguirá, entonces, por su descollante poder de voluntad. Equivale a aquellos individuos acerca de quienes el protagonista de *Thus Spoke Zarathustra* (1885) de Nietzsche refiere:

I love those who do not know how to live except by going under, for they are those who cross over.

I love the great despisers, because they are the great reverers and arrows of longing for the other shore. ...

I love him who loves his virtue, for virtue is the will to go under and an arrow of longing. ...

I love him whose soul squanders itself, who wants no thanks and returns none: for he always gives away and does not want to preserve himself. ...

I love him whose soul is overfull so he forgets himself, and all things are in him: thus all things spell his going under.

I love him who has a free of spirit and a free heart: thus his head is only the entrails of his heart, but his heart drives him to go under. (15-6)

Del mismo modo, en *Beyond Good and Evil* (1886) el filósofo, anotando que “fear is the mother of morality,” explica que:

When an individual’s highest and strongest instincts break forth with a passion, driving him far above and beyond the average, beyond the lowlands of the herd conscience, the community’s self-regard is destroyed as a result; its belief in itself, its backbone, so to speak, is shattered: and that is why people do well to stigmatize and slander just these instincts above all. Exalted, self-directed spirituality, a will to solitude, even great powers of reason are felt as a danger; everything that raises an individual above the herd and causes his neighbour to fear him is henceforth called evil. (88)

La “superioridad” acá implica el ensimismamiento y la trascendencia espiritual. Para

Freud aquel es el heredero de:

[t]he father of the primal horde [who] was free. His intellectual acts were strong and independent even in isolation, and his will needed no reinforcement from others. Consistency leads us to assume that his ego had few libidinal ties; he loved no one but himself, or other people only in so far as they served his needs. To objects his ego gave away no more than was barely necessary.

He, at the very beginning of the history of mankind, was the *Superman* whom Nietzsche only expected from the future. Even to-day the members of a group stand in need of the illusion that they are equally and justly loved by their leader; but the leader himself need love no one else, he may be of a masterful nature, absolutely narcissistic, self-confident and independent. (92-3)

Se le reconoce, en rigor, la efervescencia de:

Libido ... the energy ... of those instincts which have to do with all that may be comprised under the word “love.” The nucleus of what we mean by love naturally consists (and this is what is commonly called love, and what the poets sing of) in sexual love with sexual union as its aim. But we do not separate from this—what in any case has a share in the name “love”—on the one hand, self-love, and on the

other, love for parents and children, friendship and love for humanity in general, and also devotion to concrete objects and to abstract ideas. ... all these tendencies are an expression of the same instinctual impulses; in relations between the sexes these impulses force their way towards sexual union, but in other circumstances they are diverted from this aim or are prevented from reaching it, though always preserving enough of their original nature to keep their identity recognizable (as in such features as the longing for proximity, and self-sacrifice). (*Group Psychology* 37-8)

En otras palabras, este “amor,” “libido” o “energía” está sujeto a la dirección tanto del principio sensual como del espiritual. Lugones explicita esta convicción en “La hora de la espada,” declarando que:

La especie humana divídese en una mayoría de individuos nacidos para el deber, y un grupo de otros que poseen la capacidad nativa de darse su propia ley, según les agrada. Son éstos los superiores en el bien o en el mal: santos o bandidos, tiranos o libertadores, según la opinión de la mayoría por ellos dominada; los que saben conducirse y conducir por instinto, ...

Ellos son, pues, los que saben mandar; y por esto las masas, libradas a su propio albedrío, según el concepto político que denominados soberanía del pueblo, no aciertan sino a hacerse daño, designando para el gobierno a los peores o fracasando en la anarquía. Jerarquía, disciplina y mando, son las condiciones fundamentales del orden social, que no puede, así, subsistir sin privilegios individuales, empezando por la propiedad, célula de la patria; lo cual supone cierta dosis de iniquidad en el sistema, o sea su imperfección inevitable, y con ello la necesidad de conservarlo a la fuerza. Siempre habrá individuos predestinados a trabajar para otros y a padecer por ellos. Es que la vida no triunfa por medio de la razón ni la verdad, sino por medio de la fuerza. (*La patria fuerte* 39-0)

Ahora bien, recordando que en el imaginario lugoniano los principios señalados se hallan reñidos con la posibilidad de “libertad positiva,” evidentemente esta voluntad de “mando” (potencialmente defensiva) debe empezar ocupándose de uno mismo. No se equivocaba Freud cuando dice: “We know that love puts a check upon narcissism, and it would be possible to show how, by operating in this way, it became a factor of civilization” (*Group Psychology* 93).

El héroe lugoniano es poético porque triunfando sobre su “sensibilidad” se dispone políticamente.⁸² Si para Hobbes, “any fundamental change in his concept of liberty involved a change in his concept of obligation” (Hood 150), aquí tenemos, por el contrario, la “libre” posesión racional de la conciencia y el “autogobierno.” Como señala Adam Smith, “to feel much for others and little for ourselves, that to restrain our selfish, and to indulge our benevolent affections, constitutes the perfection of human nature” (*The Theory of Moral Sentiments* 30). Kant, similarmente, en su *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime* (1764) insiste que:

Only when one subordinates one’s own particular inclination to such an enlarged one can our kindly drives be proportionately applied and bring about the noble attitude that is the beauty of virtue.⁸³ In recognition of the weakness of human nature and the little power that the universal moral feeling exercises over most hearts, providence has placed such helpful drives in us as supplements for virtue, which move some to beautiful actions even without principles while at the same time being able to give others, who are ruled by these principles, a greater impetus and a stronger impulse thereto. Sympathy and complaisance are grounds for beautiful actions that would perhaps all be suffocated by the preponderance of a cruder self-interest, but as we have seen they are not immediate grounds of virtue, although since they are ennobled by their kinship with it they also bear its name. Hence I can call them adopted virtues, but that which rest on principles genuine virtue. The former are beautiful and charming, the latter alone is sublime and worthy of honor. One calls a mind in which the former sentiments rule a good

⁸² De allí que, empero “seguramente deseó el bien como pudo, es decir formulando la quimera de la igualdad,” Lugones especule que: “El incalculable daño causado por Rousseau, verdadero malhechor de la conciencia universal, proviene de su desdicha” (“El escritor y su público”). No necesariamente siendo este caso particular cierto, el hecho es que, solamente, el “agotamiento del ‘yo’, bien sea a través de la vía misericordiosa (la fatiga, la tristeza, la voluptuosidad amorosa...) o bien por la vía de la condenación (el orgullo, la blasfemia, la duda...), lleva a la experiencia extática y mística que necesita todo artista para alcanzar la visión y el goce estéticos ... [en pos de] captar las ideas eternas” (Salazar 617-8).

⁸³ Montaigne, igualmente, anota que: “That is why we can call God good, mighty, bountiful and just, but we cannot call him virtuous: his works are his properties and cost him no struggle” (“On Cruelty” 472).

heart and people of that sort good-hearted; but one rightly ascribes a noble heart to one who is virtuous from principles, calling him alone a righteous person. ...

Yet since this moral sympathy is nevertheless not enough to drive indolent human nature to actions for the common weal, providence has further placed in us a certain feeling which is fine and moves us, or which can also balance cruder self-interest and vulgar sensuality. This is the feeling for honor and its consequence, shame. (24-5; [2:217-8])

En otras palabras, más profundamente a la razón habitaría en los hombres una estética altruista.⁸⁴ El “individuo” ha de asumir un rol activo. De esta manera, mientras “[k]nowledge liberates, as Epicurus taught long ago, by automatically eliminating irrational fears and desires” (14), la concepción de “libertad positiva” “as self-mastery, with its suggestion of a man divided against himself,” denota “[the] splitting of personality into two: the transcendent, dominant controller, and the empirical bundle of desires and passions to be disciplined and brought to heel;” “this entity may be inflated into some super personal entity—a state, a class, a nation, or the march of history itself, regarded as a more ‘real’ subject of attributes than the empirical self” (Berlin “Two concepts” 10). Tal es, pues, el dilema del poeta filósofo, que sugiere Nietzsche en su *The Birth of Tragedy* asegurando que antes de su repudio a los poetas el mismo Platón también lo fue. Definitivamente, en Lugones tenemos: “la fórmula ideal del autogobierno, estrella polar de su exacerbado individualismo” (Conil Paz 95).

En consecuencia, el imaginario lugoniano interpreta que el punto de partida son hombres disciplinados y conscientes, o sea, “libres” positivamente. Como se refiere ya en

⁸⁴ De todos modos, existe “an indirect duty to cultivate the compassionate natural (aesthetic) feelings in us, and to make use of them;” debemos trabajar sobre “the impulses that nature has implanted in us to do what the representation of duty would not accomplish by itself” (Guyer 146).

en “Perturbaciones en la rosa de los vientos,” para *El Tiempo* en 1896, nadándose contra corriente: “Sin duda, es necesario destruir; y aun destruirse... no son culpables los que se matan. La sociedad los obliga a matarse” (en López 13).⁸⁵ Hay, como se lee en “La doctrina y la lucha” de *Historia de Sarmiento*: “el deber de conspirar contra toda tiranía” (129), lo que implica la toma de una actitud beligerante contra todo “militarismo,” sea éste foráneo o interno, o más interno, en cualquiera de sus formas. Es que, de acuerdo con “Nuevas víctimas del orden” en 1912, “la superioridad de la especie humana, consiste en que ella es voluntaria y racionalmente capaz de vivir para un ideal desinteresado, en ese sacrificio permanente del bienestar individual a la felicidad colectiva, que es el fundamento del progreso social. ... De ahí proviene la responsabilidad en cuya virtud somos provechosos o nocivos a la especie, según sacrifiquemos o no a las satisfacciones egoístas nuestra propia actividad.” Por eso mismo, según “Los amos del soberano,” para *La Nación* en 1913:

El hombre de pensamiento superior, sabio, filósofo o artista, no tiene, pues, nada útil que hacer en el contacto directo con la masa. Por el contrario, aislado de ella es como le prestará servicios más positivos. Lo bueno que pueda descubrir para los hombres, ha de sembrarlo indirectamente y sin que ellos lo adviertan, si es posible; porque de lo contrario han de estorbarle el camino con detrimento de todos. Es que el hombre superior vive para los demás, según el eterno móvil de toda noble vida; pero como la democracia representa el triunfo del más desenfrenado egoísmo, los elementos inferiores que necesariamente forman la mayoría, jamás comprenden aquel estado espiritual, y martirizan al bienhechor. (en López 119)

⁸⁵ En dicha panorámica: “El poeta ama lo ideal. El poeta es lo ideal y así se ama a sí mismo, como dice en “Laudatorio a Narciso” [de *Las montañas de oro*]. El poeta es divino; el poeta es Dios y Dios es el poeta. Así, el poeta tiene la misma función que Dios que se hizo hombre, sufrió, murió y resucitó. El poeta se hace *perro* y redime a todos los seres vivientes, hasta los no vivientes. La venganza del mundo pidió el martirio de Jesús y pide lo mismo del poeta” (Ashhurst 103).

El hombre “superior,” pues, debe asumir el reto:

La libertad de pensar, que es la más preciosa, resúmelas a todas, también, porque siendo el hombre una entidad conscient[e], nada ejecuta a sabiendas sin pensarlo. Idea y voluntad constituyen la expresión del hombre; y cuanto éste haga fuera de dicha doble condición pertenecerá al conjunto de reacciones automáticas que llamamos instinto, diferenciando con tal nombre lo humano de lo animal, pues el hombre participa de ambas naturalezas. En esto consiste su singularidad entre los seres de la Creación y se contiene la cuestión de la libertad.

... [P]ues la libertad es un estado de conciencia, nombre que damos a la síntesis de memoria, sentimiento y razón formada en el hombre

... El hombre es, así, libre para ser justo, y es justo cuando cumple con su deber ...

La libertad separada del deber, o incondicional, y con esto sinónima de antojo, gana o capricho, resulta una expresión evidente de su naturaleza animal; y prácticamente hablando, confúndese con el desenfreno del instinto. Implica la dominación del espíritu por la materia; y poniendo también efectivamente al individuo sobre la colectividad, redundando en la tiránica inversión que llamamos despotismo. No habrá, entonces, entre las dos entidades otra relación que la fuerza. La libertad será rebelión o atentado; la autoridad represión o maña; la economía lucha de clases que persiguen recíprocamente su explotación o su despojo. Es que, suprimido el deber, desaparece la razón organizadora. Libertad incondicional es libertad irracional. (“El escritor ante la libertad”)

De esta manera, de lo que se trata es de un proceso apropiado de espiritualización. Por ejemplo, ilustrativamente, tenemos el caso del armenio ascético Sosistrato de “La estatua de sal.” Recordemos que, habitando un convento: “El agua del Jordán” y “los frutos de una pequeña hortaliza ... bastaban para llenar sus necesidades.” Entonces, “[a]l cabo de treinta años de austeridad y silencio” había “alcanzado la santidad. El demonio, vencido, aullaba de impotencia” (173). Análogamente, considerando a la “contemplación” una “necesidad humana,” Jean Valjean de Hugo guerrea internamente y logra desterrar al salvaje que había tomado posesión de su ser; fortaleciéndose racional-espiritualmente trasciende hacia la acción bienhechora. Llámesele sacrificio, dada su “sensibilidad,” tal perfeccionamiento demuestra una heroica obra de arte. El “amor por lo helénico” de

Lugones denota un “alcance político” que lo acerca a ideas conservadoras en pos de “la serenidad,” que representa finalmente la noción de “belleza griega” (Ferguson 30-5).

Para Lugones, los heroísmos deben materializarse en la conformación de una “unidad” espiritual de hombres positivamente “libres,” quienes presumiblemente irradiarían “libertad” al resto.⁸⁶ Como señala el *Dogma de obediencia*: “Del propio modo que en nuestra sociedad capitalista los tipos superiores son el rico, el político y el militar, en la sociedad trabajadora lo serán el sabio y el artista” (60); “El orden dentro de la libertad es la armonía de movimientos del ave suelta” (63). Sin duda, se establece en “Un desengaño siniestro,” en *La Nación* en 1922, que: “La justicia social no consiste en el predominio de la plebe, sino en la abolición de la plebe por medio de la cultura y el bienestar. Este es el imperativo capital del patriotismo y de la democracia ... Mientras existe plebe, no hay democracia digna ni patria justa. Y a la plebe no se la suprime con entregarle el gobierno, como no se cura al enfermo con darle la dirección del hospital”

⁸⁶ Ya Sarmiento había postulado que “es desconocer mucho la naturaleza humana creer que los pueblos se vuelven criminales, y que los hombres extraviados que asesinan cuando hay un tirano que los impulse a ello, son en el fondo malvados. Todo depende de las preocupaciones que dominan en ciertos momentos, y el hombre que hoy se ceba en sangre por fanatismo, era ayer un devoto inocente, y será mañana un buen ciudadano, desde que desaparezca la excitación que lo indujo al crimen. Cuando la nación francesa cayó en 1793 en manos de aquellos implacables terroristas, más de millón y medio de franceses se hartaron de sangre y de delitos, y después de la caída de Robespierre y del Terror, apenas sesenta insignes malvados fué necesario sacrificar con él, para volver la Francia a sus hábitos de mansedumbre y moral; y esos mismos hombres que tantos horrores habían perpetrado, fueron después ciudadanos útiles y morales” (328); “Los Llanos de La Rioja están hoy desiertos ... donde ahora veinte años pacían tantos millares de rebaños, vaga tranquilo el tigre, que ha reconquistado su dominio” (126-8); “Los pueblos en su infancia son unos niños que nada preven, y es preciso que los hombres de alta previsión y de alta comprensión les sirvan de padre” (*Facundo* 167).

(en López 139). El escritor considera, entonces, que urge la figura de una embrionaria “unidad” espiritual.

Como recuerda Hernández Arregui: “‘El ejército es la última aristocracia,’ decía exaltando el militarismo ante una democracia que decía moribunda. Había que derrocar a Yrigoyen, el caudillo. Y hasta los poetas sirven cuando el aparato cultural de la clase terrateniente difunde sus ideas” (*La formación de la conciencia* 20). Por ello mismo, en “La hora del destino,” de *La grande Argentina*, ratifica que: “El estado actual de las cosas no tiene remedio en el comicio; pues corrompida ya la masa electoral por los demagogos, toda propaganda para conquistar su mayoría es una sobrepuja de ofertas, conducente a la agravación del desorden” (186). Insiste, de hecho, que: “Este libro acaba de mostrar que esa hora ha llegado. Hora grave, porque se trata de una opción definitiva. O empezamos a transformarnos en potencia, o nos conformamos con la subalterna situación de un país de segunda clase. Poder lo primero, y quererlo sin vacilar, constituye un deber patriótico. Pues bien: la Grande Argentina no es un sueño sino una magnífica posibilidad” (185). Para que surja una “unidad” genuinamente política en lugar de un satélite subsidiario, éste cortejado, chantajeado o disputado por las potencias imperialistas, según la ocasión, primeramente, el héroe ha de materializar su acto de amor por el “bien común” empezando con su propia espiritualización. Especialmente el poeta, tan “sensual” desde inmemoriales tiempos, ha de asumir el rol protagónico que los siglos claman. Como una sociedad superior habría éste—y otros—de trascender de la sensualidad a la espiritualidad instrumentalizándose racionalmente. La “materia” hobbesiana en constante “movimiento” requiere de un rumbo espiritual liberalizante.

8. LA “ESPIRITUALIZACIÓN DE LA MATERIA”: EL “PUEBLO”

LUGONIANO

La verdad es que tenemos muy descuidado el espíritu. Confundimos la grandeza nacional con el dinero que es uno de sus agentes. Hemos puesto nuestra honra en el comercio, olvidando que, por su propia naturaleza, el comercio puede llegar a traficar con nuestra honra. El comercio trafica con todo, porque ésta es su tendencia; como el fuego todo lo quema, porque ésta es la tendencia del fuego. Ni el fuego entiende de no quemar, ni el comercio de no traficar. Ante este grave peligro de la patria, es necesario pensar con claridad y con entereza, proponiendo ideas prácticas a la gente que vive sin objeto. Urge sobre todas las cosas, la espiritualización el país. Lugones, “Prólogo,” *Prometeo (Un proscrito del sol)*

Se ha señalado que Lugones se sitúa intencionadamente como un artífice de la palabra y de los hechos. De acuerdo con López, por ejemplo:

en uno de los tantos forcejeos que el escritor tiene con la historia—forcejeos para someterla a sus necesidades ideológica coyunturales—, España es convertida en la más romana de las naciones, y su obra conquistadora, por tanto, en una empresa romana ... [y] el pueblo argentino, predestinado a la espada ... debe tener por constructores a individuos de formación cristiana y militar. (110)

La crítica señala que: “La verdad para Lugones no es, evidentemente, una información objetiva ... Más bien, la verdad alude a lo que entiende es el corazón o la esencia de un momento histórico: los datos pueden acomodarse o mutar un poco para que ese núcleo no sea alterado.” Luego puntualiza: “[m]ientras grita su profunda honestidad, miente y oculta;” intenta “reinterpretar la idea de patria y la historia nacional” con “argucias polémicas y el tipo de operaciones típicamente lugonianas. En su afán de defender polémicamente sus posiciones, escribe como un tergiversador profesional ... [y] niega todo aquello que exija matices.” Así, en “Rechallazgo del país,” para *La Nación* en 1936, se oye, por ejemplo, sobre San Martín: “un militar, señores míos, un militar devoto de la Virgen por añadidura” (en López 136-7).

Del mismo modo, Conil Paz observa que:

Parte Lugones de la siguiente tesis: la mitología helénica no es alegórica ni enfermedad del lenguaje ... por el contrario, verdad perfectamente averiguada, conquista pura de la razón. De aquí extrae las orientaciones que pretende que adopte su pueblo. Como auténtico fabricante de ideas, busca, en el vasto reservorio del mundo clásico ... la continuidad de las ideas fundamentales ... sabía, como Nietzsche, que la religión es un formidable instrumento de gobierno. (123-4)

Al respecto, yo observo, primeramente, que, además de su capacidad de control sobre sí mismos, el escritor se admira del mando de los padres sobre los guaraníes del *Imperio Jesuítico*. Ellos lo logran, en realidad, excitándoles imaginativamente (en el sentido transgresor de “imágenes,” de la “imagination” de los romanos, o sea como el “fancy” de los griegos aplicando a todos los sentidos, según Hobbes). El poeta observa, por ejemplo, que los religiosos suelen aparecerse ante alguna “tribu, diciéndose atraídos por la fama del cacique a quien lisonjeaban y regalaban, produciendo entre todos la consiguiente agitación. Cualquier incidente sucesivo—la protesta del hechicero que, por de contado, se alzaba contra los intrusos” o “la negativa del cacique solicitado” justificaban, entonces, “la intervención de las armas” (191), para lo cual “llevaban su escolta de mosqueteros” (192).

Similarmente, con los “guaraníes más salvajes” usaban “medios más expeditos,” como la compra de “prisioneros de guerra” o la penetración de “neófitos ladinos” en las tribus “para inducirlas al nuevo estado.” Del mismo modo: “Empezaban por no exigir sino el bautismo, sabiendo que en cuanto los indios cedieran algo, acabarían por otorgarlo todo” (183). Así, a diferencia de “los excesos laicos,” los jesuitas sólo en contadas

oportunidades recurren a la fuerza bruta (183); sin duda, “su método preferente era la seducción” (191).

Otra operación que Lugones comenta tiene que ver con la fama de los “subterráneos jesuíticos,” de los cuales éstos eran “[g]randes constructores”:

Tal vez los PP., tan cuidadosos siempre de conservar en el indígena la idea de poderío, impresionándole a la vez con espectáculos conmovedores, aprovecharían en ciertas ocasiones aquellos pasadizos para mostrarse de súbito en un sitio inesperado, o para sorprender con su presencia una mala acción que se creía cometer a ocultas, saliendo, por ejemplo, de la cripta mortuoria en medio de la iglesia oscura, como un justiciero espectro. Es, pues, verosímil que mantuvieran secreta la entrada de aquellas obras, proviniendo de esto, quizá, el cariz misterioso que hasta el presente han conservado.

En otras palabras, probablemente “muchas pretendidas catacumbas son viejos acueductos” que los padres revestían de zozobra a propósito. Curiosamente, los “murciélagos” que allí habitaban contribuían con “su detallito macabro, que los espíritus románticos pueden apreciar con discreto horror” (221-3). Ingeniosamente, se valen del arte “como un atractivo sensual. De aquí la cargazón decorativa tan peculiar al templo jesuítico,” optando por “lo llamativo,” es “su objeto el pregón” y “hacerse notar sobremanera” (91-2). Se impone “la iglesia, suntuosa y espaciosísima”: “Las paredes adornadas con vivas pinturas y los retablos profusamente dorados” que “hacían resplandecer el interior como un cofre de joyas bajo el resplandor cirial de las fiestas.” Sobresale “la indumentaria de sus imágenes, toda en terciopelo y brocado” y sus “campanillas” de “plata” (218-9). Igualmente, destacan sus “ornamentos” en “aguas perfumadas” que “resplandecían al sol” en sus “ceremonias aparatosas, con su exceso decorativo que los P.P. exageraron todavía.”

Por otro lado, sus “[f]iestas patronales de los pueblos, y onomásticos del Rey, han dejado en las crónicas un recuerdo de lujo bárbaro ... [donde la] procesión del Corpus era especialmente suntuosa.” En fin, “[t]odo era, naturalmente, religioso.” Tal “era el día de banquetear y vestirse bien ... [y aquel otro el de los] [s]imulacros militares” (181-2).

Asimismo: “Mientras el éxtasis y el fervor dieron auge al sentimiento en las manifestaciones religiosas,” el “arte, que es siempre una expresión de amor, se manifestó en actos de fe.” “La obra artística vino a ser una plegaria a la divinidad” (92), teniéndose “el dogma de la Inmaculada Concepción” como “ideal teológico” (207). El autor subraya que la orden une “en su obra lo divino a lo humano, con fino espíritu práctico,” notando que los mitos de “los tormentos del infierno y la bienaventuranza de los santos” eran “aplicados con oportunidad” (192). Ya los vemos apelando a “la tentación sensual, por medio de golosinas, músicas, pinturas,” “trajes” y “títulos.” En ese “arte ... ayer como hoy, eran maestros aquellos religiosos” (180). De esta manera, valiéndose de los efectos derivados de la “impresión de pompa” (219), penetraban hondo en el imaginario poético indígena.

En su afán, los jesuitas instrumentalizan el lenguaje guaraní. Primeramente, forjan el aislacionismo de sus parlantes. Lugones afirma que: “Los indios tenían prohibido trasladarse de un pueblo a otro. No podía vivir en las reducciones, español, mestizo ni mulato. Transeúntes, no se los toleraba en su recinto más de dos días, y tres a lo sumo si llevaban mercaderías consigo. Existiendo en el pueblo venta o mesón, ninguno podía hospedarse en casa de indio” (244). Mientras los “libros de los P.P. eran naturalmente en latín y venían de Europa” (211), alegándose que “Buenos Aires formaba un escollo

permanente al propósito teocrático, por el espíritu liberal que le venía de sus relaciones con el comercio hereje y por el contrabando de libros prohibidos,” éstos disponían que el “idioma indígena” sea “conservado con exclusión rigurosa” en las escuelas, logrando con ello un inmenso “poderío en aquel aislamiento.” También “así escapaban al control de la autoridad civil” (206-7). Agudizando la dependencia de sus “súbditos,” los religiosos se convierten en las autoridades regidoras y forjadoras de la lengua aborigen. Logran “aislar al Imperio de todo contacto español” e internacional “con la doble valla del idioma y de la sangre” (243).

Similarmente, al escritor le llaman la atención las historias jesuíticas, juzgando ficticia aquella trama que trasciende en el exterior y que defiende las misiones, asegurando “que los indios andaban muy livianos de trabajo con aquel régimen, disfrutando, mejor dicho, de un ocio disimulado” (199). Del mismo modo, cuestiona la leyenda rebelde guaraní de que tal “movimiento había sido una reacción natural del patriotismo, al verse los indios desterrados de los pueblos donde nacieron” (241), tierras “dadas a su raza por el apóstol Santo Tomé,” cuando los propios indios “hechos prisioneros durante la insurrección” confesaron haber sido instigados por la orden (242). De acuerdo con el poeta, todo estaba arreglado, incluso la “veracidad” que exhibían “por fuera ... los más intransigentes, y ... los campeones de dogmas como el de la Inmaculada Concepción y el de la Infallibilidad” (88). De hecho, para la segunda edición de 1907 Lugones califica a sus historiadores Lozano y Charlevoix como “[t]an parciales” que “callan” ciertos episodios históricos. El primero, por ejemplo, admite que, “aunque mi principal intento es sacar a luz la verdad con modestia, no podré decirla toda,

acomodándome al dictamen de quien dijo que, si bien el historiador ha de decir verdad en todo lo que refiere, no debe referir todo lo que es verdad ... [Por tanto] habré de decir lo que bastase a hacer patente la verdad, *ocultando muchas cosas*, que no siendo necesarias más podrían ofender” (200). O sea, manipulándose vocablos, tramas y textos, se censura según cierto “criterio histórico” y así “queda visible el carácter apasionado de las historias jesuíticas” (199-201). Frente a la “coyuntura experimental,” la orden “[a]cogió, pues, gozosa la ocasión que se le presentaba en aquel manso país, con la rudimentaria estructura social de sus tribus, como una masa plástica sensible a cualquier presión, entrando acto continuo a realizar el vasto plan” (174). Controlando los contenidos de su imaginario poético y practicando el asalto de sus emociones fijan sus comportamientos.

Sucede, pues, que tras la fascinación occidental con la razón tanto enciclopedista de la Ilustración como dialéctica del Romanticismo, viene imponiéndose el convencimiento de que los Principios Sensual, Espiritual y Político obedecen, en esencia, a una dinámica de impresiones, sentimientos y pasiones. En tal sentido, a pesar de mostrarse escéptico de los proselitismos políticos de fines del siglo XIX, concediendo que “[t]he social illusion reigns to-day upon all the heaped-up ruins of the past, and to it belongs the future” (64), Le Bon asegura que “crowds suitably influenced are ready to sacrifice themselves for the ideal with which they have been inspired” (43).

Contrariando apelaciones a la actividad consciente del sujeto cartesiano como podría serla, por ejemplo, Rational Choice Theory, Lugones se propone una ideología mitológico-totalizante que sirva al proyecto de un “pueblo” político constitutivo de la Argentina y de más allá. Detrás de sus palabras, algunos críticos advierten sus

intenciones. Por ejemplo, López asiente que: “El arte tiene, para Lugones, una función pedagógica” (43), por lo que hasta “imagina las plazas educadoras y las estatuas didácticas” (39). “Para actuar a favor del pueblo—creía—se debe actuar contra su voluntad: obligarlo al bien” (132); que, en consecuencia “fue un ideólogo perseverante: columna tras columna, artículo tras artículo, esgrimía argumentos contra sus enemigos. Por eso no le importaba demasiado la verdad histórica, ni la precisión” (101), sino “la emoción de belleza por medio de un lenguaje musical” (45). En él: “La apropiación de la tradición oral rural al servicio del proyecto letrado concluye en una exaltación del poder” (26). Entonces, “el problema son los escritores *demagógicos* que le dan al público lo que a éste le gusta. Él, evidentemente, no lo es: le da al público lo que a éste le conviene, es un *educador*” (47). Similarmente, para Leal: “Lugones comenzó escribiendo narraciones de tema criollo” procurando “crear formas americanas” y así “revelar el alma americana” (29-1).⁸⁷

Al respecto, se observa, primeramente, que ya en *Las montañas del oro* el escritor convoca a los hombres de razón exhortándoles:

Vosotros los campeones del ideal humano,
 Vosotros los intérpretes austeros de la Vida,
 Vosotros los apóstoles de la razón deícida,
 Los que queréis derecho, libertad, luz, aurora,
 Para todo el que sufre, para todo el que llora,
 Para todo el que piensa, para todo el que canta
 ¡Oh admirables rebeldes de la luz: si os espanta
 Que Dios reine en sus cielos, que su grandeza impere
 En todo lo que vive y en todo lo que muere,
 Que su palabra, llena de celestes cariños,
 Cubra de bendiciones las cunas de los niños,

⁸⁷ El poeta de *Azul* de Rubén Darío se retira a la cumbre de una montaña para, por ejemplo, desde allí reinterpretar la sociedad burguesa que habitaba.

Que el trueno de su boca desarraigue los montes,
 Que el fulgor de su gloria llene los horizontes,
 Que el rayo de sus ojos, omnipotente, vibre,
 Dejadle, por lo menos, que sea un hombre libre! (“Introducción” 22-3)

El “Pueblo del Nuevo Mundo” ha de determinarse espiritualmente, en correspondencia con su voluntad. Similarmente, en “Los políticos de este país III” el poeta declara: “Respeto la fé. Toda fé, porque ella enjendra entusiasmo, y el entusiasmo es como un casco flameante puesto sobre el alma: embellece y defiende. Por eso la farsa de la fé es una de las más repugnantes ignominias ... El ateísmo es inodoro. La devoción falsificada, hiede” (*La Montaña* 11va ed. 4). En “La bastilla” en 1898 señala que: “Los pueblos necesitan de símbolos para entender su propia historia, como de encarnaciones para hacerla. Mientras la idea no tenga una expresión y un guía—uno solo—la idea no vale nada. La masa, entregada a su propio impulso, no sabe moverse;” “El verdadero principio político de la dominación, no consiste en obligar a entregarse a la masa, sino en condicionarla para que se entregue por sí misma” (*El Tiempo*).

El mismo año en “Acción de la Teosofía” nuestro autor alerta que:

[H]a de fracasar siempre todo sistema que no esté fundado sobre la afirmación del Absoluto. El absoluto es tan indesalojable del espíritu humano, que todas las afirmaciones indemostrables, la *unidad*, el *espacio*, lo *infinito*, no son más que manifestaciones de esta tendencia.

... La fe es un acto de amor, es decir un acto que nace del corazón; cree en el absurdo porque le basta *saber que cree* para subsistir; demuéstrasele su creencia: ya no creerá porque habrá empezado a saber. ... Si no se tratase de un acto de amor, hace muchos siglos que el edificio hubiera caído. Únicamente a ese acto de amor, a la fe ... se debe semejante maravilla. ... La persistencia de las religiones, está en razón directa del consuelo que producen: Fundar una religión es realizar un acto de caridad. Todas las razones, todas las pruebas del mundo, no bastan para conmover una creencia; ...

Hay que afirmar primero, analizando después. Si la afirmación era exacta, el análisis lo confirmará, si era errónea demostrará el error y nada se habría perdido.

... [H]ay afirmaciones eternas, aunque indemostrables y ellas eran los cimientos de la ciencia antigua. (168-70)

La fe, representada por el poeta, inflama la imaginación alentando la estética de lo posible. Del mismo modo, en 1899 en “Sudor de sangre” se recuerda que el arte en su “doble concepto, de restitucion y consuelo, se resume en esta palabra: salvación.” Y en “La viña mística” se recrea la siguiente escena: “Ayer el sol trágico, poniéndose, se desangraba en luz sobre el rojo escenario del Poniente. Hoy se levantó la Aurora, bien decorado de oro fino su traje de zafir. Transmutacion de la divina sangre en metal precioso. El sol de ayer era cáliz derramado. El de hoy es custodia que bendice” (*Tribuna*). La figura es la de la ascensión de la república sobre el holocausto de la Guerra Civil. Por fin, podría destellar ella, artísticamente, su oro platónico.

El poeta es imprescindible para la construcción de la “Patria” bella. En la *Historia de Sarmiento*, por ejemplo, Lugones arguye que el sanjuanino con su *Facundo* y Hernández con su *Martín Fierro* “son los únicos autores que hayan empleado elementos exclusivamente argentinos, y de aquí [deriva] su indestructible originalidad. El país ha empezado *a ser espiritualmente*, con esos dos hombres. Ellos representan el proceso fundamental de las civilizaciones;” “la patria consiste ante todo en la formación de un espíritu nacional, cuya exterioridad sensible es el idioma” (146). Tal cual los poemas homéricos servían de inspiración a los antiguos griegos, estas dos son obras fundacionales.⁸⁸ Por ende, por el mismo año, en “El triunfo de la antiestética” Lugones razona que:

⁸⁸ Similarmente, sobre Darío en el Teatro de la Ópera de Buenos Aires, el veintiuno de mayo de 1916, sanciona que: “La miseria de la literatura americana había consistido en

La virtud esencial de la obra de arte, es que despierta y sensibiliza en nuestro ser el prototipo de la cosa, emoción o idea por dicha obra representada; pues como legado atávico, llevamos en la continuidad de la raza, desde la más remota prehistoria, los prototipos de todas las cosas, emociones e ideas. De aquí que sólo existe un número limitado de situaciones dramáticas. El artista engendra. Pues, en el espectador, que viene a ser su agente pasivo pero fecundo; y así la obra, de arte, como fenómeno completo, es el desenlace de la preñez espiritual que en el espectador ha producido el artista. Para que esa creación de la vida se efectúe, es necesaria la conjunción producida por la simpatía, o sea la emoción de belleza, como sucede en el fenómeno sexual; y por esto la idea de un arte de la fealdad, comporta una paradoja de muerte. (*La Nación*).

El poeta intuiría así como “formas” platónicas prototípicas del “ideal,” para, entonces, plasmarlas con devoción. Así, “[l]uchando y padeciendo, violentando la inercia de la materia y del espíritu, es como se civilizan los pueblos.” Análogamente, en “Cuatro noches con los dioses,” habiendo presenciado teatralmente una obra de estética wagneriana en Europa, el escritor indica que ésta “comporta una enseñanza de libertad y de heroísmo, al par que la posesión de un verbo nuevo.” Sigue puntualizando: “La música es el arte conductor por excelencia. Su entusiasmo arrastra al instruido y al inculto, al ser racional y a la bestia; y de aquí su inmenso poder. La literatura sólo narra o razona. Es para pocos.” Asimismo, confiesa lo siguiente: “De mí sé decir que he sentido duplicarse material y moralmente mi fuerza, crecer mi capacidad humana ante ese acento

que nos obstinábamos en hablar como España, pensando de un modo enteramente distinto. No bien nació el poeta que restableciera la armonía vital entre pensamiento y palabra, cuando el verso, aunque contase las mismas sílabas, sonó ya de otro modo. El estilo se animó con nuevos colores. Una música más delicada y sutil coordinó los elementos verbales. El idioma poético subordinóse enteramente a la música en que consiste. De esta música emanaron, y no al revés, la emoción y la idea. Sufrió la prosa al instante la misma influencia libertadora y personal. Comprendióse que poesía y prosa, aun cuando el objeto de aquella sea revelar la emoción y el de ésta formular la noción, están gobernadas por el ritmo” (en Salazar 611). O sea, urgía el rescate de la lógica de diferencias y de los antagonismos lingüísticos vigentes.

permanente de heroísmo que vibra incesante ... Así sucedía con la antigua tragedia, cuyo acento habíase perdido en un rebajamiento de dos mil años.” Y exhorta que “[n]uestro gran teatro no debe ser tan sólo una complacencia egoísta de ricos. En la Grecia de la gloria y del arte, fué un instrumento democrático” (*La Nación*). El arte, lo “bello” trascendente y el idioma han de servir a la conformación de la legítima “unidad” superior nacional.

En “La vida épica” en *El Payador* Lugones explica que en un imaginario poético:

La contemplación de las bellezas naturales, figura, a este respecto, en primera línea. El espectáculo de las propias acciones, cuando estas comportan una ampliación favorable de la vida por el dominio de las fuerzas naturales, viene después. El panorama interno de las emociones y de las ideas, constituye su satisfacción superior de ser inteligente. Así nace la obra de arte, o sea la reproducción de aquellos espectáculos, con la cual se apropia el hombre todo cuanto le ha interesado en ellos. (16)

Entonces, declara: “la predestinación del poeta como elemento representativo de la vida heroica de su raza” (25), dada su competencia en “la inspiración religiosa, o sea el reconocimiento que hace el héroe de entidades superiores a las cuales atribuye la dirección trascendental del mundo” en pos de la “libertad” (18). Es: “obra de civilización la del artista ... el don de reproducir aquellos estados de nuestro espíritu. ... [De modo que] la espiritualización de la materia constituye el objeto mismo del arte ... Cuando el artista inmortaliza dicho ‘valor vital’, fijándolo de una manera irrevocable en sus obras definitivas, ha efectuado para la raza esta cosa divina y enorme: la negación de la muerte” (17).

Igualmente, en “El lenguaje cursi,” en *La Nación* en 1929, asegurando que el “lenguaje contribuye directamente a la formación de la conciencia,” el autor admite que

“[e]sto lo convierte en un instrumento de política” (en López 42). Por su parte, en “Arte y política” prosiguiendo su cruzada ya casi impaciente expresa que “el arte tiene por objeto la espiritualización de la materia;” afirma: “No hay arte sin pueblo, es decir sin comunicación social, no sólo para el bien que con ella realiza, elevando las almas hasta la divinidad manifiesta en la armonía de la Creación—lo cual es, repito, superior enseñanza—sino para el mal que les causa cuando pone su expresión al servicio de bajezas y ruindades; mejor dicho aún, a la glorificación de la materia.” Se ha, pues, de espiritualizar para la “Patria” bella.⁸⁹

Por todo lo visto, entonces, sostengo que Lugones se erige como poeta “heroico,” logrando amalgamar en un solo proyecto un imaginario que apela a los Principios Espiritual y Sensual con miras—al fin y al cabo—del Político. Recopilando, se plantea que la voluntad del “individuo” tiende a la “sensualidad,” al “absoluto” y al “militarismo,” individual y colectivamente. Mientras los imaginarios temen impulsivo e irracional al “sujeto” de “muchedumbre,” el presagio lugoniano de “decadencia” se distingue en los españoles del Siglo de Oro y en los guaraníes post-jesuíticos, ejemplos de “degeneración.” Como en la sociedad previa a la Revolución Francesa, los nobles otrora preocupados por su “honor” eventualmente—debido al despotismo—transitan hacia la preminencia del principio sensual generalizado. Tras su sensualidad nómada, los guaraníes, por su parte, negados por la teocracia jesuítica de desarrollar un mínimo de

⁸⁹ En todo momento, desde “Nuestras ideas estéticas,” la consigna será: “Manifestar la unidad substancial de la naturaleza en el espíritu humano, por medio de una armonía de palabras, sonos, colores, líneas, personificando lo inmaterial para concretarlo y lo material para *humanizarlo*, a fin de que, volviendo más accesibles al entendimiento resulte más clara aquella unidad: he aquí el objeto del Arte” (158).

“individualismo,” fueron presa fácil del “militarismo” republicano. En todo caso, el escritor, en definitiva, se admira de la metodología de los padres: sus recursos de seducción, su atención al mito y a la lengua. Su ensayo revela el ingenio político-práctico y el arte de una organización altamente eficiente; sus métodos de control experimentales logran la obediencia activando y dirigiendo el “sentimiento” a través de la sugestión, el contagio y la imitación.⁹⁰ Para el poeta, aspirando a erigirse como eje de órbita del imaginario nacional, de lo que se trata es de poner los Principios Espiritual y Sensual razonadamente al servicio de la “unidad” de la “Patria.”

En esta línea, a diferencia, por ejemplo, del marxismo ortodoxo y del maoísmo, aquí no se concibe la noción de “pueblo” como una entidad pre-existente. Éste se construye en la medida que, apelándose a los principios señalados, un público lector se identifica con la conceptualización de “pueblo” señalada; entonces, como sinécdoque, irá creciendo.⁹¹ En segundo lugar, el “pueblo” lugoniano supone protagonismo de corte

⁹⁰ Décadas antes de Goebbels, ya de acuerdo con Le Bon: “Affirmation pure and simple, kept free of all reasoning and all proof, is one of the surest means of making an idea enter the mind of crowds. The conciser an affirmation is, the more destitute of every appearance of proof and demonstration, the more weight it carries. The religious books and the legal codes of all ages have always resorted to simple affirmation. ... The influence of repetition on crowds is comprehensible when the power is seen which it exercises on the most enlightened minds. This power is due to the fact that the repeated statement is embedded in the long run in those profound regions of our unconscious selves in which the motives of our actions are forged. At the end of a certain time we have forgotten who is the author of the repeated assertion, and we finish by believing it. To this circumstance is due the astonishing power of advertisements. ... Ideas, sentiments, emotions and beliefs possess in crowds a contagious power as intense as that of microbes. This phenomenon is very natural, since it is observed even in animals when they are together in number ... In the case of men collected in a crowd all emotions are very rapidly contagious, which explains the suddenness of panics” (72-3).

⁹¹ Tal es la “cathexis of a *singular* element” laclauiana (*On Populist Reason* 97).

oficialista, esto es, desde el “honor,” por lo mismo que Lugones se dirige a una colectividad relativamente culta. Como medianamente destaca el consenso de la crítica, en su fase “liberal” la noción “pueblo” aparece vinculada a las “instituciones democráticas,” al “comercio” y a la “libertad individual” del “hombre de civilización” del liberalismo. Posteriormente, en su fase “nacionalista” se asocia el ente “pueblo” con la religiosidad, el campo, las instituciones tradicionales y la “unidad de la Patria.”

Pero, la noción “pueblo” lugoniana implica muchísimo más. Es novedosa, en tercer lugar, porque, más allá de las tendencias ideológicas de la “gente decente,” el autor convoca inclusivamente al hombre “superior” nacional a la acción destacada. En su fase “liberal” además de concederle legalidad, lo invita a la espiritualización bajo la figura del “espíritu del progreso” como ente superior y trascendental al “individuo.” En su fase “nacionalista,” análogamente, les otorga la potestad individual del uso de la fuerza. Así, podría tratarse de una vanguardia al estilo de Lenin.⁹² Éstos pueden posicionarse en las dos vías poético-imaginarias planteadas en la medida que progresivamente toman conciencia patriótica. Ahora, en cuarto lugar, el hombre “superior” ha de empeñarse

⁹² “Populistas” eran, alega Walicki, “the ideologists of democracy who, having realized the tragic contradictions inherent in capitalist development, made a big step forward by posing new problems for the attention of society ... Russian populism was not only a reaction to the development of capitalism inside Russia but also to capitalism outside Russia, falling within the larger problem of Russia and the West. It was ... the expression of the standpoint of the intelligentsia ... perhaps first of all a Russian response to Western socialism” (“To Define Populism” 138-9). También para Sternhell: “The elitist element of the Fascist ideology was another reason for its power to attract. Nietzsche and Pareto taught that noble qualities are present in all strata of society. It was one’s mental capacities that counted, not one’s social position. Anyone who felt capable and worthy could form part of the elite, which had the right, by virtue of the law of natural selection, to govern society. An elite, claimed the Fascists, was not a social category determined by one’s place in the process of production; it simply represented a quality of mind” (252).

espiritual y sensualmente en rivalidad contra la figura de una fuerza externa. En el imaginario de su fase “liberal” la retórica lugoniana fija la figura enemiga en el “militarismo” del dogma español. En su fase “nacionalista” se trata del “militarismo” liberal expresándose en la “canalla” electorera. Precisamente porque “[i]t is the fate of sensual love to become extinguished when it is satisfied” (Freud *Group Psychology* 78), hay la necesidad del mito del “absoluto.”

Las cruzadas, por consiguiente, son épicas: tenemos los modelos de americanos revolucionarios entre montoneros y padres de la Patria, primero, y de líderes militares y religiosos, después.⁹³ En quinto lugar, se distingue en el imaginario lugoniano que ambos “militarismos,” el hispánico y el liberal, son expresiones extremas del “militarismo” de la “fuerza bruta,” o sea del principio sensual. Condenándose tanto las instituciones como los sujetos “decadentes” de un “militarismo” dado, se señala su proyección espiritual, sensual y política y su instrumentalización. Las variables de lo “hispánico” y de la “canalla” liberal permiten la confluencia del antagonismo de todos contra la fuerza externa del principio sensual, rescatándose así a los lectores como agentes espirituales políticamente trascendentes. Para ello se establece la conexión de la “fuerza bruta” con la

⁹³ Así, según Kelly: “In some way, heroic actions instill strength into the souls of their observers, and this is the source of the hold that heroes have over others who need support for their own strength ... Like the young Jean-Jacques, good citizens do become someone else; they identify with great citizens from the past and with legislators ... While most people are dominated by the weakness that leads to vice, emulation of heroes gives them the strength that is the foundation of virtue. Good citizens must think of themselves in terms of a civic identity rather than exclusively in terms of themselves” (*Rousseau as author* 89-90).

tierra americana, donde deambulan los tigres.⁹⁴ La mitificación que el escritor realiza de este personaje fija creativamente vínculos estético-morales en el mármol de la conciencia colectiva del “individuo.”

En sexto lugar, como ya se debe haber advertido, los partidarios del “individualismo” están conceptualmente enfrentados a los adeptos de la macro-estructura; sin embargo, estas dos partes “antagónicas” de un mismo espectro político se conectan para conducirse en una misma empresa. Así, en vez de permanecer excluyentes una de la otra, i.e., el anhelo de “individualismo” y el de un gobierno “nacionalista”— como todavía sucede en el mundo anglosajón—, el imaginario lugoniano las retrata complementándose. Tanto los guerrilleros como los “individuos de civilización” son impulsados por el “espíritu del progreso,” o sea por una fuerza avasallante que supera todos los “individualismos.” En lugar de “individuos” de uno u otro bando, tenemos un mismo ciudadano del “pueblo” político en “potencia” que se reconcilia en la expresión de su “individualismo” y de su “espíritu,” es decir, forja la “unidad” en la contradicción de sí mismo, poniendo los principios sensual y espiritual a fraguar el político. Así, por tanto, abad de todo el cosmos político, la figura “pueblo” es capaz de aglutinar “derechas” e “izquierdas.” A diferencia de Laclau, aquí cabe la posibilidad de una conciliación

⁹⁴ Postulaba Smith que: “Pain never calls forth any very lively sympathy, unless it is accompanied with danger ... [Y que] The little sympathy which we feel with bodily pain is the foundation of the propriety of constancy and patience in enduring it” (*The Theory of Moral Sentiments* 36-7).

finalmente universal, desde que los principios lugonianos son tendencias *in situ* orientables hacia su perfección.⁹⁵

Entonces, en síntesis, Lugones no pretende el rescate de una tradición *per se*. Su proyecto es, reconociblemente, político-configurativo. El escritor aspiraba a cumplir su rol de poeta heroico para la “unidad” renaciente de la “Patria.” Su proyecto puede calificarse como “populista” en el sentido laclauniano de que se trata de una lógica de articulación sobre la base de la subjetividad colectiva.⁹⁶ Sin embargo, en la construcción

⁹⁵ Por una parte, Laclau recuerda que, debido a nuestra lógica de antagonismos sociales: “We only have politics through the gesture which embraces the existing state of affairs as a system and presents an alternative to it (or, conversely, when we defend that system against existing potential alternatives). That is the reason why the end of populism coincides with the end of politics. We have an end of politics when the community conceived as a totality, and the will representing that totality, become indistinguishable from each other ... Hobbes’ Leviathan as the undivided will of an absolute ruler, or Marx’s universal subject of a classless society, represent parallel ways—although, of course, of an opposite sign—of the end of politics” (“Populism: What’s in a name?” 47-8). Por otra parte, en contraste, el *Segundo discurso* sobre la desigualdad concibe al hombre naturalmente amigo de la humanidad, una vez ya ha cenado.

⁹⁶ El “Populismo” es, en efecto, un concepto neutro: no ideológico. Ya Worsley reparaba, por ejemplo, que: “North American populism ... was not against capitalism, though there were powerful voices within the movements which went beyond agrarian and financial reform. For the most part, however, it was classically *laissez faire* to the extent that its members were petty farmers” (“The Concept of Populism” 223). Richard Hofstadter, por su parte, recuerda que: “The United States had had in place of a peasantry a class of cash conscious commercial farmers. ... Jacksonian heritage was considerable. The history of the populist mind as it expressed itself in the 1870s, 1880s and 1890s was increasingly the history of a concern with exploitation through the monetary system ... When the populists talked about the virtues of the people they meant not merely people close to the soil, but the urban working-class, the lower middle-class merchants, in fact, almost anybody outside of a very narrowly defined set of elite figures. The anathemized elite in American populist mythology was pretty much restricted to a small group—bankers, monopolists, credit merchants, railroaders, speculators and their ‘hangers-on’, and the leaders of the old political parties who were alleged to have sold out the people’s interest. There was the assumption that the great common national interest embraced almost the entire population in a kind of vast homogeneous mass as opposed to this tiny and sinister counter-elite;” más tarde: “Populism in the United States took a totally pragmatic view of

de la identidad del “pueblo” representativo, en lugar de apelarse a “demandas” concretas y crecientes de la población, aquí el poeta elabora sobre la que juzga es la más urgente demanda nacional: su figura de un “pueblo” políticamente comprometido para la edificación de una Patria con autonomía. Cuando alude al “hombre de civilización” o al “espíritu del progreso,” primero, o a la “unidad de la Patria” o al “hombre superior,” después, se refiere a aquella entidad; éstas son variables de aquella otra. De los seis componentes mencionados que la concepción “pueblo”—no directa, sino indirectamente implica—, considero que, entre “espiritualidad” e “individualismo,” el elemento de mayor preponderancia es la dinámica de antagonismo con el modelo antípoda de ciudadanía. Evocándose a éste último, resurgen los aspectos participes de dicha espiritualidad. La valoración y el protagonismo del objeto tratado deriva preponderantemente de sus implicancias, es decir, de aquello que sólo se evoca.

Como ilustración, hay una escena en “Estreno” donde esto se sugiere. Allí, vemos al caudillo al frente de sus hombres: “Su táctica apechugaba siempre en línea recta. Designaba al enemigo con expresiones indeterminadas: allá, eso” (20); entonces, atacaban. En rigor, estimo que para Lugones era imprescindible a la “unidad” la introyección de un enemigo “imaginario.”⁹⁷ La identificación positiva de la conciencia con el modelo idóneo de ciudadanía sucedería de la internalización del antagonismo con

the use of the state. It was statist” durante los años del New Deal (“To Define Populism” 142-3). O sea, el “Populismo” es adaptable a las circunstancias.

⁹⁷ Ya laclauianamente: “populism requires the dichotomic division of society into two camps—one presenting itself as a part which claims to be the whole ... the antagonistic division of the social field” (83): “the constitution of an internal frontier dividing society into two camps” (77).

lo indígena, la tierra americana, lo hispánico y la “canalla;” la frivolidad pro-imperialista de la dirigencia política nacional, al fin y al cabo, expresa la “fiera” que todos llevamos dentro. También, una condena mayor rebota en el ensalzamiento de su contrario y en las exigencias de los sacrificios. De modo que lo que tenemos aquí es un significante vacío. Cuando Lugones nombra “pueblo,” éste está tan cargado de posibilidades que se torna misterioso. Su atractivo radica precisamente en la curiosidad que despierta y los canales que apertura, en que siendo “vacío” o “flotante” permite al lector labrarle su significado de belleza.⁹⁸ Tan distante y tan ausente, tan pesado y colapsando sobre sí: como un agujero negro todo lo atrae.

En el imaginario lugoniano, ontológicamente, de acuerdo con el principio espiritual, los hombres ya traen consigo cierta intuición de “absoluto.” La presencia de una matriz que trasciende se sugiere, por ejemplo, en “Yzur” de *Las fuerzas extrañas*. Allí, el protagonista maltrata a su chimpancé queriendo forzar en éste su habla, pues creía en unos textos provenientes de Java que aseguraban que los monos habían sido parlantes. No obstante: “Desde un oscuro fondo de tradición petrificada en instinto, la raza imponía su milenarismo mutismo al animal, fortaleciéndose de voluntad atávica en las raíces mismas de su ser” (165). Con el entrenamiento, “[é]ste se intelectualizaba más, en el fondo de su mutismo rebelde” (162); entonces, se revelaría, luego, el hecho de que sus antepasados en cierto momento ya “no hablan [...] para que no los hagan trabajar” (153); sólo así sobrevivirían. Fenece, pues, torturado salvando a su especie.

⁹⁸ Cantaba Martín Fierro: “Ansi me hallaba una noche / contemplando las estrellas, / que le parecen más bellas / cuando uno es mas desgraciao” (Hernández 57).

Esta figura guarda relación con el énfasis que Carl Gustav Jung ponía en la relevancia de ciertos factores histórico-culturales. De acuerdo con este pensador, las mentes son capaces de traspasar las categorías del tiempo y del espacio kantianas, existiendo lo que llama “perception by means of the unconscious” y ciertas cosas que sin ser comprobables son legítimamente creíbles. Los legados espirituales pugnan por su manifestación.⁹⁹ En esta línea, se presume que es reconociendo los elementos bellos inherentes a la índole de su pueblo, y de más lejos, así replicándolos y aportando artística-musicalmente con su verbo, que el poeta nacional es capaz de inspirar y desencadenar en sus conciudadanos su apego por los conceptos representativos y constitutivos de la Patria. La identidad nacional se forja poéticamente fertilizándose aquella matriz. Entonces, se funda sobre “lo bello”— confundiendo muchas veces la cáscara, eso es, lo que yace en la materialidad de su superficie. Una referencia que indica esta disposición lugoniana se halla en “El regalo,” donde el objetivo de los protagonistas es la adquisición de presentes de boda formidables que les asegurasen a ambos un matrimonio duradero. Entonces, una voz poética advierte que:

... es inútil buscarlos
 En aquellas pobres tiendas,
 Porque sólo en Buenos Aires
 Se puede hallar tales prendas. (66)

Aspiran al “ideal” conyugal, por lo que el periplo es arduo, pero: “[¿]Qué no inventa un fino amor [p]ara agradar a la bella[?]” (69). Posteriormente, arribando a la capital como

⁹⁹ Para Jung, “in our civilized life, we have stripped so many ideas of their emotional energy” (33). Sin embargo, como el sueño, la retórica, el arte y el populismo serían capaces de producir la identificación trascendente a partir de la evocación.

“aviados [y] a comprar algo de lujo” son atendidos personalmente por el dueño del bazar mejor surtido, quien bebe “un lujoso [m]ate.” Luego, hallándose las preciadas alhajas, nuevamente se oye que: “No hay que fijarse en el costo [c]uando lo bueno se merca” (71). Les aguarda un futuro promisorio.

De lo que se trata, en definitiva, es del redireccionamiento generalizado de las energías vitales de la población, la conversión de su “fuerza bruta” en “espiritual,” en aras de la concentración de una “unidad” capaz. La “sensibilidad” vulnera, está claro, pero explotándosele acertadamente ésta puede constituirse en nuestro recurso *sui generis* de cohesión social. El imaginario lugoniano no obedece, pues, simplemente, al romanticismo del poeta, sino a la formulación de una estrategia, quizás hasta desesperada, frente a los condicionamientos coyunturales. Dado el imperialismo, una narrativa propiamente nacionalista sólo podría surgir como resultado de una dialéctica de antagonismo radical contra la clase dirigente. Sea en pos del “espíritu del progreso” para la Gran Patria Latina, primero, o la “unidad de la Patria,” después, Lugones busca incorporar al imaginario nacional de la “ciudad letrada,” en gran medida, al gauchaje con *La Guerra Gaucha* y luego a los inmigrantes con los *Romances del Río Seco*. También, en “El triunfo de la antiestética” en 1911 sostenía que: “La vida fuerte y dura, es la única digna de la belleza ... Menguados los que expulsan al anarquista o al jesuita. Ignoran los preciosos elementos que con ello restan a su educación; el estímulo intelectual que representan, el ejercicio de humanidad que comporta su tolerancia.” Ha de primar la trascendencia de la “unidad” fruto de las “diferencias” que la constituyen. Entonces, como se lee en “Ante la doble amenaza”: “Tenemos que exaltar el amor de la Patria hasta

el misticismo, y su respeto hasta la veneración” (*Acción 17*), es decir, erigirla como el “absoluto.” Podemos apreciar esta otra figura en “El señor de Renca.” Allí, llegando tiempos de hambruna al poblado: “Otros mueren de aneurisma ... Así acaba por hundirse [s]in remedio el más fortacho,” pero el viejo protagonista subsiste leñando:

No requiere dirección
Sino en el primer hachazo,
Después se basta, certero,
Con la fuerza de su brazo.

Y a fe que la necesita
Porque es duro ese trajín. (147)

El ciego trae consigo, pues, un violín y su poesía. Eso basta, porque como se advierte en “El rescate”:

Lo esencial es en la guerra,
Que el varón se tenga fe;
Y esos fueron de los *caris*
Que ya una vez les conté. (85)

Los recursos de la “voluntad,” una “música poetizada,” la “fe” y la “perseverancia” configuran en el imaginario lugoniano el ímpetu de los más capaces. Éstos amalgaman su “individualismo” a la “colectividad,” procediéndose racionalmente a lo experimental desde primeras intuiciones.

Por todo lo dicho, en suma, se ha de elaborar coherente y artísticamente sobre la fatalidad de la fe en lo verosímil. Afirmándose el “absoluto” el lector la redescubre en su intimidad, elevándose, o sea, espiritualizándose. Dejándose de esta manera que la categoría de la imaginación cobre vida, que el mito potencialice la “unidad,” espiritualizándola, se aguarda un factor de poder semejante a alguno de aquellos metafísicos actuantes en *Las Fuerzas extrañas*. Reflejo de una lógica muy interna a los

hombres, tal sería la onda expansiva de nuestros mejores empeños de fe en lo “bello.”¹⁰⁰

Así, efectivamente, muy consciente de las particularidades de la palestra que tiene delante, tras repetidas lamentaciones bajo el subtítulo de “El cuarto poder” en el *Dogma de obediencia*, nuestro autor repara que: “Queda no obstante un recurso, y es la publicidad que informando al pueblo, modifica la opinión, contiene los abusos y doctrina al electorado para que elija representantes cada vez mejores. La democracia es el gobierno de la publicidad” (93).¹⁰¹

¹⁰⁰ Vale la pena recordar, nuevamente, que la convicción lugoniana resta sobre el factor de que: “nuestra certidumbre depende del contraste, que necesariamente implica dualismo, careciendo por consiguiente de la condición esencial de la existencia; es certidumbre, pero no realidad” (“Nuestras ideas estéticas” 153). El medio es configurable.

¹⁰¹ Tras siglos de fascinación con la “razón” cartesiana, enciclopédica o dialéctica, viene imponiéndose el convencimiento del predominio de los “sentimientos” y de sus afanes absolutistas en pos de lo “bello,” que transita de sensual a espiritual.

9. HACIA EL “PUEBLO” POLÍTICO LUGONIANO

If nature destined us to be healthy, I almost dare affirm that the state of reflection is a state contrary to nature and that the man who meditates is a depraved animal.
Rousseau, *The Second Discourse*

Como he señalado inicialmente, Lugones opta por la construcción de su modelo antípoda de ciudadanía relacionándolo con el paisaje americano y lo “indígena.” Como en la Europa continental, “race concepts” pasaron a significar “a convenient political weapon” (Arendt 224). Si el anhelo de ciudadanía lugoniano implicaba la gradual toma de conciencia nacionalista, su antípoda encarnará la sensualidad, la vulneración y el facilismo.¹⁰² Ya en el *Imperio Jesuítico* el escritor establece este vínculo. Trae a colación el caso de la “defección de los *guanás* y de los *jarós* ... [quienes] [c]on inmenso trabajo” habían sido sometidos. Refiere que “[u]n día se presentaron a su director, comunicándole que se hallaban resueltos a adoptar su antigua vida; pues el Dios que se les predicaba era una deidad muy incómoda, a causa de que estando en todas partes no había cómo librarse de su fiscalización” (188-9). Por su parte, los “salvajes belicosos” *guaycurúes* tuvieron que ser abandonados “a los diecisiete años de esfuerzos infructuosos” (189). Se asegura que, entre los indios, “[l]os reducidos fueron, pues, una minoría” (187). Se recuerda que las misiones guaraníes constan de “una casa llamada de las ‘recogidas,’ donde se

¹⁰² En *Los hijos del limo* (1972) Octavio Paz, por ejemplo, sentenciaba que: “las rimas y las aliteraciones, las metáforas y las metonimias, no son sino modos de operación del pensamiento analógico. ... La imagen poética configura una realidad rival de la visión del revolucionario y de la del religioso” (86); en efecto: “La analogía es la ciencia de las correspondencias. Sólo que es una ciencia que no vive sino gracias a las diferencias ... establece una relación entre términos distintos. La analogía es la metáfora en la que la alteridad se sueña unidad y la diferencia se proyecta ilusoriamente como identidad. Por la analogía el paisaje confuso de la pluralidad y la heterogeneidad se ordena y se vuelve inteligible” (109-0).

confinaba a las mujeres de vida alegre, a las casadas cuyos maridos estaban ausentes por largo tiempo y a las viudas que pedían recluirse. Esta especie de monasterios laicos, era una previsión contra la ligereza harto marcada de las mujeres guaraníes, a quienes una religión puramente formal no contenía en manera alguna” (223).

En *La Guerra Gaucha* se asocian diversas manifestaciones artísticas y sensuales a lo “autóctono-americano.” Por ejemplo, en “Táctica” se indica que a escasez “de bastimentos y de vicios” los gauchos “[f]umaban de a tres en un cigarro, pasándose sucesivamente el humo de boca a boca.” Por ahí, igualmente, se descubre “algún mañoso, royendo a escondidas” un “trozo de charqui.” Entonces, de pronto, “aparecía una vihuela,” ya “bastante incierta porque no la templaban durante días,” y “ensordecida por los balazos” cantaban temas exiguos como “el Cielito de los Charquis o el Triunfo de los Cochabambinos” (280). En “Serenata” el poeta identifica al protagonista como “excelente músico,” exclamándose: “Y qué pico de oro el condenado!” Se afirma que: “Los préstamos y los convites lo tenían de la cuarta al pértigo, mas, queriéndolo las muchachas, con chichisveos se resarcía. Nadie como él para argumentarle a una celosa o asediar a una ingrata.” Ya “guapo y galán,” en los “velorios” causaba estragos “sobre todo cuando excedía en el trago” y “nadie le competía, pues cabriolaba lo mismo un zapateado que un zafarrancho a puñal.” Habiendo sido el “cura su tutor,” desde pequeñuelo ayudaba en “la misa en latín” y a descifrar libros “de letra chica”: “De esto se le pegaron como suyas las picardías de Pedro Urdemalas, cuya historia leía asiduo. Sabía de memoria varias novenas; y así, mascullando gozos y letanía, se aficionó a la parranda y a los versos, hasta que se desgració por una moza rompiéndole la guitarra en la frente al

entendido del alcalde, y abandonando la tutela parroquial para bribar en chacota perpetua” (120). Físicamente, revela “ralo el bigote de mestizo” y “varias cicatrices bordaban aquel semblante.” Son “rastros de turbulentas payadas ... rúbrica de empresas célebres para birlarle la manceba a un corregidor, o distraerle los cuñados a una adúltera pintona;” así: “un costurón en la nariz fechaba su más picante aventura” (118-9).

En “Alerta” una escena retrata los momentos precisos en que la anciana patriota del relato, víctima de las atrocidades realistas, acude a la tropa por socorro:

Allá en la pulpería, los hombres de la montonera local apuraban desde el amanecer tinajas de chicha ...

Así que votaron a la *Pacha Mama* su parte de licor y de coca, los bebedores entregáronse a su desenfreno con bestial avidez. [Y] Al mediodía la parranda arreció.

[Entonándose] *Si al locro le echas vino,
Qué será sobre el tocino...*

Y lo canturreaban, definiendo su gula en un tesón de borrachera. Sangrientas binzas estriaban los ojos; el sueño apretaba los párpados como una faja de arena, pero ninguno se rendía; eso deshonoraba. Atrofiándose con progresivas libaciones, discernían menos cada vez. Acedábanse sus axilas; nadaban en sus cráneos las ideas como cuajarones de sangre. (46-7)

Su libertinaje los inutiliza.

En “Baile,” recreándose una velada de los insurgentes, una voz poética lugoniana exclama: “Y qué chicha! Fuerte como fuego vivo” (78). Allí, “rasgueaban ágilmente los mozos, aun con siete horas de fandango, pues jaranearían hasta la noche sin parar, a charango y guitarra” (73). También en “Milagro” se comenta que el artista que esculpió la virgen es un imaginero “mestizo cuzqueño, tan bebedor como tunante” (199). Como vemos, escribiendo desde la urbanidad, Lugones juzga la naturaleza de sus personajes correlacionada con el ímpetu sexual y el indómito interior del país cargado de vitalismo primario. Tal es el estado hobbesiano de violencia natural que aproximaría los gauchos a

los indígenas. Por otro lado, en “Vivac” se relata el caso de una extraña criatura que andaba asustando “por aquellos andurriales.” Entonces, se descubre que la viuda personaje, a quien sus comadres dan por “machorra,” anda “con la barriga a la boca,” o sea estaría embarazada. Sucede, pues, que se había procedido, como es costumbre a los ocho días del deceso, al “lavatorio de la viuda” y los “enseres del fallecido” en “un arroyo cercano;” pero, la “ánima bendita” ya había andado “mal con la mujer” y “no había querido firmarle testamento.” En efecto, pasado un “año justo,” tras la misa acompañada a su hogar, la mujer se encierra en su “alcoba” para exactamente a “la media noche” salir “vestida de rojo, señalando a la vez el fin de su luto y el comienzo del baile con que se festejaba.” Resulta que las ropas del difunto, “planchadas como para la eternidad del día del lavatorio, usábalas ya un advenedizo.” Celebran el jolgorio con “chicha y coca” (231-3). El fantasma sería, pues, el “perro del finado” que había sido ahorcado para lavársele y la “deshonesta” mujer malpariría. Por su parte, en “Un lazo” se lee sobre las gauchas traídas para las milicias que:

Algunas empezaban con los oficiales, sabían bordar en fino, pues no pocas fugaron de los conventos; después iban admitiendo a los cabos, rebajábanse con la tropa, habituábanse a las sobas, a la mugre ... Y qué me cuentan de aquella moza loca que habiendo perdido su amante en una acción, vagabundeaba por los campamentos peleando como una leona los días de combate, sólo para tener el gusto de pintarse con sangre y andarse después felicitando a los jefes en el regocijo de esa coquetería atroz!¹⁰³ (350-1)

La progresión es evidente: desierto, carne y locura.

Tenemos al “pueblo” lugoniano en antagonismo con la tierra americana, en rigor, como expresión del antagonismo del ser humano consigo mismo. En los *Romances del*

¹⁰³ En una versión anterior había escrito: “feroz.”

Río Seco se advierte, por ejemplo, que, “donde menos cree [v]a la mujer y se tienta,” cosa que habría ocurrido con aquella dama en el desierto (“La yegua bruja” 54). Similar es la suerte de la Delfina cuya turbación inquieta a sus gauchos captores. Entonces, cuando ellos insinúan que sería “mejor despenarla [c]uando estuviese dormida,” sucede que se pone:

Fuera de sí el coronel,
Diciéndoles que así opina
Tan sólo el bárbaro infiel.

A lo cual una voz poética lugoniana añade:

Y yo lo canto a mi gusto,
Pues, a ley de caballero,
Me parece que es lo justo. (“Historia de la Delfina” 27)

Guardan así la compostura.

Similarmente, se menciona el caso de una mujer a quien Farías ataca por “la trenza” en un “velorio”: “Pues le daba por culpable [d]e la muerte de aquel deudo.”

Ocupándose de los remedios caseros de los lugareños, se trata de la médica del pueblo:

“Que baila en la salamanca [l]os sábados a la noche,” según se sospecha. Sería, de acuerdo con el narrador:

La salamanca que había
Cerca del Pozo del Juancho,
Donde solía estar siempre
De centinela un carancho.

El cura la hizo tapar,
Pero yo a verla alcancé
Era una cueva en un cerro,
Con unas lajas al pie.

Allá las brujas tenían
Con Satanás su parranda.

Cómo no ha de meter susto
La que en tales pasos anda. (“La viuda” 117)

Suerte de vientre americano, la caverna suscitaría su abandono femenil. También se hace referencia al “negro Domingo Flores,” un jinete “pardo” de “mal genio,” quien llegando al pueblo para las fiestas:

Sabrá engañar al más zorro.

De eso es la marca estrellada
Que en la frente se le nota,
Aun cuando con picardía
La embarulla entre la mota.

Pues para falsear partidas
Nunca hubo otro como aquél.
Dicen que adquirió esas mañas
En los toldos del infiel.

Lo cierto es que fue cautivo;
Y al fin, de un malón en otro,
Hasta el fortín de La Viuda
Logró cortarse en un potro.

Picado de la viruela
Que entre los indios es brava,
Zarandilla, por mal nombre,
La población le llamaba.

Pero, eso sí, en escondidas;
Que era de mal genio el pardo.
Y ocasionado al encono
Como la espina del cardo. (99-100)

Más tarde, cabalgando al malacara, “[e]l oscuro que trajeron [v]iene tomando la punta” en la partida (102). Así se confirma el testimonio de un gaucho:

... la noche antes,
En un fandango había dicho
Que el oscuro iba a la fija
Porque tenía gualicho. (“Las carreras”103)

Habría sido impactado por el medio, de allí su práctica de la brujería. Del mismo modo, se señala la presencia de un comisario corrupto, quien “pidió la baja” del “servicio” enterándose que era “hijo [d]e cautiva y de cacique.” De éste, los gauchos certifican:

Y que cuando se descalza,
La cosa mejor se ve,
Porque en el rastro y que deja
Toda la planta del pie.

Igualmente, se anota del “primer conjuez de mesa [que] [e]s el que las actas labra” que es:

Picarón de mucho código
Y de muy buena palabra.

Tiene colorado el pelo,
Mas dicen que es mulatazo,
Porque le han visto patente
La raya en el espinazo. (“La cría” 38-9).

Él sería el gestor del fraude electoral.

Por otro lado, se lamenta que los soldados poseen “muy pobre vestuario, [p]ues sabido es que para ellos [s]iempre escasea el erario.” Se informa que “entre los andrajos rudos” la mayoría no conserva ni el “quepí.” De modo que “[s]i no fuera por las barbas, [p]arecen indios.” Así, se reflexiona que:

Que en la vida del desierto,
Ningún cristiano se libra
De hacerse medio salvaje
Por tenaz que sea su fibra.

Con que, hasta la caballada
Que de servicio traen pronta,
Es de pelo pangaré
Como la que el indio monta. (151)

Mientras tanto, el veterano narrador asegura que:

Con más que no hay quien al indio,
 En cosas de amor o robo,
 Ni a rigor ni por las buenas
 Logre ablandarle el retobo. (“El cacique Zarco” 156)

Por este mismo motivo, en otro momento, los indios incursionan en un malón: “Golosos de carne blanca;” aúllan “*Rubia gustando*;” entonces, la voz poética exclama: “Ah pillos, hijos de tal” (“El rescate” 90-1).

Es así que tenemos la figura del malevo representando al americano tornado bestial.¹⁰⁴ Lugones retrata al malhechor:

Cerrada la barba negra,
 Y el pelo atado, aunque mal,

¹⁰⁴ Recordando, de acuerdo con Sarmiento: “El hombre de la plebe de los demás países toma el cuchillo para matar, y mata; el gaucho argentino lo desenvaina para pelear, y hiere solamente. Es preciso que esté muy borracho, es preciso que tenga instintos verdaderamente malos, o rencores muy profundos, para que atente contra la vida de su adversario. Su objeto es sólo *marcarlo*, darle una tajada en la cara, dejarle una señal indeleble. Así, se ve a estos gauchos llenos de cicatrices, que rara vez son profundas” (69). Paralelamente, del “gaucho malo” se lee que: “Este es un tipo de ciertas localidades, un *outlaw*, un *squatter*, un misántropo particular. ... La justicia lo persigue, desde muchos años, su nombre es temido, pronunciado en voz baja, pero sin odio, y casi con respeto. Es un personaje misterioso. ... De repente se presenta en un pago el gaucho malo de donde la partida acaba de salir, conversa pacíficamente con los buenos gauchos, que lo rodean y lo admiran; se provee de los *vicios*, y si divisa la partida, monta tranquilamente en su caballo y lo apunta hacia el desierto, sin prisa, sin aparato ... desdeñando volver la cabeza. La partid[a] rara vez lo persigue; ... Este hombre divorciado de la sociedad, proscrito por las leyes; este salvaje de color blanco, no es en el fondo un ser más depravado que los que habitan las poblaciones. ... roba es cierto, pero esta es su profesión, su tráfico, su ciencia” (60-1); “Facundo no es cruel, no es sanguinario; es el bárbaro, no más, que no sabe contener sus pasiones, y que, una vez irritadas, no conocen freno ni medida; es el terrorista que a la entrada a una ciudad fusila a uno y azota a otro, pero con economía, muchas veces con discernimiento; el fusilado es un ciego, un paralítico o un sacristán; cuando más el infeliz azotado es un ciudadano ilustre, un joven de las primeras familias. Sus brutalidades con las señoras vienen de que no tiene conciencia de las delicadas atenciones que la debilidad merece; las humillaciones afrentosas impuestas a los ciudadanos provienen de que es campesino grosero, y gusta por ello de maltratar y herir en el amor propio y el decoro a aquéllos que sabe que lo desprecian.” (*Facundo* 220).

En una trenza greñuda
Como cola de bagual.

[Y confesando] “No respeto, como saben,
“Mamón ni viejo caduco,
“Y me doy mi propia ley
“Con mi daga y mi trabuco”.

“A la facción de la fiera
“Soy enemigo del hombre;
“No un cuatrero de los tantos
“Que por ahí toman mi nombre”. (80)

De hecho, su misantropía es tal que ya “[n]adie ... pudo ... tentarlo como suelen [c]on la
taba o la botella”:

Alzado por esos montes
Empezó sus fechorías.

Siempre solo como el tigre,
.....

Pues, no saliendo a poblado,
Jamás cayó en lo imprevisto,
.....

Poco robaba en sus lances,
Y jamás era dinero,
Sino bastimento y prendas. (78-9)

No en vano, “[s]in perdonar en su saña [a]ncianos ni criaturas,” se vuelve el “terror de la
campaña” con más de “treinta muertes.” Su único compañero es “su famoso
[cuadrúpedo] pangaré,” quien:

Con su cuerpo lo protege,
Tan valiente como fiel,
Porque le tenía enseñado
A pelear junto con él.

Asimismo, se indica que, habiendo sido “herido de alevosa puñalada” en un asalto, el patrón despierta para ver huir al otro justo cuando “[a]somaba ya el lucero, [c]erca de la madrugada” (77). Entonces:

Vió de soslayo en sus ojos
La luz mala de la muerte.

Que era un resplandor fatal
Como el que en la noche calma
Sale de la pudrición
Con el tormento del alma.

Así en la del condenado
Se revelará el infierno. (“El malevo” 81)

El devenido bandolero abandona la escena al rayar la aurora confundándose con el paisaje.

Entonces, eventualmente, surge la figura del *Tigre Capiango* metonímicamente representativa de la “fuerza bruta.” Allí, según la narración, encontrándose los hermanos protagonistas internados en la sierra a la intemperie, Andrés, de pronto:

Pues casi nada comía,
Sin enflaquecer por eso,
Antes bien se iba mostrando
Más floreciente y más grueso.

Todo el día bostezaba
Como si durmiera poco,
Y amanecía encandilado
Con unos ojos de loco.

.....
[Mas revela] [v]estigios de sangre seca
En las uñas de las manos.

.....
Un costillar lastimado
Que al punto logró esconder.

Al ofrecerle su auxilio [Juan],
 Le respondió de mal modo,
 Sin escuchar reflexiones
 Y negando herida y todo. (165)

Igualmente, se le nota “entre sueños ... andar en lo oscuro” y “[e]scabullirse en el monte.” Entonces, siguiéndosele:

Llegan así a un descampado,
 Y lo ve que, en su desvelo,
 Saca de un tronco y extiende
 Como una manta en el suelo.

Ahi empieza a revolcarse
 Desnudo sobre esa manta,
 Y de repente—¡cruz diablo!—
 Hecho tigre se levanta.

Desentumió los tendones,
 Pegando un bramido ronco,
 Y las uñas afiló
 Arañando el mismo tronco. (166-7)

De este modo, comprendiendo que “tenía un hermano brujo,” Juan reconoce en el “cuero de tigre”:

La picardía del diablo.

Con un gancho lo arrastró,
 Por no tocarlo, hasta el toldo,
 Y encomendándose a Dios
 Lo enterró bajo el rescoldo.

Lugones, en efecto, señala que:

Habiendo ya tanta prueba,
 Que el hombre-tigre en su saña,
 Con carne humana se ceba.

Aquí advertirles conviene,

Que al tigre de ese linaje,
 Aparte de la fogata
 No hay defensa que lo ataje.

Y, que, en este caso:

Nunca se supo más d'él,
 Por cierto en figura de hombre,
 Pero mucha sangre humana
 Siguió manchando su nombre. (169-70)

Vemos, pues, al personaje arañando un árbol, enterrándosele su cuero y finalmente perdiéndose de la vista. Asimismo, el escritor baraja la posibilidad de la aparición de éste como fantasma:

Pues a eso de medianoche

 En la estancia despertamos
 Oyendo bramar al tigre.

Por allá nunca los hubo
 Ni de esa ni de otra laya.
 Pero el hecho es que ahí cerquita,
 Sí, señor, bramó en la playa.

Con el rabo entre las piernas,
 Se acoquinó la perrada;
 Y por refugio, hasta el patio
 Se nos vino la majada.

No pudo ya quedar duda
 De que la cosa era cierta;
 Con que, el resto de la noche,
 Pasó la gente despierta.

Pero lo raro es, y tanto
 Que ya casi no lo creo,
 Que no se halló rastro alguno
 Ni hubo merma en el rodeo.

Así, por último, añadiendo haber “oído decir que es malo nombrar el daño, porque puede presentarse con certidumbre o engaño,” o sea por evocación, el poeta ratifica que *Tigre*

Capiango:

Dan como el nombre más vil
A los ladrones malvados
En la lengua del Brasil.

Y en la historia se halla escrito,
Y a mi favor ello aboga,
Que cuatrocientos capiingos
Tuvo Facundo Quiroga.

Formaban dos regimientos
Que de sangre hacían derroche,
De día como soldados
Y como fieras de noche. (“El tigre Capiango”170)

El *capiango*, pues, equivale al modelo antípoda de ciudadanía político lugoniano.

Mitológicamente se asocia lo “antagónico” con la tierra, la sensualidad, la ligereza, la indisciplina, el facilismo, el pecado y la debilidad de carácter.¹⁰⁵ El interior del país y el indómito desierto figuran cargados de vitalismo primario. Allí, merodean los montes solitarios los bandoleros, las fieras y los indios.¹⁰⁶ El “pueblo del Nuevo Mundo” es tentado, se desespiritualiza, es decir, se deshumaniza. Se respira, pues, zozobra y miedo ante el panorama de ensombrecimiento gauchesco por parte de lo autóctono-americano, o sea por contagio de lo salvaje. Sobre este marco, entonces, hallamos los elementos del *capiango* en el desprestigio de lo “hispanico,” en un periodo, y de la

¹⁰⁵ Lo “antagónico” de la Patria es, pues, la concepción de “barbarie” del Mundo antiguo.

¹⁰⁶ Las operaciones socio-estético lugonianas, por un lado, estigmatizan con sensualismo y cobardía factores reconociblemente autóctono-americanos; por el otro, subliman con las nociones del valor, de la palabra dichosa y del “ideal” de la civilización rasgos fenotípicos tenidos por “europeos,” asociándose así moral y belleza.

“canalla,” en el otro. Hay una comprensión en nuestro autor de que—quíerese o no— gravita en el imaginario nacional una estética forzosamente sensualizada. Para rescatar lo verdaderamente valioso de ella, ya de índole espiritual, ésta debe ser traspasada. El autor supuso que el antagonismo con un enemigo “imaginario,” esto es, con lo “indígena,” lo “hispanico” y la “canalla,” podía encapsular espectralmente al arquetipo del *capiango*. A mi entender, a esto también se refiere Amadeo cuando lo califica de “poeta cerebral ... No mojó la pluma en su sangre ... Sus lágrimas sobrias de estoico parecían estalactitas” (15-6). Hay la impresión de que en contraste con el “gaucho” y el “malo” de Sarmiento, aquí se presume una sociedad más envilecida y ciudadanos más fieros. Sería una dinámica de los principios espiritual, sensual y político más perjudicial. Esta operación de articulación “populista” de abarcar el universo ideológico antagónicamente con su conceptualización “pueblo” aspira a la espiritualización del hombre “superior” políticamente comprometido en pos de la “unidad.”¹⁰⁷ Y, así, el tigre *capiango* que habita

¹⁰⁷ En rigor, Paz discernía que: “Para todos los fundadores ... la poesía es la palabra del tiempo sin fechas. Palabra del principio: palabra de fundación. Pero también palabra de desintegración: ruptura de la analogía por la ironía, por la conciencia de la historia que es conciencia de muerte” (87). De este modo, nos indica Emerson que: “The poet, by an ulterior intellectual perception ... perceives the thought's independence of the symbol, the stability of the thought, the accidentality and fugacity of the symbol. ... He uses forms according to the life, and not according to the form. This is true science. ... Genius is the activity which repairs the decays of things” (73). La incursión lugoniana al imaginario colectivo de aquel entonces podría simbólicamente equivaler al “pecado final”—“más allá del bien y del mal”—del Zarathustra nietzscheano cuando: “The strong lion kept licking up the tears that fell on Zarathustra's hands and roared and growled bashfully ... Pity! Pity for the higher men!” (326-7). Aunque se les había advertido: “You may indeed all be higher men ... but for me you are not high and strong enough. ... Nor are you beautiful and wellborn enough for me. I need clean, smooth mirrors for my doctrines; on your surface even my own image is distorted. ... There is hidden mob in you too. And even though you may be high and

el imaginario lugoniano cristaliza el significante vacío “pueblo.”¹⁰⁸ Dado el contexto civilización-barbarie, tal vez el procedimiento sea comparable a dar un paso más adentro en el mar cuando uno se está ahogando y ya no queda otra salida; entonces, sólo podrá salirse nadando con una de aquellas olas turbulentas.

9.1. “PUEBLO” DESDE EL “ANARCO-SOCIALISMO”

Desde su poesía juvenil, Lugones deja traslucir un imaginario poético ya sumamente idealista y sugestivo de lo que sería el “pueblo” del porvenir. Recordemos cómo en “¡Hosanna!,” en 1892, la Conquista europea implica la figura de una “virgen América” y de un “hombre [que] iba a sacarla de su sueño.” Allí, entre alabanzas, sus versos se remontan a la metáfora platónica del triunfo ceremonioso de la razón. Veamos, cómo, en soberbia exaltación, la loa reza:

¿No sentís en la selva despertarse
como un preludio de armonías?;
.....
[Un] Secreto cuchicheo de hojas secas;
murmullos de las auras,
.....
[que] van por las noches a trenzar guirnaldas.
¿No sentís cómo roncan los torrentes
opresos del abismo en la garganta,
.....
¿No escucháis cómo truenan los volcanes,
cuando ruiendo en explosión de llamas,
escupen a la altura sus escorias,

of a higher kind, much in you is crooked and misshapen. There is no smith in the world who could hammer you right and straight for me. ‘You are mere bridges: may men higher than you stride over you. You signify steps: therefore do not be angry with him who climbs over you to *his* height’ (282-3).

¹⁰⁸ Porque como se lee ya en “Nuestras ideas estéticas”: “En efecto, dar un alma a las cosas es afirmar su unidad substancial ... Se siente a la metáfora, no se la razona” (154).

provocando a los cielos con su rabia?
 ¿No habéis oído el murmurar del viento
 en los tendidos llanos de la pampa,
 en donde a cada beso de la brisa
 brota una flor que con su esencia embriaga?

.....
 cuando jadea el huracán, y braman
 en las peñas mordidas por las olas,
 los turbios borbotones de las aguas;

.....

Todos esos rumores de la selva

 como un tartamudeo misterioso
 de armonías apenas moduladas;
 el roncar del torrente, los ruidos
 del volcán, los murmullos de la pampa,
 el bramar de las olas, el jadeo
 del viento, y el tronar de la borrasca;
 los ecos que en la noche, bajo el rayo
 de las estrellas plácidas,
 gimen como un quejido de las sombras
 y en la infinita soledad se apagan;
 las auras que acarician como besos ...
 [Ya modulan] el cántico gigante de la Patria.

[Entonces] Un día, sobre la onda del Atlante
 llevado en alas de la brisa inquieta
 aquel himno vibró. Como la aurora
 la luz que se despierta
 esparciendo perfumes y esplendores,
 se levantó la juvenil América.

¿Por qué temblaba la onda?, ¿por qué el viento
 murmuraba en la selva,
 y las flores más bellas se entreabrían
 bajo el rayo de sol de primavera?

[Pues] Cruzaba por los cielos
 como un rumor de tempestad inmensa; ...
 la palabra genésica,
 turbaba aquel letargo de sepulcro,
 aquella noche eternamente quieta.
 De púrpura tiñéronse las nubes;

.....

Despertamiento informe de la vida,
que se agita y que tiembla;
espasmo misterioso de la sombra;
ansias del alma en la inacción sujeta,
y con rumores de aleteo inmenso,
el desahogo febril los aires pueblan.

.....

Era el secreto que las mansas olas
Llevaban a su oído en la serena
noche, bajo el misterio de las sombras
y el rayo temblador de las estrellas.

.....

Llegó por fin la hora,
la hora esperada; despertaba apenas
la mar bajo los rayos de la aurora
que surgía recién de las tinieblas,
cuando del alto mástil, el vigía,
como un glorioso alerta,
lanzó el sublime grito,
el grito inmenso e inmortal de: "Tierra,"
y un mundo despertó. ...

.....

Y la salvaje América
atónita escuchando,

.....

[P]or eso murmuraron los oleajes;
retemblaron las altas cordilleras;
las bien olientes flores se entreabrieron;
y un efluvio vital de primavera,
difundió nueva savia en los ramajes,
y pobló de gorjeos la floresta.

Cual ropaje de luto, nubarrones,
a encapotar el cielo,
por vientos polvorosos empujados
de opuestos rumbos al cenit vinieron. (232-8)

.....

Suena otra vez el canto

como un concierto de huracanes y olas;
 es que hoy día la América
 su Génesis grandioso conmemora. (241)

El poema es, pues, sumamente rico en ilustrativas alusiones. En el imaginario lugoniano, como vemos, ante el arribo europeo, se pronuncian los volcanes, la atmósfera, los mares, la pampa y las cordilleras; flotan reminiscencias en la penumbra y tartamudean vivas ansias de aleteo y desahogo. Entonces, oyendo a los cielos y a las estrellas, la luz, la primavera y la aurora inyectan savia beligerante en la selva, que despierta para erguirse al ensueño presagiado de la Patria. En suma, el mensaje es claro: preciso es que la indómita y salvaje, empero fértil, América sea fecundada cabalmente. Como el fuego de Prometeo que salva a los hombres del oscurantismo, la europea razón se torna majestuosa. El escritor, en efecto, juega tempranamente con esta figura política totalizante.

Asimismo, cuando el poeta hace mención de la “imagen de la patria” en la Conquista y a su vez de la “patria ausente,” se está evocando al “pueblo” que pugna por florecer en la era republicana. La obra conjunta de los actores nacionales ha de consolidar tal reino de la razón y del progreso:

Pero había algo en su quietud de fiebre,
 presagios, pensamientos,
 de no sé qué remotos cataclismos,
 allá, allá en su estéril inacción naciente.

Y pasaron tres siglos; cuando un día
 Fulgurar vió a lo lejos
 con ígneos culebreos de relámpagos,
 las flámulas voraces del incendio.
 Crujidos de un pasado que se hundía

Entonces en la sombra
 rugió el oleaje, desatóse el viento,

bramó el volcán y el rayo,

Y a través de las olas del Atlante
 a su oído vinieron,
 como revelación jamás oída
 de patria, gloria y libertad los ecos.
 Tumultuosa vorágine de ideas,
 que en su frente cayendo,
 fué el bautismo de luz conque venía
 a redimirla de su noche el cielo.

Ya está de pie; ya es libre
 porque así lo ha querido, ahora surge
 pura la luz; las nieblas
 por la extensión desparramadas huyen;
 para voltear las sombras que pesaban
 como un sueño en sus párpados, sacude
 la juvenil cabeza,
 ungida con etéreos perfumes.

Es huracán su genio,

¿No la véis? En su frente
 algo de grande y de inmortal refulge;
 hay destellos de cielo en su mirada;
 son las ideas que de su alma irrumpen,
 bandada de centellas
 como empolladas en nidal de nubes.

Soplo de libertad hincha su pecho,
 y marcha, en pos del huracán que ruge
 a clavar su bandera
 sobre las nieves de las altas cumbres.

Entonces ese himno
 que ya extranjero acento no interrumpe,
 cántico que palpita,
 en el mar, en el viento y en la nube,
 para ensalzar la libertad de América
 al desatarse, fluye
 cual raudal sonoro de armonías,

Ella tiene tesoros en su seno,
 limo fecundo en sus tranquilas ondas,
 en sus campos, espigas,
 en sus prados, aromas,
 colores en sus cielos, y armonías
 en los palmares de sus selvas solas.

Pero tiene algo más, algo más grande
 Que en ingente cosecha de victorias;
 algo que mira con amor profundo;
 un pueblo libre en sus extensas zonas;

y allá, sobre los turbios horizontes,
 su clámide de nieblas desemboza,
 para unir sus destellos
 al sol gigante de las patrias glorias. (239-42)

Como se aprecia en tales versos, el contexto se pinta, pues, cataclísmico de revoluciones americanas. Europa, nuevamente, concede a América una “revelación jamás oída de patria, gloria y libertad,” una “tumultuosa vorágine de ideas” y un “bautismo de luz conque venía a redimirla de su noche el cielo.” Es, “pura la luz,” hay “destellos de cielo en su mirada,” son ideas en “bandada de centellas” que en “soplo de libertad hincha su pecho.” Así, ruge en acento nativo el huracán libertario a los nevados ecos: “para unir sus destellos al sol gigante.” Incubándose “tesoros en su seno,” su “juvenil cabeza, ungida con etéreos perfumes,” ahora tornará en “huracán su genio” precoz, augura nuestro poeta.

Por su parte, en su imaginario de *Las montañas del oro*, el “Pueblo del Nuevo Mundo” aparece rodeado de magníficas fuerzas invisibles. En este libro Lugones juega con varios elementos minerales del universo vislumbrándolos majestuosos y desbordantes. Por ejemplo, “había un mar, pero era un mar eterno” (“Metempsicosis” 64). Es un “corazón caliente i noble [el] de los montes de la tierra (“el Carbón” 101). El

escritor contempla que el viento es un “órgano de sonos encantados,” estremecido por “rotaciones de gigantes maquinarias,” “galopes de espantosos regimientos” y “mecánicas de bárbaros lenguajes” (“los Árboles” 90). Sus silbidos son clarines irrefrenables. Además, reconoce a éste “ancho” (119) y a la noche como “una inmensa mujer blanca,” cabalgada en una asombrosa yegua negra sobre los cielos (“el Viento” 115). Se percibe, pues, cierta pesadilla, o *nightmare*, mundana vigente. Asimismo, al poeta las tormentas le asemejan “un incendio—de montañas bajo enormes estandartes luminosos” (“el Viento” 116). Se trata de entes imponentes que preceden lo humano, constituyendo, por ende, irremediablemente su medio vital. Son “montañas de oro” como anuncia el título del poemario, así agentes naturales que manifiestan metafísicamente la humanidad.

Nótese, del mismo modo, que en los títulos de los poemas solamente los nombres propios son colocados en mayúscula, probablemente para enfatizarse el poderío de éstos y de sus entrañas fecundas. Algunos de estos conceptos, tal cual “agujeros negros,” demuestran ya himnotizante fuerza de gravedad. Gramuglio advierte que se trata de “una épica que anuncia un advenimiento crucial para la realización de un pueblo” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 93). Similarmente, Borges destaca cómo en “el Himno de las torres” el poeta se interesa por “lo épico” debido a su “efecto aparentemente prosaico”:

...i va Cristóbal Colón con una cruz i una espada bien leal; i Marco Polo, con un tratado cosmográfico de Cosmas en la mano... i la May-Flower con la carta del rei Juan; i Dumond Durville con un planisferio i una áncora; i Tasman con una brújula; i Stanley con el lápiz del New York Herald y su casco de corcho; i Livingstone con su biblia y su esposa – David Livingstone el padre del Nilo. (en “Lugones, Poeta” 29)

En otro momento, el crítico asegura que líneas como estas parecen no estar dirigidas ni a conmover ni a persuadir, sino que buscan, ante todo “deslumbrar” (“Pagina final” 94). En otras palabras, tales dramatizaciones artificiosas pretenderían la intervención de la imaginación y de la fantasía, o sea, el anonadamiento y la parcialidad. Desde su “socialismo” y/o “anarquismo,” Lugones explota este recurso poético de la exaltación suntuosa para la evocación de todo el “yo” en la configuración del “pueblo” imaginable.

9.2. “PUEBLO” DESDE EL “LIBERALISMO”

Nada es tan provechoso para el observador como hallarse situado en una de estas cimas de la civilización, pues así presencia en conjunto la catástrofe colosal con que simultáneamente acaban y principian dos estados humanos: el antiguo, o sea el estado de obediencia, y el moderno, o sea el de libertad constituida en bien privado como la sabiduría o el amor.

Lugones, “El triunfo de la antiestética” [en 1913], *La Nación*

En su periodo “liberal,” de acuerdo con la dinámica populista lugoniana, el “pueblo” en evolución progresista de su imaginario nacional está conformado por “individuos” en hostilidad anti-hispánica. En *La Guerra Gaucha* Lugones se propone la solidificación antagónico-visual de motivos hispánicos en pugna con los americanos. Los diversos relatos buscan acrecentar la animadversión contra la institucionalidad realista, o sea, contra su “militarismo” que se torna sensual. Allí, religiosos y soldados realistas, o sea, los representantes de dicha institucionalidad, aparecen en relación metonímica con la figura del “militarismo,” esto es, una “fuerza bruta” externamente opresora. De esta manera, por ejemplo, en “Milagro” el escritor presenta el caso de unas lugareñas devotas de la virgen, dadivosamente haciéndose cargo de los enfermos de una tropa enemiga,

frente al jefe español, quien se muestra irascible ante ellas. Cuando la médica pronuncia una “maldición contra el rey,” el sargento, decidiendo intervenir, “asíó de los cabellos a la blasfema” y exclama: “¡Viva el rey!” (202). Efectivamente, en ellos: “Sus criterios rectificadas a cartabón por la disciplina, no toleraban otra cosa que la adoración del rey, inmolándose en su nombre y escarmentando en el mismo a la contumaz que le ultrajó. Este pensamiento manteníalos en pie, como empalándolos.” Y, más tarde, ya azotada la gaucha, se escucha “ante la fanática estupidez de esos espectros que castigaban en nombre del rey” una voz poética que cuestiona: “Mas a qué se desacató contra su Majestad? Si la propia madre fuera, a la propia madre la flagelaran!” (204-5). Se presume cierto grado de inconsciencia.

Similarmente, en “Güemes” hay un instante preciso cuando “en el antejo realista, la cabeza del caudillo dibujóse un instante sin su morrión” (391). Fantaseando el soldado con esa “albóndiga” como en “Al rastro,” se anota que “las hordas serviles” son producto de “la barbarie de Pezuela” (386). En “Un lazo,” el poeta refiere que entre los montoneros “pasaban de ochenta los jefes ejecutados a piedra y garrote, como perros. No se veía encrucijada sin una cabeza de patriota en un cadalso” (351). Es decir, decapitándoseles, éstos eran exhibidos como trofeos de guerra. En “Táctica” se indica que los “godos” fusilan a los guerrilleros que se niegan a inculpar a sus compañeros y que en caso de “un agonizante, por ahorrar pólvora, lo ahorcaban” (281).

Por su parte, en “Jarana” se recuerda una vecina patriota que “capitaneaba su servidumbre organizada por ella en montonera,” resaltándose que fue hallada “cosida a bayonetazos, devorado por los cuervos el vientre, los ojos hirviendo en querezas,

ahorcada por más barbarie con sus propias trenzas que eran de extraordinario largor” (266). También al oficial limeño de “Juramento” se le tilda de “traidor, esclavo del godo” (92). Se desprestigia la bota española, los fuegos de sus fusiles, su imperio, su despotismo y sus engrandecidos comportamientos violentos, inhumanos y salvajes, sin duda, relacionados con su aplastante fanatismo dogmático.

Veamos algunos ejemplos en que se condena el sensualismo de los realistas. Por ejemplo, en “Baile” tenemos una madre victimizada, la mujer del caudillo. Ésta se encuentra velando el cadáver de su “emponzoñado” “angelito,” porque lo “amamantó temerosa todavía ante un supuesto ataque de los españoles” a la montonera (75-6). Ellos, que “habían saqueado esa mañana una bodega” de vino, incursionan ferozmente:

“promiscuando en ese botín de placer, mientras los unos violaban a su guisa.”

Hambrientos “de mujer, abandonando sus cabalgaduras y empabellonando sus carabinas al azar, entre un berrenchín que brutalizaba más el espectáculo,” los “godos” mancillan “hasta el asco aquella ración de carne rebelde ... sembrando el suelo de greñas ensangrentadas” (81-2). Ya acribillados los gauchos y habiendo éstas batallado con “las armas de los caídos,” entonces vemos a la protagonista elevarse ante el incendio:

“desgarradas las ropas, al aire los pechos estrujados en la pugna atroz contra esa lujuria de batallones, los ojos nadando en sangre, sacudíala un tropel de sollozos,” en tanto osa rescatar el minúsculo cadáver. Por entre cuatro gauchas que yacen “abiertas a tajos, con los dedos crispados entre mechaz feroces, pasmadas las bocas por el ansia de morder,” surge la heroína de los escombros: “medio quemada ... flagelada por sus propios andrajos” y personificando el “desastre” (83-4). Con “su hijo muerto, y su desnudez

trágica poseída por el hombre extranjero,” se bate entre “cadáveres con sus entrañas abiertas que el enemigo broceara al doble escarnio de sus bayonetas y de su lascivia,” y huye al bosque mientras por ratos un perro lame los “marchitos ... pobres pequeños pies” de su criatura. Allá “llevaba consigo la muerte como un emblema y la catástrofe le clisaba el corazón con un juramento de odio,” asemejando una “bandera en el tiritamiento de sus harapos. Sus entrañas partidas como las de la comarca natal, escondían también volcanes. Desarraigados todos sus vínculos por la fatalidad y el crimen, era la gran solitaria que durante las noches peregrinaría llorando por la selva su pesar” (85). Pareciese que “no pierde en la lucha sus cualidades esenciales ... se transforma en la Madre ideal, la Mujer ideal, y la personificación de la resignación y la perseverancia” (Kasner 127). Finalmente, ya un “clarín alzaba su alarido de bestia feroz sobre las ruinas” (86). Se gestan volcanes.

Del mismo modo, en “Alerta” se oye: “Viva el Rey! Rugió uno de los godos enfadado por aquella cháchara. Esos rebeldes! Qué sabandijas! Negaban sus ovejas alegando supersticiones estúpidas” (38), en tanto una anciana tejedora de ponchos y frazadas viene con su nieto de apenas cinco años. Sorprendidos, luego, por seis de ellos en un ranchito, contemplando ella a su “nietecito, con silenciosa ternura,” por su espíritu desfilan los “años unos tras otros cual los árboles de una perspectiva fugaz —cien años... doscientos... trescientos— reavivando enconos de dominación, aguantes de servidumbre e inminencias de desquite” y una “ilógica pena la estranguló en sollozo.” El pequeño, que suele beber sangre de cóndor, también se inquieta e imita los gestos de los realistas, manifestación de su “fiereza de cachorro precoz, curtido en los pastoreos de la puna y ya

jinete” (40-2). Más tarde, ferozmente azotándosele, lo vemos: “chillar como un cabrito degollado: *¡No, tatita... no... io shabo shel güeno!*” Pero “[e]l terror consiguiente, eliminó todo intento de protesta. Fuera, apelonado contra la pared, lloraba el niño. La vieja se acuclilló a su lado, mentón sobre las rodillas.” La mujer “por dentro saturábase de ponzoña. Ráfagas de odio devastaban su corazón; su ancianidad miserable palpitaba en esta idea: avisar a los hombres reunidos en la pulpería cercana, imponerlos del talión que la tormenta clamoreara en su oído” (45). Posteriormente, sobre “un poncho el niño se moría,” pues los “godos” tirando sus carabinas “al azar” habíanle perforado los riñones (46-8). Y, finalmente, una voz poética irrumpe apelando a los guerrilleros: “¡Arriba, al combate orquestado de alarido, a las cargas contra el godo que les asesinaba su niño patriota!” Al “cadáver, tan ligero que aparentaba un pollito,” la “muerte heroica lo acuñaba en su bronce. Entraba a la gloria al poder de su sacrificada inocencia” (49-50). La escena, tal vez, evoca a Dominguito, el hijo adoptivo de Sarmiento, quien perece en combate en el Paraguay.

Análogamente, tenemos la figura de la cobardía asociada con el “militarismo” realista. En “Talión,” por ejemplo, hallamos los personajes del cura local y su sobrino, el licenciado. Se señala que, so pena de excomulgación, degradación y hasta sentencia de muerte, la mayoría de eclesiásticos, predicando “obediencia al godo, apostrofaban con el infierno.” De “ideas de exterminio” y buen latín, el cura, particularmente, incita:

Látigo a esos disidentes de la opresión, para humillarlos. Cauterío voraz a todo para arrasar almas y cuerpos. Las hembras y las crías en corrales, sin alimento, sin agua. Huérfanos por los bosques aterrando con gritos de bestia. Mujeres aporreadas por los perros, unas; otras, las blasfemas, con una piedra caldeada en la boca. Algún “chiquillo ya sin eco su llanto, henchida de querezas la boca junto

a la madre amarrada. Y ellos, los rebeldes, descoyuntados en potros y cepos, encurtidos a varilla los jamones o danzando zapatetas en la horca.

Del mismo modo, el religioso en la “grandeza de infierno” de sus “meditaciones ... quería avasallar ... [y] este único pensamiento erguía sobre su frente.” Sucede que: “Sin un amor que le asoleara la vida, burlado por todos los fraudes del destino y descollando por feo, aquel lúgubre santurrón había soñado una autoridad tan gigantesca, que todos, él inclusive, se redujeran por contraste a polvo.” Ya lo vemos torturando a sus prisioneros cuando, de repente: “Su odio a la montonera se acrisoló en su miedo cambiándose éste en pavor.” Entonces redobra las “estratagemas” y “a cada éxito experimentaba una satisfacción casi física, un frenesí como los niños en dentición cuando muerden.” Igualmente, su “alma de solterona” fabrica una “broma terrible” para su sobrino. Cuelga dos cadáveres con “fetidez que apestaba alrededor” y una “mano seca en la semi-oscuridad,” delatándose así que: “El pusilánime temía a los espectros.” Más aun, le sostiene el siguiente precepto: “Arriba el rey, bueno! Alto, tan alto que sus pies ya fueran cima; pero abajo, bien abajo, solidaria ignominia para los demás. Que nadie poseyera cosa fuera del yugo.” Así, ambos claman: “¡contra la patria, no, nunca—pero contra los herejes!” (365-9). Asimismo, se refiere que, por desestimar la autoridad del rey, de ellos cae prisionera la mujer del caudillo que está en “encinta de seis meses” y “enfermó con el susto” (371). Entonces, “la pobre se había alterado mucho cuando el oficial, como incurriera en insolencias, le prometió cien azotes. Ni con una pluma, le pegaron, nunca! Al ver que con la alteración peligraba, habíanla sacramentado para que no muriera mal” (375-6).

Similarmente, en “Castigo” los “godos” son los “dos vecinos más encopetados del lugar, el cura y un cabildante potosino que regenteaba desde allá sus ingenios.” Ambos, “adjudicándose la representación del rey,” a quien “profesaban culto idéntico,” pues “mantenían prisioneros en la capilla parroquial a seis viejos patriotas impedidos por sus achaques de ingresar en la montonera” (147-8). Entonces, ocurre que, “ambos carceleros ... componiendo una pareja inseparable,” alertados por las noticias del correo sobre los avances gauchos, recrudescen su atropello: “revisaban con rencoroso ahínco, día y noche, los grillos de sus prisioneros, infligiéndoles torturas.” Se afirma, de hecho, que mientras al primero “dispensaban su realismo en gracia de su estado y de cierta campechana popularidad, abominaban cordialmente al otro.” Así, en el “misántropo y fanfarrón” funcionario su “crueldad tiranizaba” a los cautivos, adiestrándolos “a dieta y a lazo,” tostándoles los pies o salándoles las heridas, mientras “más de uno fue herrado con la marca de los bueyes.” Se comenta que: “Traficaba en esclavos enviándolos al Perú en recuas de cuatro y quinientos; o arrendándolos según sus oficios a los potentados del contorno, cuando no servían en los talleres de su mansión.” Asimismo, “[l]as negritas, apenas púberes, se corrompían en su lecho. Pues blasonaba de apuesto galán.” Se hacía “envidiar hasta la ojeriza tanto como escandalizaba con su lujo” y, “a pesar de tanta riqueza, su tacañería le concitaba el desprecio. Acatábase su autoridad, pero refunfuñando” (152-4). Mientras tanto, están los “pobrecitos viejos de la patria encarcelados como ladrones, y los negritos de la patria alquilados como animales” (156). Nuevamente, la crueldad oficial es producto de la propia pusilanimidad.

De hecho, el culto lugoniano de la fuerza alcanza, en su antagonismo, cierta morbosidad. En este sentido, en “Talión” tenemos al caudillo presto a ejecutar al ignominioso padre, ordenándole “siga” mientras le pone “una mano en la nuca.” Éste “[o]bedeció tambaleando, valgas las rodillas, de autómata el andar.” El sobrino que se ha quedado “a solas con el cadáver” de la mártir del cuento, entonces, escucha que “[p]rodújose en el patio un rumor como de sollozos, una imprecación, algo que pataleaba y resistía... Después nada” (379). Luego, llegándole su turno, éste observa lo siguiente: “En medio del patio yacía un mortero sucio de sangre fresca y a la par el cuerpo del otro boca abajo. Una mancha oscura iba extendiéndose hasta sus muslos ... Más allá sospechábase el cadáver del centinela,” también víctima del caudillo. Luego, el insurgente otra vez ordena: “Acuestesé... Ahí no más, pa degollarlo. Tumbóse el sobrino junto al mortero, empujado por su verdugo.” Finalmente “[s]ajó la daga” al grito “enronquecido por el gorgoteo de la sangre que roció en delgados chisquetes” (380).

En “Un lazo” a los feroces *Dragones Infernales* “la patria” mucho les debe, “mas no por ello asqueábanle a la muerte” (349). En una ocasión, ellos “celebraron a uno que despachurrado y a pie sostúvose contra dos dragones, pisándose las tripas, hasta que de golpe abrió los brazos y espichó sin una boqueada.” Similarmente, hay un sargento montonero que, tras haber andado perdido, regresa al vivac y cuenta su “peripeca” (360). Éste narra que a un realista decidió “amputarle la cabeza para memoria.” Traída ésta, los insurgentes la ven: “Un ojo vaciado escurria por la mejilla como una larva. La degolladura era un masacote de coágulos entre los que sobresalían dos anillos de tráquea ... Otro le entreabrió la boca con el pulgar para ver los dientes. Su frialdad y su peso

impresionaban más que todo horripilándolos.” Entonces, “pasó de mano en mano la achura goda,” leyéndose la exclamación: “Y qué cepejón. No se concebía mayor destreza para decapitar maturrangos.” Luego, una voz poética interfiere: “Así abusaron de la patria los perversos! No merecían compasión. De aquí su interés por la cabeza que izarían en una lanza frente a la ciudad, con el cartel correspondiente” (361-2). En “Alerta” Lugones exalta al caudillo “como bravo... ¡el más de todos!” Ya “cierta vez le vaciaron las tripas. Las recogió, enjuagándolas en agua tibia para que el sebo no se le enfriase; las metió dentro. Una vieja le cosió la herida, y él, en tanto, braveaba a rugidos un patético yaraví.” Sin duda, “el combate lo apasionaba, sin conmovér, no obstante, su reposo” (20). En “Jarana,” en conmemoración del “honor” de una mártir patriota, teniendo dos realistas prisioneros los guerrilleros “resolvieron encorarlos.”¹⁰⁹ Entonces, sucede que: “Plegándolos en una ese, los cosieron después y entregáronse a gozar la operación. No manifestaban sus rostros ninguna piedad; pues consintiendo de antemano las más feroces represalias, esto les encallecía el corazón. Luego, así vengaban a la guerrillera. Más padecería la pobre siendo mujer...” Finalmente: “cuando el suplicio finalizó, rodaron hacia el río aquellos fardos que ya sobre la ribera, un puntapié despachó a las aguas” (266-7). Sólo ya mudas y exánimes sus víctimas se despojan de los cadáveres.

Igualmente, en el mismo texto, un jinete acribilla un tigre. Éste “atorábase de rugidos ante la proximidad del hombre que, sin pestañear, refrenaba su montado.” Entonces, rodean espectadores al valiente, admirándole, sobretodo, “su mirada en pugna

¹⁰⁹ La operación consiste en envolver en cuero vacuno al prisionero y esperar que se seque. La muerte deviene de la tortura.

con la del tigre ... [que pronto] agonizaba contrayéndose como un churrasco que se soasa” (273-4). Por su parte, también el “negro morrudo” de “Vivac” lucha con un felino. Éste, notando en un “matorral inmediato” cierto movimiento y que “fosforecieron dos ojos en la espesura,” siente: “el hedor del tigre!” Luego, “el animal, gruñendo, avanzaba achatado contra el cazador que a su vez lo cubría de injurias: Canalla!... por qué no ofendía de frente!” Él, en cambio, “seca la garganta, achicado el estómago, en bocanadas de calor desahogaba la vinagrera del miedo: mas su mirada siempre fija seguía conteniendo la agresión, como si de su fondo de cueva brotara un brazo tendiéndose hacia el felino ... Éste se enderezó por fin, rugiendo. El caminante le echó el cojinillo a los ojos y en tanto que atarazaba ese cuero lo acribilló a puñaladas” (237). Y, en “Juramento” se recuerda como “la montonera local capturó en un páramo vecino quince rezagados” y del “degüello general salvaron solamente dos oficiales, pues a éstos los preservaban para canjearlos como rehenes” (90). Sólo uno sobreviviría. Se percibe, pues, una irrefutable dosis de alabanza y hasta de regodeo de la violencia extrema. La justicia actúa contra una “fuerza bruta” que siendo feroz camufla cobardía.

La causa patriota, por su parte, merece todos los esfuerzos. Por ejemplo, en “Vado” tenemos el caso de un pastor catalogado como “idiota” (218) e “imbécil” (219): porque “en idiomas sólo sabía el de los arreos formados por silbidos” que emplea para comunicarse con los animales que ama y cuida. Los montoneros le llaman el “*tontito de la Patria*” (217). Pues, en trifulca con un realista, perecería ahogado el pobre. Por otro lado, en “Carga” sucede que “con los truenos desasosegábanse mucho los animales, y el pavor de las yeguas paridas aumentaba la inquietud. Por dos veces ya, la caballada

habíase aprontado a la fuga, dando el anca al viento, los padrillos al frente, las yeguas viejas detrás.” Además, los caballos no comen “sino espuela y rebenque,” o sea que ya hambread (173). Entonces, porque “urgía una solución” y “esto convenía ahora” frente al enemigo que merodea, “no valía la pena sacrificarse ... Mejor era acabar de una vez, despenar toda la mancarronada. Así había que pagarles ¡infelices! cuando cada uno merecía por lo menos un despacho de sargento!” Se lee, entonces, que “el griterío azuzaba a los animales enloquecidos de horror” y que éstos tumbaron “centinelas y bagajes” y aventaron “el ganado en su barredura.” En efecto, “precipitóse la manada rajando la tierra, anudando en el boquete su torbellino,” y “[e]ntró así en la noche, se volvió nube, fantasma a poco, rodó cuesta abajo hacia la muerte.” El “espanto” se apoderó, “pues eso rodaba con la fatalidad de un bloque. Pasó nublándose de polvaredas ante el enceguecido vivac, temblando el suelo bajo su aluvión de patas” (172-5). Sólo “a la luz de un relámpago que flotó sobre los árboles como una gran sábana, los godos ... recién notaron que de ese alboroto no surgía una orden, que ni un brazo culminaba sobre esa uniformidad, que ningún albedrío la gobernaba” (176). Tal enemigo no son hombres, sino caballos.

Los colores blanco y azul, expresivos de la Patria, engalanan los sacrificios.¹¹⁰

Por ejemplo, en “Dianas” vemos que en la iglesia “nunca fueron guerreras las campanas;”

¹¹⁰ En la segunda edición del *Imperio Jesuítico* se advierte que: “Es curioso que en la pintura española, y sobre todo entre los iluminadores de la Edad Media, falte casi por completo el azul, el color místico por excelencia” (53). Seguramente, el autor habría leído en Spengler que: “Blue and green are the colours of the heavens, the sea, the fruitful plain, the shadow of the Southern noon, the evening, the remote mountains. They are essentially atmospheric and not substantial colours. They are *cold*, they disembody, and

éstas suenan “los días de fiesta ... el cumpleaños de la ciudad” y sus “voces elogiaban himnos o antífonas convidando a las gentes para bautismos y desposorios.” No obstante, son, ahora, tiempos de conmoción revolucionaria. Entonces, “cuando la tropa del rey efectuó el avance, con foscas sonas probaron su desazón” sus “acentos de bronce.” Resulta que: “sus notas proponían a las torres,” éstas “blancas como novias, lavadas de cal”: “Subid, torrecitas! Subid al azul!” (327-8). El insurgente que asciende a las campanas para dar aviso del ataque “godo” concretaría así su lealtad a la causa y la victoria montonera. En “Un lazo” se elogia a la “legión selecta” de los *Dragones Infernales*: “Soldados de carrera” y conocedores de “preceptos tácticos.” Vienen vestidos con “camiseta y gorra de manga azules.” Y, de ellos: “Los más idóneos acaudillaban montoneras distantes” ostentando “en girones la capona azul y blanca de Tucumán” (349). En “Chasque” la heroína gaucha “[e]ra de las más vehementes; y constaba como episodio de su patriotismo, cierto sarao en tal salón realista de Salta, al cual asistió calzada de patria, un zapato azul, el otro blanco; acorazada de patria en un aderezo de perlas y turquesas, y con un escudo de la patria que la coronaba calado en el forzal de su peineta” (320). Más tarde, cuando se la captura, vemos que “[e]l cielo azuleaba sombríamente” (323).

En “Juramento,” en momentos en que el oficial realista reaparece converso, ya patriota: “En el tupé de su caballo se encrespaba una piocha de cintas blancas y azules.” Junto a él se aprecia a Asunción: “De color bandera vestía. Celeste la falda y blanco el

they evoke impressions of expanse and distance and boundlessness. ... Blue and green are transcendent, spiritual, non-sensuous colours” (vol. I 245-6).

corpiño; celeste el polí que formaba su tocado; celeste el cordón de seda de las bridas, celeste la fusta y celeste las crines de su corcel” (105). Asimismo, se anota que maravilla en ella, “azuleando en sus ojos la ternura de una tarde primaveral” (90). En “Al rastro,” habiéndole arrastrado al combate su instinto, ocurre en el protagonista que “[s]us ojos zarcos de potrillo, asaz separados, adquirirían nublosa humedad” (298). Y en “Güemes,” rodeándosele al caudillo de heroísmo, de grandeza y de azul, el poeta lo pinta ante el “horizonte [que] puliase en un topacio clarísimo sobre las montañas, azules las distantes, verdes de cardenillo las próximas ... Manchas de sulfatado azul debilitábanse en los declives ... El cénit de cinc resucitaba en celeste” (391). Es así, precisamente, cómo finaliza el libro en cuestión: con la pintura de Güemes, el gaucho padre de la Patria, evocando y exhortando blanquiazul espiritualidad.

Consiguientemente, destacan entre los actores del imaginario lugoniano entidades no-humanas del medio y simpatizantes de la causa patriota. Al respecto, se ha observado “la importantísima función del paisaje en la prosa artística” del escritor; éste “tratado poéticamente, era para el poeta uno de los elementos más valiosos;” “la naturaleza está comprometida en la materia épica, se dinamiza y parece actuar de acuerdo a un designio ... Junto a la riqueza de formas y colores, o sea, la opulencia de la percepción visual, hay que tener en cuenta la sonoridad que alienta en toda la obra. ... [L]a naturaleza se llena de sonidos tanto cuando hay calma como cuando las fuerzas naturales se desatan” (Scari “La naturaleza” 377). La naturaleza es protagónica.

En “Milagro” ella claramente objeta a los realistas, señalándose que:

[V]olvían de su merodeo sin una vaca, rechazados por aquel país que sólo como cadáveres los recibía ... y como eran vencidos, sanaban más difícilmente que los enfermos de la insurrección.

Llovía y llovía...

Por el cielo plúmbeo rodaban las tormentas una tras otra sus densidades fuliginosas. Algún trueno propagaba retumbos. ... Temprano anohecía, trocándose presto en noche el gris, ... Sólo maslos había por todo combustible, y aun lo economizaban, reservándose el sebo de los candiles para friegas y poleadas de afrecho, su única comida. Así la oscuridad enconaba con su espanto los dolores. Bajo el cañizo de las chozas ayeaba la desesperación ... y en el silencio de aquellas noches, el clamor de los enfermos rugía a Dios cosas tremendas.

... Supuránbales viejas pústulas, la menor intemperie los constipaba. Esos cuatro días transcurrieron conmemorado cada uno con un cadáver. Los once sobrevivientes, ya con el sepulcro hasta la cintura, consumíanse en nostalgias funestas más fastidiadas por hastíos devoradores. (194-6)

Más tarde, ocurre un altercado entre el sargento realista y la médica del poblado. Ella conservaba en su casa una “virgen”: “Alta como un niño de tres años,” de traje “blanco tabí galoneado de oro,” cuya “imagen radiaba en su compostura” (199) y “sumamente milagrosa” (200). Pues, leemos que, al ser la médica condenada a azotes por increpar al realista: “Persistía el mal tiempo, pues no trinaba un pájaro.” Luego: “En hombros de sus devotas salió la virgen para el sitio donde la víctima aguardaba su ejecución.

Temblábanle sobre la cabeza las flores de plata de su corona” (203). Mientras tanto, la “fiebre postraba a los verdugos. Sus envejecidos capotes cubríanlos de polvo al parecer ... Bajo las viseras ardían sus ojos devorando la restante vida. Trepidaban como cadáveres electrizados ... El sargento ... desahuciando desde luego toda esperanza” (204). Finalmente, ante el arribo de la virgen, el sargento “las amenazó con su báculo” (205), reconociendo, no obstante, que “la virgen había palidecido” (206).

En “Vado” los integrantes de una tropa “goda,” perdidos, “carecieron de rumbo”:¹¹¹

A más de un soldado lo engulló hasta las corvas la succión del fango. La humedad cintareaba las carnes, dolía en las cinturas el cansancio y en las lenguas amarilleaba la fiebre. ... Seguían a veces, encorvados, el dedo en el gatillo ... Rutas de diez horas terminaban en el punto de partida ... Siempre la hostilidad del monte! ... La tropa se detuvo agobiada de fatiga y de soledad. Ni un ruido en esas últimas horas; ni un loro que croara, ni un zorro que se deslizara entre las hierbas. (210-12)

Efectivamente, “la naturaleza tropical, desconocida para las tropas realistas, aparece hostil con el invasor y pone en juego todas sus fuerzas destructoras para perderlo. Los pantanos, las plantas venenosas, las traidoras desigualdades del terreno, el calor, los mosquitos, son otros tantos combatientes ... [Pues] la naturaleza está confabulada con los gauchos” (Scari “La naturaleza” 371).

En “Alerta,” justo cuando el “postillón” patriota se apresta a huir de los realistas: “en ese instante llovió otra vez. Cierta nube rezagada llegó enturbiando la tarde, un trueno en la punta, asperjando chorros de regadera.” Empero logra el escape, una bala le alcanza, apareciendo luego su cadáver “sahumado por la fragancia del bosque, bajo la tarde que lo ungía de inmensidad celeste” (46-9). De modo semejante, en “Al rastro” leemos que, mientras los realistas se desplazan: “A ratos la vibración de un trueno se propagaba por la tierra, sordamente, como una palabra enorme” (295). De hecho, sucede que “[h]ostigaban su cansancio cuatro noches de vela. Sus mulas hartas sobajadas, lo requerían también. Desde la altiplanicie venían, firmes en su tozuda mansedumbre, pero ahiladas por la penuria, desangradas por los vampiros del bosque ... Ya no contaban sino

¹¹¹ Lugones posteriormente corrige: “perdieron el rumbo.”

con muy pocas, y una vez cansadas se las comían. Viajaban sobre su almuerzo” (300). Más tarde, el ataque sorprende a los “centinelas, vencidos sin duda por el sueño” (301). También, “de la soledad surgió un nuevo obstáculo. Una pirca les barreó el camino, y ante tan inesperada trinchera sus albedríos claudicaron”: “Semejante colaboración de azares sobrentendía conjuraciones misteriosas. El extravío de las catástrofes colectivas los enloqueció” (305). El posterior ataque del personaje constituye un minúsculo agente dentro de este concierto. Inclusive, en “Juramento” cuando los montoneros traen a su prisionero español hasta “los perros arrufaron oliendo en el hombre aquel algo enemigo” (94). América los repele.

Estos otros actores incursionan decididamente en el drama de la guerra. Por ejemplo, en “A muerte” vemos que, caído un montonero: “El paisaje se contagió con el padecimiento del hombre que agonizaba; respiró su congoja empañando las nubes ... La melancolía del crepúsculo flotaba como un espíritu, desahuciando esperanzas; y con mayor presura iba invadiendo el gris” (180). Acaece, por un lado, que “el cielo, la luna, las estrellas, los sapos y los murciélagos, contribuyen a acrecentar la tensión emocional del relato” (Scari “La naturaleza” 371); por el otro: “el viento actúa como agente unitivo entre Naturaleza y hombre” (Kasner 125). En “Baile,” tras el combate, aparece conmovedoramente la infeliz protagonista, huyendo “hacia las rebeliones de la selva familiar, con su hijo muerto, y su desnudez trágica poseída por el hombre extranjero, entre las montañas que temblaban con su dolor” (85). En “Serenata,” el protagonista llega a visitar al viejo antes del alba: “Mientras tanto un ejército de nubes subía del horizonte.” Ellas paralelan el movimiento de los montoneros en preparación para el combate. Del

mismo modo: “Los perros al reconocerlos, saltaban al rededor acezando y rabeando” (114). Y, pronto: “Un gallo cantó.” Entonces, “por instinto los caminantes alzaron la vista para confirmarlo con la luna. Allá arriba librábase en silencio un combate entre el astro y las nubes.” Y a continuación:

La luna flotaba en un claro que por contraste con el inmediato candor parecía un remanso negro. ... Las nubes, bajo la incidencia luminosa, pasaban del gris torcaz al blanco de magnesia. ... A ratos la luna retraíse en una serena latitud; mas a poco regolfaban desde el horizonte vedijas pardas, que aproximándose a ella cobreábanse levemente; alcanzaban una traslucidez de alumbre y verdegueaban por último hasta pasar frente al astro, iluminándose de argentina escarcha las unas, otras conservando su opacidad entre espejos de lóbrego azogue. (115-6)

Más tarde, mientras canta el poeta, vemos que las “nubes reteniendo su carrera, soldábanse en témpanos blanquecinos” (121). Luego, en momentos en que el anciano aprovisiona a los montoneros “las nubes ralearon, y una cumbre repentinamente bañada de luna sonrió a lo lejos” (124). Y, a punto de obsequiarle al cantor su fulminante trabuco, vemos que la “luna descendía acompañada por una estrella” (126). Se sugiere el reflejo de voluntades metafísicas.

Por su parte, en “Sorpresa” el medio participa sentimentalizándose de los trágicos momentos finales del guerrillero: “Fuego! aulló por última vez el bosque.” Después, perdida ya la causa, “[l]a tarde diluía en su frescor las fragancias silvestres. Un rayo de sol, regando de luz el soto, se estiró hasta el capitán, y bajo los árboles oscuros, como besándolo, le alumbró la frente” (70). Igualmente, en “Carga”: “Precisamente acababa de convenirse que el primer rayo diera la señal. Cesó el chirrío de los insectos indicando la inminencia de la borrasca” y del ataque montonero. Éstos habían anticipado que sus caballos cayesen en avalancha sobre el retén enemigo. Entonces: “Los baguales

tumulteaban con mayor violencia ... Pronunciábase en huracán el viento.” Pues, más tarde, ya se observa que “[e]mbarazada por el estupor de un despertar entre relámpagos, la tropa apenas se apercibía cuando el desfiladero vomitó su huracán. Como una grande ala avanzó aquello,” “peinándole las crines el ventarrón de la fuga” y el “aguacero que arreciaba.” Y finalmente: “La tierra salpicada de bultos negros, sudaba sangre. Sobre el campo aun removido de trotes, cerníase el olor flavo de las bestias dominando al de la pólvora” (174-6). Hay allí una “magnífica descripción, en que es obvio el paralelo entre la actividad humana y las fuerzas de la Naturaleza” (Kasner 125). La naturaleza americana es testiga solidaria de la lucha.

Al respecto, tal vez el cuento que con mayor nitidez devela esta figura de conflagración de la naturaleza es “Castigo.” Aquí, en efecto, el cielo irrumpe. En principio, desde que Lugones comenta las torturas realistas sobre sus prisioneros patriotas, ya “las lluvias iban derrubiendo los adobes de la capilla” (153). Más tarde, cuando la vieja Gertrudis halla inútiles sus imploraciones frente a los españoles: “Verdaderamente el cielo se enfoscaba otra vez ... Llenaba el ámbito de la tarde una silenciosa claridad bogada por nubes de oro.” Entonces, de repente: “Roncó un trueno sordamente, azuleó en las nubes más bajas una vislumbre de cuarzos estregados.” Acto seguido: “Un incisivo relámpago latigueó las nubes, y el sacerdote abrochándose el manteo en brusco repullo, se estremeció.” Finalmente, ella lanza el grito: “Godos malditos! Bostezos del infierno!” evocando un castigo para ellos” (156-8). Ella se siente “capaz de producir hechizos contra la gente que odia, segura de tener a Dios mismo de su lado cuando se trata de castigar a los godos” (Kasner 126). Se indica que, de repente,

“entre las lomas, el clarín realista vibró al fin su deseado toque; pero en el mismo instante un rayo ardió con lumbrer irresistible sobre la casa goda; perforó los aires el estallido de un descuajamiento de catástrofe.” Se trata, pues, del

rayo de Dios y de la Patria, realizando el conjuro, castigaba la impiedad del enemigo y marchaba a guisa de sable predecesor, con sus batallones de nubes y su artillería de aerolitos, a huracán desplegado y trueno batiente en un deslumbramiento de porvenir; y certificando la intervención misteriosa, el cadáver [del potosino muerto por el rayo] se pudrió aquella misma noche con tal premura, que lo enterraron al amanecer sin despojarlo siquiera de sus adornos, sobre los cuales supuraba con hedor funesto la ponzoña de la maldición. (159)

Como vemos, de esta manera, aquí, transfigurándose un fenómeno natural en “castigo” divino, el escritor presenta el triunfo de la “libertad” americana, voluntad de todo un pueblo, como hecho inexorable. Llámese “justicia divina,” “designio trascendental” o “superioridad espiritual,” queda claro que “toda una maquinaria derivada de estas fuerzas es puesta en acción para favorecer y defender a los héroes” (Kasner 126). Tácitamente, el poeta espiritualiza para sus lectores lo bruto a favor de lo superior espiritual.

Todo apunta a la concepción “pueblo” en la figura del espíritu “colectivo.” Como ya se advierte en el *Imperio Jesuítico*, Lugones dramatiza la prematura “evolución” espiritual de los paraguayos revolucionarios del siglo XVIII. Antagonizando, por un lado, retrata al continente americano como terreno fértil y aún explotable, señalando que el éxito de la Conquista proviene de la iniciativa independiente de emprendedores españoles, quienes, sin participación alguna de la iglesia, aseguraron para el reino español la duradera “superioridad política” de Asunción sobre un territorio vastísimo y recóndito del hemisferio sur-oriental (149). Por otro lado, tal posibilidad de un gran proyecto humano aparece truncada por la dogmática Compañía de Jesús. Se celebra, entonces, que,

gracias a una consumada predominancia de “ideas liberales,” España, eventualmente, se despoje de los jesuitas (249), significando para ella “el más saludable sacudimiento que hubiera experimentado desde la reconquista contra el moro” (299). Por tal motivo, el escritor añade: “Tiene, pues, la América una deuda de gratitud con el monarca” Clemente XIV y también con los paulistas que los debilitaron, librándose así “la América futura del tropiezo más grave que habría sufrido al libertarse” (322).¹¹² Ya por medio del obispo Cárdenas y “con el aplauso popular” los franciscanos habían logrado anticipadamente su expulsión y confiscación de bienes. Siendo más “democráticos” los segundos, se trata de una orden “tradicionalmente enemiga,” en “guerra sin cuartel” según la edición de 1907 (197-8), y “naturalmente rival” de la primera (93). En rigor, de acuerdo con el poeta, el destierro de la orden jesuita es, pues, “un antecedente favorable a la revolución individualista y federal que se preparaba” (318).

Por ejemplo, en una nota añadida en 1907, analizando los estilos arquitectónicos europeos, Lugones explica que pereciendo el “gótico” nace “el estilo, es decir la característica dominante de una creencia o de un esfuerzo espiritual,” y que de la radicalización de éste último resulta el “Renacimiento” que es “una soberbia anarquía, en la cual predominan las individualidades sobre la fe común, convirtiendo al arte en un producto sensual” (249). Por tanto, se avecina un modelo post-ibérico de revolución de conciencia individualista, por lo mismo que el propio deseo de independencia entre los colonos se atribuye al surgimiento de un “espíritu dominante” (314).

¹¹² Lugones compara el Paraguay jesuítico con el Ecuador de García Moreno, afirmando que con “éxito” dicha tentativa “hubiera dominado al Continente en un verdadero contragolpe de la barbarie indígena.”

Igualmente, en esta versión del texto, nuestro autor recalca que, empero, sofocada la revuelta paraguaya, “[e]l espíritu revolucionario permanecía vivo” (209). De hecho, mientras la mayor parte de la obra se ocupa del tema de las misiones, el capítulo “La política de los Padres” que se añade en 1907 parece tener el propósito exclusivo de enfatizar esta rivalidad entre los espíritus de dos épocas: él uno, retrógrado, ha de dar paso al otro insurgente. Por tanto, tal “pueblo” del liberalismo que, anteriormente, hemos visto está conformado por “individualidades” de todo tipo libertándose, desde una oligarquía, se compenetra a su vez, sensualmente, con la figura de una corriente espiritual superior. Espiritualizándose los “individuos,” la unidad “pueblo” como “fuerza racional” subsume al liberalismo en su sentido amplio: sus instituciones democráticas, su comercio capitalista y su educación inclusiva que, en principio, anhela la igualdad.

Así, la espiritualización de todo lo “bruto” empieza con la adecuación del lenguaje y selección de los motivos del imaginario. Borges, por ejemplo, ha distinguido que “el barroquismo de Lugones llega a sus últimas consecuencias [tanto en el verso de *Los crepúsculos del jardín* como] en la prosa de *La Guerra Gaucha*,” por lo que realmente lo que destaca en dichos relatos es la “forma,” no el “contenido.” Puntualiza luego: “*La Guerra Gaucha* ha logrado gran difusión” gracias a “su adaptación al cinematógrafo y por su argumento patriótico, no por su lectura” de gran “dificultad” (“El narrador” 69).¹¹³ Análogamente, Scari ha observado que allí “Lugones es esencialmente

¹¹³ Gramuglio, por ejemplo, habla de: “una lengua literaria hiperelaborada y recargada de figuras verbales sorprendentes, de sintaxis compleja y léxico plagado de arcaísmos, neologismos y cultismos, que se presenta como el equivalente del estilo elevado de la épica ... De esta utilización del lenguaje como herramienta de poder, resulta ... otro destinatario, claramente identificable como un lector culto” (107-8). Igualmente, la crítica

un poeta descriptivo, visual” (377): “lo extraordinario en ella es la suntuosidad léxica y el poder evocativo de su lenguaje, elaborado casi exclusivamente en la dirección metafórica ... Su arte es esencialmente objetivo, pictórico” (389), por lo que deduce que “su interés es primordialmente estilístico, o mejor dicho, ‘literario’” (396). Ahora, siendo todo esto medianamente cierto, sin embargo, Borges nota que la “escritura de estas páginas ampulosas sirvió de desahogo a Lugones” (71). Y Scari se percata que:

[L]a ausencia de diálogo vivo es indicio de que Lugones quiere estar presente en todo momento, siempre vigilante: no permite que la lengua real se entrometa en su obra; se ha propuesto hacer de su libro un hortus conclusus, un experimento puramente literario, donde sólo tengan cabida sus palabras, sus visiones, sus ideas. Se crea así una atmósfera de invernadero que es lo que más asfixia a las obras de este tipo, escritas en estilo indirecto, y en las cuales el autor quiere decirlo todo ... Podía crear imágenes de sonoridad y poder evocativo inauditos. (“El Lenguaje” 389)

En otras palabras, ambos críticos aluden a la conciencia lugoniana controlando cada detalle. En este marco, por una parte, a pesar del “deliberado anonimato” de los personajes, “[l]a constitución de una ideología nacionalista necesitaba privilegiar aquellos elementos que parecían más autóctonos o por lo menos dar cuenta de su importancia en la conformación del país” (Cella 14-5). Por otra parte, pienso que tal “barroquismo” y

observa la presencia de “notas disonantes” en “A los ganados y las mieses” de *Odas seculares* (1910): “un contacto temprano con las esencias telúricas: algo que jamás podría ser compartido por esos recién llegados, los inmigrantes, cuya asimilación, paradójicamente, se celebra.” Por ejemplo, allí, “un veinticinco de mayo, la misma fecha que se celebra el Centenario ... se trata de una fiesta rústica ... donde la miel encontrada no se comercia, sino que se consume en la libertad que brindaba aquel campo de antaño ‘de abundancia ociosa’ ... ‘¡Feliz quien como yo ha bebido patria [e]n la miel de su selva y de su roca!’” (109-1); “la intención épica persigue una forma capaz de transfigurar la materia histórica en leyenda nacional” (123); “Por eso sus gauchos son mudos; por eso no hablan sino que son hablados por una voz narrativa que posee el dominio más absoluto de la lengua de la literatura alta” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 133).

hermetismo son, precisamente, condiciones idóneas para el desahogó de una lógica político-totalizante.

En efecto, en estos cuentos gauchescos destaca, sobredimensionadamente el temple estoico de los insurgentes. Por ejemplo, en “Táctica” Lugones pinta *la pampa en llamas* como “miles de leguas, el país sublevado, los incendios. La guerra ocupando los caminos; un escenario de humaredas y galopes; tiroteos, alaridos, trompetazos. Nada de sueño” (279). Los montoneros no divisan “[n]i una vaca, ni un caballo cerca. Tufos de pólvora sulfuraban el aire” (281). En tal sentido, “[l]as noches ofrecían más que un refugio un peligro” y “así esperaban el día acurrucados en sus capotes, mascando el frío” (282). Les toca dormir “en cavernas y matorrales, cuando no lo hacían montados.” Y cuando las partidas españolas capturan a algún prisionero, a éste, “ni las promesas ni los tormentos ablandaban su mutismo, viéndose obligados [los peninsulares] a fusilarlo en silencio” (281). Mas luego, tras el combate, “sólo quedó un poco de humo lúgubre flotando en la soledad” (289).

Similarmente, en “Carga” el escritor indica que: “Muchos hombres llevaban por todo uniforme la gorra, pues la chamarasca se comía calzado y traje. Cadaverizábalos la penuria con rictus macabros. Los semblantes componíanse de una barba hirsuta y un trozo de atezado pellejo que agujereaban dos ojos semejantes a cisternas” (167). Peor aún, “[f]laqueaban los caballos visiblemente y esto era lo que amohinaba más. La escasez de pertrechos ... la suplían peñascos y garrotes: pero la de caballos paralizaba todo, a pesar de cualquier decisión. Los chasques corrian a pie avituallándose de coca; para la sed conocían ojos de agua ocultos y las raíces de yacán la suministraban” (168). Y, a los

caballos: “Acobardaba verlos cuando caían heridos y los despenaban degollándolos por economía de pólvora,” que hasta a una yegua testiga “se le cayeron las lágrimas, claritas como de niño” (171).

Por su parte, en “Güemes” se enaltecen esos “años terribles, sin una noche entera de sueño, sin un día limpio de sangre ... Como arrasada a fuego por el estrago quedaba el país. Comidos los ganados o en tendales por las travesías; los hombres diezmados ... Desolación por todas partes. Por todas, en la montaña, en los poblados” (385-6). Tal es una lucha “sin recursos,” con “la tropa arropada en andrajos” y “una oficialidad mendiga—capitanes rotos, coroneles que oficiaban por dos pesos para proveerse de una casaca presentable.” Y, “sin armas ... Y sin ganado ... Los caballos faltaban” (388-9). Ya vemos a:

[a]quel viejo que de pronto enloquecía en un desvarío de morir, y encambrándose al enemigo deshojaba en fendientes su resto de vigor. Aquel niño en cuyo pecho se denodaban tiernos enconos, embelleciendo con glorias de inocencia el sacrificio donde su gota de sangre era florecilla alegre sobre el seno de la patria. Aquella mujer que novia, o madre, o abuela, recluía bien adentro en las entrañas la memoria de sus muertos, no fuera a rebajar la pesadumbre los gozos de la victoria. Aquellas indiadas con su estupefacción de resucitado en las pupilas, sus jarretes trajinando de sol a sol leguas de páramo, su heroísmo que el combate transformaba en perseverante arrecife y la muerte en paciencia altiva. (387)

Y con respecto a los heridos, se comenta que “[e]n las aldeas pordioseaban hirsutos mutilados y horrorizaban ciertas figuras de pesadilla,” particularmente destacándose:

[u]no como meteorizado, el vientre enorme, expeliendo fuego de las entrañas que horadó una bayoneta; otro gangrenado hasta la cintura—dos ojos feroces de fiebre como dos copas de alcohol ardiendo; otro que llagado en el monte enfureció de impotencia oliscando ya a cadáver, un balazo en la cadera, atestado de larvas; otro, barbudo, la cabeza doblada sobre el pecho, desnucado de un mandoble; otro que mascaba filosóficamente su coca, mientras con una paja la médica le extraía por succión el pus de un lanzazo. Y el más atroz—uno cuya fisonomía excavaba

un solo agujero: labios, nariz y ojos arrancados por un casco de bomba y para colmo ¡vivo! (389-90)

Estos hombres escriben con su propia sangre su historia.

Es, sin duda, paladinesco este gauchaje. Al niño mártir de “Alerta,” habiéndosele propinado “sangre de cóndor para alargarle la vida” (42), finalmente lo vemos agonizante, que “entre soponcios, hibridaba de quichua una invocación de la cual percibíase el ‘Dios padre, Dios hijo’: —Dios yaya, Dios Churi” (45). Sobre las gauchas acompañantes de los insurgentes también Lugones refiere:

[¡]Y las pobres! ¡Qué aguante en el peligro y en las penurias! Durante las marchas de diez y doce leguas, bajo el sol que planchaba los lomos como una lata caliente, el soldado no sufría otro peso que su rifle y fornituras; pero ellas con su cargamento de cacharros, el hijo a la cadera o bien prendido del pezón, aguantaban sin una queja. Cuando se acampaba, quien sino ellas disponía el mate y ensartaba el churrasco en la bayoneta, mientras el cachorro se desgañitaba por allí... Algunas malparían con el cansancio ... En las noches frías, como las arrojaban del campamento, amontonábanse junto al rescoldo de sus vivaques con sus crías y sus perros.

No se aseaban mucho—[¡]claro!—pero eran campechanas, eso sí. ... Pero los días de combate, había que verlas acarreado bajo el fuego sus cántaros, mientras los chicos gateaban entre las cureñas. (“Un lazo” 350-1)

Más aun, en otro episodio, en referencia al momento de arribo de los guerrilleros a un poblado, el escritor retrata que a ellos tienen las alborotadas muchachas, “besándoles las pantorrillas sus trenzas” (“Baile” 75). A todo esto, cabe destacar, honrándola fidedigna, el poeta define su obra como trabajo documental, certificando que: “LA GUERRA GAUCHA *no es una historia, aunque sean históricos su concepto y fondo. Los episodios que la forman intentan dar una idea lo más clara posible, de la lucha sostenida por montoneras y republiquetas contra los ejércitos españoles que operaron en el alto Perú y Salta desde 1814 a 1818*” (5). El estoicismo épico es sobresaliente.

En definitiva, la figura primordial del imaginario es de orden espiritual. En este sentido, se ha intuido que en estos relatos, el “espíritu nacional y patriótico se define, en última instancia, por la purificación e integración cósmica del gaucho;” cuando éste “sucumbe a una muerte heroica.” Entonces: “Un mundo esencial y puro se va definiendo a través de la acción” (130); “Los personajes mismos parecen desdeñar lo puramente mortal, o físico” (128). Tenemos, pues, “la Naturaleza, que complementa y define al ser humano a lo largo de la obra; y una energía metafísica que actúa como una voluntad superior a la que los demás elementos de la obra están sujetos;” éstos adquieren “importancia” en el “disolverse, diluirse, desaparecer” e “integrarse en una unidad cósmica,” “armónica” e “indivisible dentro de la realidad natural que le rodea;” gracias a lo “sobrenatural” y por “decisión divina”: “las cualidades espirituales propias del ser humano, como el valor, el amor, el odio o la esperanza, han de conservarse indestructibles aún después de que la naturaleza física del individuo haya perdido sus funciones vitales.” Tal “realidad cósmica, sólo se puede realizar cuando dichas cualidades se liberan de las limitaciones que le son impuestas en un plano individual por lo puramente físico;” supone que: “El ser humano es sólo un elemento más ... un ser incompleto, insuficiente por sí mismo ... ser limitado e incapacitado.” Así, por ejemplo, en “Estreno” leemos que:

La profundidad y el misterio que rodean a los montoneros, las cumbres, el cielo, el aire mismo que respiran, disuelven, en su inmensidad, la voz humana; ésta es sólo sonido, perdido súbitamente en el silencio de la noche, y el hombre que habla, al perder su identidad individual, se convierte en parte de la misma ... amontonados, sufren el frío de la noche, son cuerpos sin rostros y sin nombres; sólo forman parte del paisaje, del silencio, del conjunto integrado de las cosas. (Kasner 124-5)

Similarmente, se ha rescatado que, en el texto, “la figura no es el gaucho sino la montonera” (Hernández Arregui 169). El eje de acción, sin duda, es externo a los “individuos.” De modo que, en rigor, a pesar de la “horrorosa miseria” en “Güemes” ocurre que “[n]adie decaía” (389). Todo lo contrario, los hombres, “[s]in una queja, enaltecidos por la aceptación de la muerte, purificándose hasta el martirio por la gloria depuesta en el anónimo, entregaban a la sombra sus alientos, medidas sus almas por el murmullo de las selvas.” De hecho, “esa misma devastación exaltaba los heroísmos precursores”: “En las rancherías, en los bosques, desde el mendigo a la anciana, desde el guerrero al niño, desde el animal al objeto, idéntica irrupción de bravura.” Resultan “ahitos los sobrevivientes de miseria y de gloria” (386-7). Vislumbrándose “en el porvenir, estremeciéndose todavía de redención,” yace “la sagrada tierra que pregonaba ‘con su alborozo’ tantas fecundidades, y sosegaba con su piedad tantos grandes sueños” (398). Similarmente, en “Castigo” el escritor indica que, por más que sea cruenta la guerra, los “gauchos enflaquecían, torvos, sin disentir con una queja” (153).

En “Alerta” tenemos la escena en que “uno de los montoneros” frente al cadáver del mártir infante del cuento: “reverenciándolo, mojó sus dedos en el coágulo de la herida, y con ademán sombrío se santiguó *por la señal de la patria*” (50). Luego, uniéndose a él sus compañeros, el ímpetu de todos crece tan aguerrido que “parecía que al arrancar, se llevarían por delante el cielo con las cabezas” (49). También en “Juramento” se aprecia que “[a]ntes de ir a una batalla los trabajadores de la hacienda juran sobre el cuerpo de su patrona como bandera.” Tal es “su identificación con la bandera,” tal cual fuese “[e]l cuerpo femenino, como emblema de la patria” y “símbolo

erótico” (López 76-7). Como vemos, la figura es de hombres sublimándose en acatamiento de un ente supra-animador. Numerosas escenas son enternecedoras, en parte, por la ingenuidad incomprensible de las penurias y de los sacrificios. Los ámbitos se predisponen y los esfuerzos, aunque sea “instintivamente,” se refuerzan y multiplican en aproximación del “bello” ideal. Sin duda, la figura del “pueblo” en espíritu se alza por encima de las personalidades de los guerrilleros.¹¹⁴ Éstos últimos valen, no por los kilos de carne y huesos que llevan encima, sino, esencialmente, por lo que representan dentro del imaginario poético.

En *Historia de Sarmiento* Lugones supedita la figura del hombre “superior,” contingentemente, a la del “ideal” espiritual. Por ejemplo, sobre el sanjuanino el escritor asegura que “[a]quella presidencia fue la imagen de Sarmiento. Sus peripecias, sus impulsos, sus beneficios, sus errores, presentan el consabido carácter de enormidad. Ha gobernado en grande, conforme, más que a la realidad de la nación incipiente, al ideal de un poderoso país” (232). Precisamente porque pudo ser libre, se torna en “[c]ampeón de la libertad de conciencia y de pensamiento, que era su estado de salud moral” (48). El poeta explica que éste

[n]ecesitaba la patria, o sea el hecho histórico necesario para realizar la libertad que es el principio permanente y determinativo: la patria que había abandonado en busca de la libertad, esencial a la vida del espíritu. Porque sin patria se puede vivir, pero sin libertad no. El destino iba a convertirle en maestro de esa gran lección espiritualista: que la patria y civilización, son ideas. Él demostraría con hechos, pues los hechos, a su vez, son ideas materializadas, la determinación

¹¹⁴ Se ponen, aquí, “en escena ejercicios casi demenciales del coraje y de la violencia sobre los cuerpos” (Gramuglio *Nacionalismo y cosmopolitismo* 125).

trascendente de la patria por la libertad. Tales fueron su doctrina y su lucha.
(130)¹¹⁵

En este sentido, se interpreta que, como los paraguayos revolucionarios, el sanjuanino aprendió a valorar la libertad y a desearla en otros siendo libre. De este modo, sus propuestas educativas para la emancipación de la conciencia de los ciudadanos y el avance moral de la civilización, como mecanismo de acercamiento a los ideales “bellos,” se sostienen en ese anhelo liberal. Se le llama “gran civilizador” (245).

Similarmente, Lugones evoca la figura de otros padres fundadores nacionales. Por ejemplo, resalta que Echevarría en su *Manual de Enseñanza Moral* afirme que “[l]a independencia no consiste solamente en la emancipación material del dominio extranjero, o en el derecho de gobernarse por sí mismo, sino en la conquista de la civilización y de la riqueza, cuya fórmula es la democracia. La libertad política no es más que un medio para organizar esta última” (117). Igualmente, subraya la siguiente expresión de Alberdi: “Recordemos a nuestro pueblo que la patria no es el suelo. Tenemos suelo hace tres siglos, y sólo tenemos patria desde 1810. La libertad, como la civilización de que hace parte, es esencialmente artificial, en el sentido que es la naturaleza cultivada y educada” (149-50). Lugones, pues, suscribe la tesis de que “[d]e esto viven las patrias y son grandes, no de tierra ajena. Su pan, como en las eucaristías misteriosas, es más espíritu que materia,” porque “la civilización, con todas sus utilidades, consiste esencialmente en

¹¹⁵ Además, a pie de página se lee lo siguiente: “La libertad, dice en un artículo sobre la independencia de los Estados Unidos, está creando allá una nueva raza humana, más perfectible que todas las razas actuales.”

el progreso espiritual. Con eso realizó el helenismo la vieja Atenas, y así ha de constituir el argentinismo a su vez, la joven *Atenas del Plata*” (225).

Para el escritor, estos hombres allanan la pradera a los futuros libres pensadores. Se insiste, asimismo, en la figura de una cruzada. Por ejemplo, considerando el conflicto bélico de la Triple Alianza de 1864, el poeta concede que “la guerra fue contra el gobierno paraguayo y no contra el Paraguay. Ella excluía la conquista.” Y agrega en nota a pie de página: “La Guerra del Paraguay, fue un triunfo más de liberalismo” (223). De este modo, entonces, confirma que “[e]s este el ideal argentino: la propagación internacional de la civilización y de la justicia” (172), donde, en rigor, “el país solo había de pelear por la justicia suya o ajena, como en los tiempos heroicos cuya enseñanza y cuyo espíritu deben ser permanentes, al constituir la honra nacional. Pues el honor es virtud desinteresada, de tal modo que lo pierden quienes lo posponen a un interés” (224). El hombre “superior” batallará, en todo momento, por “la satisfacción del espíritu” que, dado “el objeto y el fundamento de toda patria, es la seguridad de la justicia” (116). Tan supremo es el “ideal” que todos los costos son excusables. En el caso paraguayo, traslada toda la culpa a la política de aislacionismo del país. Se presume que el rumbo de ascensión de los pueblos al progreso de la civilización y la justicia de “la vida del espíritu” abriga cierto Destino Manifiesto y la fatalidad de la guerra, o sea, el sacrificio heroico. Lugones espiritualiza al hombre genial, tal cual lo había hecho anteriormente con los montoneros.

Por su parte, en *El Payador* se enfatiza el carácter “colectivo” de la empresa “liberal.” Como observa Quereilhac, aquí el escritor:

no sólo pudo retomar su culto al helenismo y unirlo a la tradición criolla, sino, sobre todo, logró encontrar el objeto estético que finalmente le permitió fijar una *esencia* nacional, un *espíritu* de la patria. Combinando imágenes y argumentaciones como un verdadero alquimista de la palabra, Lugones ofició, en *El payador*, de “intelectual-teósofo”: se propuso “espiritualizar”, en el estricto sentido del término, nuestra tradición nacional. (23)

En efecto, en “*Martín Fierro* es un poema épico,” por ejemplo, el poeta define su noción de “la vida heroica de la raza: [como] su lucha por la libertad, contra las adversidades y la injusticia” (112). Similarmente, en “El linaje de Hércules” sentencia que a un pueblo digno se le ve “[e]jercitándose en la belleza y en la libertad ... móviles de la vida heroica, porque vemos en ella el estado permanente de una humanidad superior. Luchando sin descanso hasta la muerte, porque la vida quieta no es tal vida, sino hueco y sombra de agujero abierto sin causa, que luego toman por madriguera las víboras” (217). Y en “La vida épica” figura que “no existe movimiento más noble que el de pelear por la libertad y la justicia” (13): “la máxima dignidad humana ... consiste en la posesión de la libertad y de la justicia,” que tal es el “doble anhelo de excelencia humana: la justicia y la libertad” (10). En otras palabras, está proponiendo la tesis del “eterno combate por la libertad. Sin esto no existiría la dignidad de la condición humana. Por ello los hombres no pueden vivir sino peleando de esa manera” (14). Luego, concluyendo la primera conflagración mundial del siglo XX, por su parte, en *Mi beligerancia* Lugones habla de “compromisos” y de “nuestros deberes ante la guerra,” porque “como esta lucha constituye, ante todo, un problema espiritual, así concierne a la humanidad entera” (5). Luego recalca que “[a]sí empezó en la historia la nueva civilización que florecerá para el mundo sobre el tremendo derrumbe de la antigua,” por lo que compete a todos “grave hasta lo trágico, nuestro deber de no defraudar esa esperanza” (213).

Como vemos, el “individualismo liberal” de Lugones consiste, por un lado, en encargar la cruzada a los hombres “superiores” libres y de inspiración. Como Sarmiento, ellos presumiblemente encarnan el “ideal” supremo y, acertadamente, constructor del fin civilizatorio de todos. Por otro lado, el escritor saluda la participación bélica de los gauchos, su auto-identificación espirituosa y su estoica ofrenda contributiva al propósito político y misión histórica de la Patria. Tanto los paraguayos revolucionarios, las célebres montoneras secesionistas y el gauchaje republicano se presumen—materialmente—instancias de “fuerza bruta,” ya alcanzadas, no obstante, por rayos de un mismo único sol. En la atmósfera lugoniana, ciertamente, según sugieren sus relatos gauchescos:

Sería posible definir dos mundos de igual importancia ... Uno de ellos, concreto, fácilmente reconocible, representado por cualquiera de los elementos físicos, sean estos rayos, árboles, perros o niños. Y otro, un tanto más difícil de abstraer y de definir, que abarca los significados, las ideas, las fuerzas que determinan la acción, y la atmósfera en la que lo más esencial de la personalidad de un hombre o de una raza encuentra una posición de articulación junto a la inmensidad de lo inaccesible y de lo eterno.

La interrelación de estas dos unidades: el mundo físico, mecánico[,] momentáneo, perecedero, y aquel constituido por los valores y los elementos ideales—que no pueden ser destruidos, y que habrán de persistir como elementos inalterables de la realidad—determina el concepto de patria. (Kasner131)

Al mismo tiempo instigándose la individualidad y celebrándose su desaparición heroica, y haciéndose partícipe de la incertidumbre política a los diversos entes del mundo mineral, animal e invisible de la naturaleza y geografía americana, se procura despertar sentimientos positivos de belleza y espiritualidad en pos de un patriotismo pos-hispánico.

Mientras que los numerosos actores concertadamente conspiran contra los señalados intrusos, realistas u otros, se presume la sublimación de lo bruto como por “designio” de una ley natural o política, o “justicia divina,” al servicio del “ideal”

humano. Así, se configura la lucha de un “pueblo” soberano en una formidable “fuerza extraña” por su “libertad,” como la “empresa romana” de la Conquista de América, por la “Gran patria latina” del Nuevo Mundo. Tal cual sucede contra los jesuitas paraguayos, los americanos, en general, antagonizan con los defensores de la integridad imperial de las Españas en América a comienzos del siglo XIX.¹¹⁶ Se busca que los espiritualizados elementos, por ejemplo, realistas y montoneros, generen animadversión, por un lado, y simpatía espontánea, por el otro, a favor de la encapsulante figura del “pueblo” del liberalismo. Todo esto es atractivo para quienes, en relación antagónica tanto con el legado del “militarismo” hispánico como con el imperialismo comercial extranjero, procuran la construcción nacionalista desde el aparato estatal.

Ahora, recapitulando, hemos visto que Lugones argumenta a favor del liberalismo exaltando numerosos conceptos como las “ideas modernas,” la “oligarquía local,” el “comercio,” las “instituciones representativas,” la “democracia,” etc. Aboga por estas instituciones del *status quo* defendiendo su capacidad para la promoción de la “libertad individual.” Los ciudadanos políticamente más comprometidos se expresarían a través de ellas. Les invita, principalmente no al ejercicio enérgico de su “individualismo,” sino a

¹¹⁶ En todo caso, refiriéndose al imaginario del siglo XIX que acompañó la gesta “independentista,” en *A Short History of the Argentinians* (2000) Félix Luna se pregunta “how come there was such widespread antagonism against the Spaniards if ninety-five percent of the population was Spanish or first generation. Personally, I believe this society needed some form of identity and in achieving it, it had to rebel against its father and persuade itself that he had been tyrannical, despotic and mean. This is a quite understandable mechanism. The *criollo* sons’ and daughters’ spirit of rebellion against their Spanish fathers and grandfathers was quite remarkable ... General San Martín sent many prisoners to Mendoza to work for *criollo* owners instead of being sold into what amounted to slavery, as the slaves had been summoned to fight the ‘national’ armies” (59-60).

espiritualizarse en la figura del “espíritu del progreso” y de la “Patria.” Éste se alza majestuoso y, en efecto, minimiza al “individuo,” tanto al guerrillero como al “hombre de civilización.” Los más destacados “individuos” se identifican de esta manera y se sacrifican por él. Esta operación lugoniana, en todo caso, no significa desprecio por el ser humano. Así, el libidinoso cantor de “Serenata” “era muy servidor, eso sí,” un patriota (120), y, ante el relato de una historia, los insurgentes: “beborroteando su aguardiente, oían aquellos nombres un tanto sorprendidos; mas comprendiendo que se trataba de algunos coroneles antiguos, relaciones del patrón, bajaban la cabeza respetuosamente” (125). Similarmente, en “Alerta” se recalca que a los guerrilleros, “embrutecidos por el alcohol y por la lucha, algo feroz les afieraba el empaque; pero sus almas eran de una vasta simplicidad como las de los bueyes, y aun en aquella hora de orgía babeaban sonrisas de bondad” (47). Por su parte, en “Talión” leemos que, habiendo retornado el jefe de saciar su sed de venganza, su “caballo asomó de pronto la cabeza con aquellos sus ojos de infancia y de pradera. Violo adelantar el belfo, curioso como si comprendiese” (380). Están todos ellos—aunque lo ignoren—espiritualmente comprometidos.

Más aun, tenemos en “Al rastro” una ilustración exacta. Tras la trifulca ocasionada por el atacante solitario, ya acribillado éste, los realistas, “sin médico ni recursos, no podían socorrerlo. Tampoco quiso acostarse en el capote que le ofrecieron y con un estupor semejante al miedo, se habían puesto a verlo agonizar.” Entonces, reconocen que:

Ese herido decía bien en qué carnaduras arraigaba aquella insurrección cuyas falanges de cerros escondían tales cordilleras de hombres. No era en verdad más que uno, y sin embargo, empequeñecíanse alrededor de su cintura. Por sobre todo,

él resultaba vencedor, y su fortaleza de árbol parecía jactarse de ello ante la muerte ...

Poco a poco la efigie que veían a su frente, los penetraba de admiración. El gaucho se desangraba siempre. Rehollaba ya en un charco. El jefe cohibido por lo anómalo de la situación ante ese hombre espantoso que infundía a la vez ira y piedad, aventuró reflexiones. (308-9)

Por fin, le cuestiona: “Qué sabe Vd. de patria?”:

El herido lo miró en silencio. Tendió el brazo hacia el horizonte, y bajo su dedo quedaron las montañas—los campos—los ríos—el país que la montonera atrincheraba con sus pechos—el mar tal vez—un trozo de noche... El dedo se levantó en seguida, apuntó a las alturas, permaneció así, recto bajo una estrella...

Las miradas entenebrecieron ...

El silencio agrandaba más y más, casi hasta la angustia. La antorcha improvisada se consumía.

Un abejo de ideas llenó la cabeza del jefe que entrecerró los ojos. [Pues] Esa patria con su fatalidad colérica se le imponía ... Las vidas de esos hombres exhalábanse ante ella como un fúnebre incienso. (311-2)

El conmovedor y poético deceso del “temerario” insurgente (306) ésta recargado de significancia.

Recordemos la escena inicial cuando cabalgando transita del carnaval al teatro de la lucha, ya dos experiencias sensuales; allí sus “cavilaciones acabaron con una sonrisa de evidencia que indicaba profesional orgullo” (294). No en vano se ha dicho que si:

“Lugones aspiraba a hacer del titán Prometeo un modelo del sacrificio civilizador y del progreso de los hombres ... [sus] gauchos payadores fueron los Prometeo de la Argentina por su tarea civilizadora” (Quereilhac 22). También se ha notado que “[e]l gaucho que concibió Lugones tiene su modelo en el héroe clásico ya que los héroes herculeanos son los que le sirven de paradigma por su ideal de libertad” (75): “En el fondo, el centauro de la pampa conserva la fe sencilla y natural de sus antepasados, fe ignorante, pero profunda que le convierte monumentáneamente en un cruzado” (M. Rodríguez 113-4).

Pienso yo, que el imaginario lugoniano rescata al ente espiritual detrás de la “fuerza bruta.” De allí su rol de poeta espiritualizador. Así, el infeliz de “Al rastro,” a pesar de lo bruto de su carne y de su ignorancia, es capaz de albergar la intuición de una idea infinitamente suprema.¹¹⁷ Tal es la conjunción del ente espiritual “colectivo” en la materialidad del sujeto, por lo que tenemos en el despliegue de sus esfuerzos, principio sensual y espiritual, o “individualismo” y “nacionalismo,” simultáneamente. Consecuentemente, antagonizándose “sacrificio” y “heroísmo” en un “nosotros” en el lector, con “sensualidad” y “cobardía” en el enemigo, Lugones espiritualiza todos los elementos constitutivos del imaginario nacional; de esta manera, a su vez, espiritualizando al lector. Lo “hispanico” ha permitido al autor sembrar la emoción espontánea de rechazo de determinados comportamientos, que juzga, responsables de la “decadencia” nacional y de más lejos: presentes en la dirigencia “facilista” y “cobarde” de la “gente decente.” Aquí, por su parte, afirmándose a sí mismo, el ciudadano afirma el “absoluto.”

9.3. “PUEBLO” DESDE EL “NACIONALISMO”

¹¹⁷ Por esto mismo, comenta Salazar que el “camino de ascenso hacia lo ideal no sólo incluye a los hombres ... sino también a la Naturaleza, donde el alma de cada elemento busca su propia perfección,” recordando que ya en el “Tercer ciclo” de *Las montañas de oro* leemos que “las piedras y los árboles y las bestias de mundo, levantan al cielo sus almas confusas, en el himno de todas las lenguas, de todos los números, en el himno que surge de la Torre de Oro, coronada Lira Árbol Musical, Cráter de armonías, Casa de las doradas virtudes—Torre de gloria” (620-1). Así, “toda la humanidad, toda la Naturaleza desde lo más alto hasta lo más bajo, trabaja o sufre para purificarse. En la purificación del uno está la salvación del otro. Cuando una parte del conjunto triunfa después de sufrir, es que todas las partes han sufrido y han triunfado” (Ashhurst 94).

Como se ha señalado, en su periodo “nacionalista” la conceptualización populista de “pueblo” en Lugones no consiste de insurgentes ni de una oligarquía en conflicto bélico contra el “militarismo” de una institucionalidad extranjera, sino de la “unidad de la Patria” espiritual resguardándose de la figura de la “canalla” electorera argentina. Intriga el progresivo perturbador posicionamiento institucionalizado de la “fuerza bruta” de ésta y sus comportamientos sensuales, especialmente a partir del régimen de Yrigoyen. Los *Romances del Río Seco* recrean una atmósfera remota y campestre, de enternecedora virtud, burbujeante emotividad religiosa, fe popular, personajes correctos, entre curas y militares, jerarquía y una espiritualidad superior vigilante y partidaria de la moral. Entonces, del mismo modo que antes lo hizo con lo “hispanico,” el escritor antagoniza aquí con la figura de la corrupción del gauchaje. Se ha dicho que en estos relatos, “Lugones se convierte en payador. Toda la teoría del payador parece resaltar a través de esta obra” (M. Rodríguez 106). Folclóricamente, en efecto, se señalan instancias de “degeneración” moral gaucha. Por ejemplo, en “La visita,” durante su viaje de retorno al campo, entre reflexiones, Don Galván conjetura:

Pero ¿por qué habrá dispuesto
Clara Gómez de su quinto,
Si nunca con el consorte
Pensó de modo distinto?...

Ha de ser para cubrirle
Alguna deuda de juego
A su hijo único, Pepito,
Pues le tiene grande apego.

El mozo es calaverón
Y en unas timbas lo ha visto
Buscando las ocasiones
De clavarse como un Cristo.

.....
 Que es público que don Pepe
 Ya su firma no le otorga.

Parece que por vicioso
 Perdió el crédito paterno. (132)

Similarmente, le inquieta que:

Una chinita pecosa
 Les lleva de adentro el mate.
 La dan por hija de Robles
 Aun cuando éste lo recate. (135)

Tenemos, por un lado, la conducta destemplada del vástago del patrón Pepe Robles y, por el otro, la alusión a una bastarda suya. De modo semejante, en “La viuda” se señala que el protagonista:

Iba para Caminiaga
 En busca de una mujer
 Que faltaba, según dicen,
 De ese modo a su deber. (115)

Pues, de hecho:

Era corsario el Farías,
 Jugador hasta de uñate,
 Y de esos que, como dicen,
 No tienen cruz en el mate. (116)

Es un “audaz” (119) y libidinoso de mujer casada.

Ciertamente, el poeta atribuye vicios a la moral de “la canalla.” Por ejemplo, en la “La cría” condena las diversiones de azar, en los cuales los sujetos arriesgan, hasta sus “prendas de estima [c]uando ya sólo eso queda”:

Hay quien juega hasta las botas,
 Hay quien pierde hasta el pañuelo.
 Para éstos queda la pipa

Como el último consuelo. (38)

De este modo: “No falta listo que saca [s]u costalito rechoncho.” Y así:

... la única prenda
Que no se juega es la daga,
Para echar una de a pie,
Nunca faltará quien lo haga. (38)

Nada de esto debe sorprender:

Porque habiendo vino y taba,
Casi seguro es que, luego,
La fiesta a cuchillo acaba. (37)

Ya vemos: perdición, bebida y trifulca. En “Las carreras,” reflexionando sobre los

lugareños, Lugones asevera que:

Pues tahúres fueron esos
De poner todo su haber
A las patas de un caballo
O a los pies de una mujer. (99)

O sea, los tipos son ligeros y licenciosos. Análogamente, en “El malevo” el autor asegura que es: “[c]on la taba o la botella ... en la pulpería [d]onde se pierde el más listo” (78-9).

Por eso mismo, en “El regalo,” mientras los novios protagonistas retornan de su viaje,

éstos deben desoír a “esos vivos” que apareciendo por los montes se burlan de su

fidelidad (72). De tal modo la voz poética lugoniana reflexiona que:

Pues, si padeciendo andamos
El peso de la injusticia,
Es porque en el mundo reinan
La ambición y la codicia. (64)

La implicancia es que tales irrefrenables y facilistas comportamientos denotan la acción

directa de una “fuerza bruta.”

Lugones, consiguientemente, presenta una perspectiva de invasión de “lo sagrado.” Por ejemplo, en “Los tahúres” se relata el caso de una riña que principia en la taberna de Don Guado Guadalupe Barrionuevo:

Pues noche a noche sin falta,
 Por ser de afición segura,
 Si no caía el comandante,
 Entraba a tallar el cura;

Más que al tendero le diesen
 El mismo diablo por socio,

... para él nunca había
 Quiebra, trampas ni epidemia,
 Porque sólo Satanás
 Así su servicio premia. (106)

En esta ocasión, tenemos, por una parte, al cura, de quien se dice alguna vez fue asaltado mientras dormía y echó a los malhechores: “Sin más arma que una pata [q]ue de la cuja arrancó.” Asimismo, se indica que éste sabe “[c]ontra el malo y sus argucias [t]anto latín bien compuesto” y “que cuando le iba yendo [m]al de todo en la jugada, [s]olía apagarles la vela [y] alzarse con la parada.” Por otra parte, arriban “cuatro forasteros [d]e armas llevar por la pinta ... y los cuchillos”:

Andaba el cura en la mala.
 De ahí dimanó la trifulca
 En que de guapo hizo gala.

La suerte, en aquella timba.
 Se le había, pues, dado vuelta;
 Pero él llapaba la banca
 Con tenacidad resuelta.

Diciendo, como es sabido,
 Que en el amor y en el juego,

La mujer y la fortuna
Por cisma toman apego.

Era sábado a la noche;
Y al ir a poner la banca.
No faltó quien le advirtiera
Que es noche de salamanca.

Y habiendo allá maleficio,
Según rodaba la bola,
El mandinga en la baraja
Podía meterle la cola.

.....

Así es que a una voz de «copo»,
Sin andarse en arrumacos,
Le dio un zurdazo al candil
Y echó mano a los morlacos.

O sea, podría haber maleficio y él huye con el dinero. Más tarde, lo vemos ante los “hombres, furiosos,” llamándoles “[h]erejes llenos de vicios,” “haciéndole[s] cruces” con un “¡Te excomulgo y abomino!”:

Sosteniendo con vehemencia,
Que más bien había hecho aquello
Por descargo de conciencia.

Pues siendo ya medianoche,
Si en la carpeta seguía,
No iba a poder celebrar
En pecado, al otro día. (106-10)

En otras palabras, el también llamado “[g]auchazo en los menesteres” miente hipócritamente. Se anuncia la trama como un caso inaudito allá por el año 1810.

Del mismo modo, al respecto, un caso ilustrativo es el de Asencio Díaz de “La entrega.” Aquí, de repente irrumpe en el tranquilo poblado la caravana del Teniente español Victorino Rodríguez. Alarmándose los perros, éste aparece vestido de

“[c]orbatín, galera y capa [c]on un broche cincelado [q]ue le brilla en la solapa” y acompañándole su “congo” (124-5). Huyendo de la montonera, éste tropieza con el protagonista a quien se le ofrece “cien pesos fuertes” a cambio de algún refugio:

Nunca había visto el paisano
De por junto tanta plata,

.....

No se hizo, pues, de rogar,
Cerró el trato ...

.....

Y hasta se ofreció a tenderles
Con buena mano las camas. (126)

Aquella misma mano, no obstante, luego vende los realistas a los insurgentes por la promesa de una cuota del tesoro que se les estaría confiscando. Así, “[a]llá mostró ese avariento [l]o que puede la bajeza”:

El más vil que se haya visto,
Porque ni Judas vendió
Con su misma plata a Cristo.

Finalmente, resulta con ese acto que:

Ni logró salir de pobre
Ni volvió a adquirir estima.

Todos, desde esa ocasión,
Le huyeron como a una plaga
Hasta que llegó a no hallar
Ni con quien cruzar la daga.

Y cuando fueron mayores
Sus infelices muchachos,
Prefirieron la vergüenza
De darse más bien por guachos. (129)

Son los primeros años de lucha montonera.

Todo esto tampoco significa, a mi entender, como antes fue la relación entre el montonero y el “espíritu” de la Patria, que la “individualidad” constituya un elemento apéndice de una magnanimidad espiritual mayor. Por ejemplo, presentándose en contienda, se recalca que:

Ramírez que a su guerrera
No quiere dejarla sola,
.....

Y mientras embiste solo,
Pega el grito a los restantes.
Que la escolten! Que él se basta
Contra esos cuatro tunantes!

No en vano, la “hermosa” Delfina la portuguesa: “en todas las correrías [j]unto a él pelagra animosa.” (13-4). Igualmente, se subraya que:

También es verdad que si unos
Maldecían del tirano,
Otros tantos le llamaban
Benemérito entrerriano.
.....

Federal de los primeros,
Temerario en la contienda,
Muchos le quedaron fieles
Con alma, vida y hacienda.

Pues aun cuando las historias
Lo pintan déspota y cruel,
Es y que la gente pobre
Se hacía memorias d’él. (“La cabeza de Ramírez”¹⁰)

Se indica, similarmente, que el caudillo ahijó a más de mil y dio a “los pueblos constitución y justicia” (11). De modo que el poeta reflexiona que:

Mas, la fama de Ramírez
No acabó con su desgracia,
Pues su muerte fué un espejo

De sacrificio y audacia.

El varón cabal parece
 Dichoso en su adversidad,
 Si le abren sus puertas de oro
 Patria, amor y libertad. (“La presa” 22)

A pesar de la belicosidad de carácter del líder entrerriano, cosa que conlleva a su posterior decapitación, se le pinta con merecido aire de grandeza.

Otro caso en este mismo sentido donde el tono es evidentemente conciliatorio comprende el epílogo del forajido de “El malevo.” Se pondera que, habiendo burlando a los aldeanos en sus huidas, el gaucho por fin, “[p]ara no hacerles el gusto [s]e dió la muerte de Judas” (81). Posteriormente, entonces, clavada y apostada en un camino su cabeza, dos vecinos la hallan:

Con el cutis sobre el hueso,
 De un color de chala vieja
 Pero todavía ileso.

Con los párpados sumidos
 En un misterio profundo,
 Y como enredada al pelo
 La sombra del otro mundo.

Y con las tamañas barbas,
 Que en un gesto singular,
 Al movérselas el viento
 Parecía que fuese a hablar.

.....
 [Notando] [c]on un asombro tremendo,
 Que ya el cabello y la barba
 Le estaban encaneciendo. (82-3)

El gesto del malhechor parece ser, en rigor, de orgullosa resignación. Entonces, una voz lugoniana aclara que:

En lo amable y en lo cruel
 La Providencia es pareja.
 Y de la misma flor saca
 Miel y ponzoña la abeja. (75)

O sea, aún tras su fiereza, le aureola cierta dosis de exculpación. Se comprende y acepta la fatalidad de ciertas naturalezas. Ellos están sujetos a los mismos principios lugonianos de todos.

Continuando con la lógica populista, del mismo modo que anteriormente el “hombre de civilización” interactuaba con la figura del “espíritu del progreso,” subsumido en la noción de “pueblo,” ahora, mientras en *Roca* se viene trabajando la presencia del líder nacional, en los *Romances del Río Seco* se destacan los protagonismos de individualidades poderosas en el marco de la “unidad de la Patria.” Algunas personalidades violentas, por ejemplo, en “El cacique Zarco” corresponden a:

Un tal Celedonio Vera,
 Lancero de tanta garra,
 Que se alzaba un indio en peso
 Como un charqui con la moharra.

Y aquel alférez Meriles,
 Hombre de tan buena mano,
 Que nunca se le escapaba
 Ni el salvaje más liviano.

Pues, en apareando al chino,
 Por bien montado que fuera,
 Degollaba de a caballo. (153)

Se enfatiza, similarmente, la figura del coronel Fausto Urquijo, a quien se le achaca, entre otras, la matanza del Tostado donde “[s]e despachó seis caciques [y] cuarenta indios por junto” (155). La valía de los sujetos se mide por su destreza mortífera. Paralelamente, se

percibe el mismo halo guerrero en los militares que en turno reciben el tributo encefálico entrerriano y disponen de él para su exhibición. Tales son los casos del oficial López, de “justa saña” quien quedó con “[a]quel presente inhumano ... satisfecho, [a]unque no era hombre tirano,” y luego del Gobernador sustituto y Comandante del escuadrón de los famosos Dragones de la Independencia, don José Ramón Méndez. Por ello mismo, la propia voz poética lugoniana reflexiona que:

Tal juego entre hombres de garra
No ha de causarnos sorpresa,
Que está en la índole del león
La diversión con la presa.

A nadie le va a extrañar
Que, en ardiendo, el fuego queme.
Esa es la guerra civil,
Y yo no le mermo un jeme. (“La presa” 20)

Se desprende, sin duda, cierta admiración ante la fiera de aquellos hombres.

Lugones concede, asimismo, a varios singularísimos religiosos su respectiva cuota de legalidad coercitiva. Aunque sean ellos, en teoría, de métodos pacifistas, el escritor, por ejemplo, atribuye un carácter inflexible a Fray Mamerto Esquiú de “El obispo.” De él admite que:

Se manifiesta severo
Para con los regulares
En materia de dinero.

Porque es y que ni a las monjas
Vender, como antes, permite. (51)

Del mismo modo, tenemos la aseveración de que el eclesiástico a sus devotos conmina “[q]ue todo el ajuar de precio [e]n la limosna se invierta” (46). Es estricto con el resto tanto como consigo mismo. En “La entrega” se resalta que: “el cura [del Pueblo de San

Francisco] es exigente [c]on el servicio divino.” Éste, de hecho, no actúa solo, leyéndose que:

Y en siendo cosas de fe
Le presta auxilio el alcalde,
Hombre formal que no apaña
Gente matrera o de balde.

Así es que todos los años,
Según la ley lo faculta,
Manda cumplir con la iglesia
Bajo percibo de multa.

Y en los diezmos y primicias
Se maneja tan estricto,
Que a los deudores morosos
Suele citar por edicto. (123)

Es decir, la iglesia funcionaría en concierto con la autoridad municipal en su colecta de recursos. Por su parte, en “Los tahúres” presenciamos la escena en que, ya salido de sus casillas, el cura protagonista se apersona montado en su mula desafiando a los cuatro recios malandros. Aparece “sin sotana” y llevando “en la mano un arreador [d]e aquellos que quitan penas.” Los arremete, vociferando:

“Si derramar sangre humana
“no pueden los sacerdotes,
“Nos dio facultad Jesús
“Para echar pillos a azotes.” (111)

Se sugiere, pues, la jurisdicción de la fuerza en ellos. Igualmente, en “Las carreras” se distingue al padre de Villa de María. “Mano a mano” jugando “la taba” y midiéndose con un pillo, un tal Baudilio Vivas, vemos al religioso:

La sotana en la cintura.

.....
La tira de vuelta y media.

Y a cada suerte que clava,
Sostiene el santo varón,
Que es porque del otro lado
se ofende la religión. (102).

O sea, empero enfrentándose a un gaucho tramposo, el clérigo resulta más criollo y consabido en argucia y artificios. De una u otra forma, en lo que respecta a su dinámica de poder con el resto de los habitantes, a los religiosos les caracteriza la potestad de la fuerza.

Es que el “ideal,” de acuerdo con el populismo lugoniano, sólo puede proceder de “individualidades” representativas de la fuerza, alcanzándoles así, metonímicamente, el color azul. Con este propósito, por ejemplo, se le incorpora en “El obispo.” Allí, notamos que ya bajan las “[t]ardecitas de la sierra,” ellas “como cantando [p]or las peñas del contorno,” cuando el cura se apresta a dar principio a la misa. Luego:

Ya se azulaba el faldeo
Donde a la oración asoma
Tan bella en su soledad
La azucena de la loma. (47)

Es un bello cuadro pueblerino de “unidad” de la Patria. Similarmente, en “El reo,” por un lado, el general Oribe y sus divisiones federales llevan “[e]l chiripá de bayeta” de “listas blancas y azules.” Por otro lado, sobre “El mejor de sus rivales,” Juan Lavalle el temerario, y los suyos se afirma que:

Pues el uniforme entero
Llevan del color celeste
Con que quiere el unitario
Que su fe se manifieste. (31)

Ambos bandos son patriotas. Igualmente, tal apelativo alcanza a Pancho Ramírez de cuya cabeza decapitada se indica que:

Casi todos alababan
 Con tono tranquilo y grave,
 Los ojos garzos, tan nobles,
 Y el pelo rubio, tan suave. (“La cabeza de Ramírez” 16)

Además, siendo “un patriota como era,” resulta “[q]ue hasta los ojos tenía [d]el color de la bandera” (11).

Asimismo, en “La cría” se retrata agraciada la presencia del Presidente de la mesa electoral don Gabino Racedo. Se refiere que alguna vez, “[h]aciendo arma de una bota [q]ue a manotear alcanzó,” él enfrenta a “dos pillos” que le asaltan, mandando uno “para el olvido” y al otro “al juez lo entregó en persona, [m]ansito ya como un buey” (40). Es de los miembros de mesa “el más lauto, [y] también de más empresa,” por lo mismo que:

En la guardia nacional
 Que él dota de caballada,
 Es comandante honorario
 Sólo por cargar la espada.

.....
 Y es fama de temerario
 La que goza por allí.

En esta oportunidad, trayendo “un negro [q]ue le sirve de asistente, [quien] [l]e cuida el poncho y la espada [q]ue él no lleva ante la gente.” Viene luciendo “la escarapela [n]acional en la retranca” y “[d]ando la espalda a la plaza” se sienta porque, “[c]omo es zarco ... su vista [e]l sol de frente rechaza.” Luego, lo vemos “rumboso en el barato,” “ganando el viejo.” Ya sus “[d]os bolsas de patacones [h]asta la boca colmadas [d]an que hacer a los mirones.” De “pelo barcino,” ellas “[s]on enterizas de gato.” Entonces, entra

en escena su “yunta de cachorros,” enfrentándose “sola [c]on unos quince borrachos [a] puñal, rebenque y bola.” Se oye, por ejemplo:

Veanlo al rubito, a Delfín,
 Qué me dicen del muchacho.
 De un planazo, por chacota,
 Se basurea un borracho.

El vetusto, no obstante, reacciona sobre “sus dos mozos” con “[s]emejante indiferencia!”

Advierte:

... “déjenlos, no más,
 “Los dos son de buena cría.”

A esto, la voz poética agrega que:

Tuvo razón en su creencia.

 Pues de allí a poco volvieron
 Los muchachos en sus pingos,
 Aseaditos y asentados
 Como para los domingos.

Únicamente se les pregunta “si no ha habido desgracia” y ellos responden: “Que no pegaron de punta, [t]irando sólo a cortar.” Finalmente, a su partida piden al padre “su bendición [y] encargos para mamita”:

“Que Dios los guarde—bendice—
 “Vuelvan juntos a la estancia”.

 “Cuando entren a los potreros,
 “No se olviden de la puerta.
 “Y díganle a Encarnación
 “Que no me espere despierta.”

E, igualmente, la voz poética también recalca que éste:

... a sus muchachos
 No achica ni ante la muerte.
 Que bien sabía lo que valen,

Como se ha visto por suerte.

Y que tampoco iba a hincarse
A rezar el *Ay Jesús*. (39-44)

En otras palabras, siendo ellos de “buena cría,” hogareña la partera y estando la casa segura, representan a la Patria. Contrastándose con el “negro” que carga la “espada,” los “mirones,” los “pillos” y los “borrachos,” el escritor exalta en estos jóvenes la fuerza que, potencialmente, proyectan.

Por su parte, en “El cacique Zarco” se destaca la figura del imbatible coronel federal Fausto Urquijo de quien “[d]ecían que por la mirada [s]e parecía con Rosas.” El poeta vincula el fenotipo del líder indio del cuento con su temeridad bélica y sus triunfos, conectando “[t]an famoso en el combate” con “[u]n indio de ojos azules” (153-4). Queda claro que la espiritualización del color azul, proyectando bendición y augurando Patria, metonímicamente, alude al futuro “cielo” argentino. Hemos visto, así, en principio, que se trata del “pueblo” en unidad y orden defendiéndose de otro espíritu que, presumiblemente, lo ataca.

El ejercicio de la fuerza en el “individuo” es apreciable; sin embargo, éste ha de mirar más lejos. Esta figura se ve en el “El reo.” Aquí, primeramente, admirándosele al prisionero protagonista cierta vitalidad superior, se le llama “lindo mozo.” Condenado a ejecución para el día siguiente, se afirma que la noche anterior se exhibe “[d]e guapo que daba gusto.” Asimismo, se indica que tal vez será “[m]edio de mala cabeza, [p]ero de muy buen carozo,” probablemente porque baila “sin mostrar ningún susto” (33). Así, tratándose de un tipo singular, se lamenta su suerte. En cambio, de Ña Justa la pastelera, quien “estaba [p]ronta a casarse con él” para salvarle la vida, se dice que es: “Parda

jamona, y de yapa, [b]izca por su mala suerte” (34). A los lugareños no les extraña que ella ofrezca hacerle:

... caridad,
 Porque al fin es un suicidio
 Pasar la vida esperando
 A la puerta del presidio.

Ellos juzgan además:

Que al fin más fea es la muerte.

 Y que un culpable indultado,
 A quien la cárcel aguarda,
 No va a andarse con melindres
 Sobre si es negra o es parda.

Sin embargo, el reo asombra a todos:

Cuando ruega muy entero,
 Que los ojos le desaten
 Porque quiere ver primero.

Y en cuanto echa su vistazo
 “No me conviene la prenda”
 Dice con resolución,
 Y vuelve a pedir la venda.

De modo que, finalmente, el romántico:

Recibió sus cuatro tiros
 Dándose por satisfecho,
 Y así la pobre ña Justa
 Sufrió el último despecho.

Miserias por esperanzas
 Ella buscó decidida.
 Y al rigor de la fealdad
 El sacrificó la vida.

A lo que la propia voz poética lugoniana concluye con la siguiente reflexión:

No sé qué creerán ustedes,

Mas yo tengo para mí,
 Que merece algún respeto
 Quien supo morir así. (34-5)

Se sugiere, pues, que el sujeto vive para cierto “ideal.” Se ha dicho que “[e]ste despecho final del gaucho es el máximo de la pasión por la libertad y el coraje físico y moral” (M. Rodríguez 109). Pienso que el hecho de que se trató de un desertor del ejército habla de la trasgresión del sujeto de las convenciones sociales. El escritor está avalando, simbólicamente, la autónoma ascensión del sujeto, o sea, su libertad, y con ello su renuncia, o lucha, cual fuese el caso, finalmente, con respecto de todas las instituciones sociales y sensuales.

Más aun, el prototipo del individuo espiritualizado lo hallamos en “El obispo.” Aquí, se impone la majestad del “santo piadoso” Fray Mamerto Esquiú.¹¹⁸ Por ejemplo, habiendo éste retornado de unas misiones, se afirma que:

Prefería al peón más pobre
 Y al rústico más arisco.

 Y haciendo al menesteroso
 El lugar que se le debe
 Tenía la misericordia
 De Jesús sobre la plebe.

Del mismo modo, señalándose que en su pobreza sólo posee una mula y que hasta lleva su cruz de oro del pecho escondida “por no ostentar,” el escritor lo describe de la siguiente manera:

Era de presencia airosa,

¹¹⁸ En su momento, retornando a Córdoba, Lugones, de hecho, es sorprendido por los funerales del religioso. Asistió a ese “espectáculo conmovedor” con su abuela (Conil Paz 31). Tenía ocho años.

A pesar del sacrificio
 Con que alegre soportaba
 Trabajo, ayuno y cilicio.

Y esto que paso a contarles
 Lo sé porque se alojó
 En casa de mis mayores
 Cuando al Río Seco llegó.

Allá mismo, hasta olvidado
 Del preciso refrigerio,
 Sin descanso y sin excusas
 Ejercía su ministerio.

.....

Y solían mezclarse al eco
 De las palabras sagradas,
 El silbo de las perdices
 Y el balar de las majadas.

.....

Sucede, así, que entregado
 Desde el alba a su faena,
 Se recogía por la noche
 Rendido que daba pena.

.....

Y poniendo, únicamente,
 Bajo la cara un pañuelo,
 Abreviaba su descanso
 Tendido en el duro suelo.

De modo similar, se advierte que todos se apartan de él durante sus oraciones, por respeto “cuando quiere así a sus preces [e]ntregarse por completo.” Y, a diferencia del “clérigo muy listo” y ostentoso Don Juan Correa:

... a primera vista
 Parecía un fraile cualquiera,

.....

[Pero] bien pronto en las almas
 Su mansedumbre imponía

La claridad del lucero
Sobre las puertas del día.

Y sólo con que mirase,
Daba al pecador más ruin,
Contento, paz y hermosura
Como si abriese un jardín. (46-8)

Su padecimiento y sacrificio lo embellece. Pues, sucede que aquel otro confunde al obispo con un lego de equipaje: “Alguien de tan poca monta” y, bromeándole, le incita a que, “manso” y “servicial,” éste le cargue sus pesadas maletas sin retribuirle siquiera un real. Por lo que, más tarde, reconociéndose ambos, el cura “se arrodilla, implorando [p]erdón” por su torpeza. Entonces, “[e]l santo varón le puso [u]na mano en la cabeza ... [respondiéndole] [p]ara ayudarnos estamos [l]os hombres en este mundo.” Luego, al primero: “Los ojos se le nublaron, [l]a lengua se le hizo nudo. Y agachando la cabeza [c]omo ante un santo de altar” no le quedó otra que echarse a “lagrimear.” Dado el ejemplo de superioridad moral:

Así pudo, decía el cura,
Contemplar un ser sublime,
Y en su sencillez, patente,
La gracia que nos redime. (51-2)

Se trata, como vemos, de un cristiano modesto, patrono de débiles y estoico y, evidentemente, no por complacencia de privilegio, sino, por el contrario, por libre y voluntarista empequeñecimiento de su “yo” político. Gobernando así desde su ascetismo y sus gestos, su acción enérgica y de fuerza consiste en abocar heroicamente toda su sensualidad a la obra sublime en el terreno moral.

Recopilando, pienso que el proyecto lugoniano frente al ser humano amalgama conmiseración y esperanza. Al respecto, López, por ejemplo, compara la “iniciación

lectora” del niño Sarmiento, “fascinado por el saber” ante *La metamorfosis de los insectos*, con la “apasionada confianza en el poder de las letras para la vida de un niño” de Lugones, puesto que “su invención más preciada como director de la Biblioteca de Maestro fue la sección infantil.” Así, en “Bibliotecas vivas,” para *La Nación* en 1929, se lee, primero, que: “La Sección Infantil autónoma que fundé en 1916 es institución única en el país;” segundo, que su: “asistencia durante los doce años corridos, ascendió de 3500 a 40.000 lectores sin ningún llamamiento ni propaganda;” tercero, que allí: “La libertad espiritual y material de los lectores de la Sección Infantil es mucho mayor que la de los adultos;” cuarto, que: “[p]ertenecientes en su inmensa mayoría a familias obreras, esos chicos se portan como excelentes ‘dueños de casa’;” y quinto, que, “[s]abiendo, porque así lo decimos, que pueden hacer lo que quieren, no hacen sino lo que deben. Son, sin metáfora cursi, la joya de la casa, y la mejor prueba de compatibilidad entre la libertad y la disciplina” (206).

El autor ve en tales potencialidades la de todos sus semejantes. Ya Rhode recuerda que ingresando al apartamento de Lugones de la calle Callao apareció imponente en la pared del despacho un óleo de Sarmiento (221). Se infiere una admiración extraordinaria por el “Maestro de América.” Hay en la actitud retórica lugoniana algo del aura de “Deutsches réquiem” de *El Aleph* (1949) de Borges. Allí, recordándose, el protagonista Otto Dietrich zur Linde inicialmente admite: “Durante el juicio (que afortunadamente duró poco) no hablé; justificarme, entonces, hubiera entorpecido el dictamen y hubiera parecido una cobardía ... No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido” (32). Y por último declararía

que: “Si la victoria y la injusticia y la felicidad no son para Alemania, que sean para otras naciones. Que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno. Miro mi cara en el espejo para saber quién soy, para saber cómo me portaré dentro de unas horas, cuando me enfrente con el fin. Mi carne puede tener miedo; yo, no” (35).¹¹⁹

De esta manera, observo, que Lugones debe construir sobre el legado de Sarmiento, quien había denunciado que Rosas “clava en la culta Buenos Aires el cuchillo del gaucho” (*Facundo* 74). Su mentor manifiesta un primer periodo republicano de enorme influencia de Inglaterra. Las élites latinoamericanas harían de su “ideal” el suyo hasta fines del siglo XIX.¹²⁰ Su *Facundo* interpreta al español la mentalidad civilización-barbarie anglosajona. Ajeno de la hispanidad, de la América e incluso de la historia universal, aquel imperialismo, como se sabe, derivaría en el exterminio, o “genocidio,” y semi-esclavitud de poblaciones aborígenes. Entonces, tras la denominada Conquista del Desierto y mientras los Estados Unidos desplazaba culturalmente a los ingleses en el hemisferio para el siglo XX, el imaginario lugoniano representa un segundo periodo de

¹¹⁹ El oficial nazi es ideológicamente consecuente: siendo su “cuerpo” un “objeto de sacrificio,” según el fascismo (Finchelstein 66).

¹²⁰ El sanjuanino, por ejemplo, lamenta que “los españoles no somos ni navegantes ni industriales, y la Europa nos proveerá, por largos siglos de sus artefactos, en cambio de nuestras materias primeras; y ella y nosotros ganaremos en el cambio; la Europa nos pondrá el ramo en la mano y nos remolcará río arriba, hasta que hayamos adquirido el gusto de la navegación” (*Facundo* 312-3). Como analiza Immanuel Wallerstein: “In theory, liberal ideologists were opposed to colonialism on the grounds that it constituted an infringement on human freedom. But this was very theoretical. In practice, British liberal (and socialist) economists and commentators had an evolving and increasingly favorable concept of British imperial rule over ‘barbarians’ (which term did not include the White settler colonists), although there were a few moments (1780–1800, 1860–1880) when they were rather skeptical” (*The Modern World-System IV* 126).

instrumentalización “populista” de la dicotomía estética civilización-barbarie. Pero, a diferencia de Sarmiento, el escritor viene ya asociando, propiamente, al liberalismo con la “decadencia” nacional y la negación de la “libertad individual.” El imperialismo debe ser combatido. El punto es la latencia de los principios político, espiritual y sensual en la naturaleza de los hombres, determinándolos. Detrás del caudillismo gauchesco, de la “tiranía” jesuítica paraguaya y de cualquier forma de “militarismo,” tenemos guerrilleros y oficiales militares que actúan—en menor o mayor grado de violencia—en correspondencia con una superior fuerza espiritual que tiende al “absoluto.” En ellos, como en los niños, habita el “hombre libre” del “pueblo,” “en potencia.”

Consecuentemente, se propone la espiritualización del hombre “superior” y también su ejercicio de la “fuerza,” siempre en aras de la conceptualización del “pueblo.” Cuando el arquetipo moral lugoniano florece agraciado y reluciente frente a las adversidades, entonces, se produce la complacencia del lector que se tiene en mente: una “unidad” criolla dirigente, pero nacionalista, ha de surgir. Identificándose sentimentalmente desde lo trágico al heroísmo en dicho imaginario y protagonizando desde las instituciones, ella espiritualiza su propia “fuerza bruta” sensual. Ahora, dada la coyuntura de inmigración urbana-industrial, en su tentativa por abarcar todo el espectro político liberal/conservador y de lograr la “unidad” efectiva nacional, el poeta formula su figura del “hombre de civilización” sumido en el “espíritu del progreso” y la “unidad de la Patria” guarnecida por el “hombre superior” y en antagonismo con lo autóctono-americano. Tal sería su “mesianismo virtorhuguesco” donde “hay una comprensión genial de la cosa épica” (Amadeo 13). Si *La Guerra Gaucha* y *El Payador* buscan

incorporar al gaucho en el imaginario nacional,¹²¹ también la masa inmigrante urbanizándose debía ser sumada al proyecto, por ejemplo, por medio de la nostalgia campestre. El “indio,” lo “hispanico” y la “canalla” sirven para la evocación de la sensualidad y la cobardía, pero constituyen al fin y al cabo variables.

El mito del *capiango*, también llamado *Yaguareté-Avá*, u hombre-tigre guaraní, provee un modelo antípoda de ciudadanía. Figuran allí, por ejemplo, caudillos, conquistadores españoles y aventureros políticos argentinos de los últimos tiempos, presumiblemente “hombres superiores” que han venido amasando poder para tornarlo en misántropo “militarismo” sensual.¹²² Con esta mitología, de lo que se trata es de acometer, metonímicamente, contra el egoísmo, en pos de un “espíritu” nacional, integrador. El autor, en definitiva, obra como anhelando la hora de la metamorfosis de su “pueblo.” Permeado de ecos cristianos, él se espiritualiza pretendiendo lo mismo para sus semejantes. Apela a su noción de la “unidad de la Patria” para abarcar el universo político mientras favorece la afirmación individualista. Así podrán surgir, multi-sectorialmente, poderosas “personalidades” desde las filas conservadoras y progresistas, en fin, por una misma causa patriota: “liberal” y “nacionalista.” La conceptualización “pueblo” permitiría en el hombre “superior” su espiritualización, así como su acción enérgica indispensable. El imaginario extremo lugoniano saluda a ambos: al “espíritu colectivo” y al “individuo” afirmándose. Se aguardaba, seguramente, la publicación de los *Romances*

¹²¹ Borges llamaba la revaloración lugoniana del “pillo” desertor del ejército Martín Fierro una idea muy “extraña.” Una operación similar se realiza con la figura del “indio histórico,” pero esta vez como suerte de chivo expiatorio en la dirección contraria.

¹²² De acuerdo con la leyenda, solamente se ultima al *capiango* con la decapitación.

del Río Seco junto a *Roca* una vez inaugurado el nuevo régimen nacionalista, tras Uriburu y Justo, pero toda posibilidad se esfumó.

A todo esto, en perspectiva, todo parece indicar que los “populismos” modernos latinoamericanos que han surgido en la posguerra forman parte de un fenómeno esencialmente urbano. Sería la respuesta de sectores internos de las élites que anhelan cierta autonomía dentro del sistema económico internacional.¹²³ Ciertamente, el populismo, en la práctica, como advierte Benjamín Arditi, “instead of representing the aspirations of society, often functions as a pork-barrel business run by corrupt and cynical political impresarios” (74). También, puede fomentar “the re-entry of a Hobbesian authorisation of sorts under the guise of *trust* for the leader ... as the element that

¹²³ Aistair Hennessy, por ejemplo, juzgando el legado de Perón y de Vargas declara: “Their mass support consists of a ‘disposable mass’, made up mostly of recently arrived rural migrants as well, perhaps, as the organized urban working class. They tend to lack a clearly definable or consistent ideology beyond a fervent nationalism, the dynamic for which often comes from a violent anti-imperialist (anti-US) sentiment rather than from any more positive assessment or deep comprehension of national traditions and needs. In general, they are neo-socialist but emphasizing redistribution of wealth rather than increasing productive capacity. Salvation can only come from the state, which must protect national industries against foreign competition by protective tariffs, by nationalizing strategic foreign-owned companies and by stringent profit-remittance legislation” (“Latin America” 29). De hecho, al pensador le extraña el énfasis agrario de la Revolución cubana, dado el grado de urbanización de la isla, recalcando, además, que la tradición de los partidos comunistas latinoamericanos es la ciudad. Alain Touraine, por su parte, observa en la experiencia latinoamericana “numerous internal contradictions ... defending some traditional values and at the same time directly oriented towards problems of economic and social change. It was both backward and forward looking”: “Generally speaking when the alliance with the new masses was more in evidence, it was the intelligentsia who played the main role. When the main problem was the restoration of political order the military took the lead.” Por otro lado, para E. Gallo, “[t]he Peronist movement was a typical working-class party overwhelmingly based on the support of industrial trade unions” (1945-50)” (“To Define Populism” 145-7). Se trata de una dinámica de fenómenos migratorios a las urbes.

articulates diversity and that seeks to produce an effect of virtual immediacy; that is, an imaginary identification that suspends the distance between the people and their representatives” (84).¹²⁴ No obstante, por otra parte, el pensador rescata que:

What we have here is a mirror game, an alleged double and simultaneous full presence, of the people and of those who act for them. ... Like Rousseau, populists distrust representation as a corruption of the general will, and see themselves less as representatives than as simple placeholders or spokespeople for the common man, but unlike Rousseau they also distrust autonomous initiatives that empower citizens and encourage them to act by themselves. This ambivalent oscillation between the glorification of the independent action of the people (they are merely their placeholders) and the instrumental appropriation of that action (they incarnate the people and speak in their name) furnishes populist representation with a convenient permanent alibi ... This ambivalence explains why some say that populism releases the unadulterated energies of the people. (82-3)

Tal vez, aquella aspiración de autonomía sea ya una “voluntad general” creciente, por lo que: “[p]opulism is not the ‘other’ of democracy, but rather a shadow that follows it continually” (95). Equivaldría, pues, a un síntoma democrático.

De modo análogo, Francisco Panizza alerta que:

The people of populist politics are not necessarily the poor, and have little to do with Marxist notions of class alliances against the economically dominant class. They are those who consider themselves as disenfranchised and excluded from public life.

In the American populist tradition ... the people were identified with the ordinary (white) working man. In Canada, as David Laycock puts it ... they are

¹²⁴ Para Ardití: “Populism plays the role of the awkward guest; it is a paradoxical element that functions both as an internal moment of liberal democracy and as that which can disrupt. ... the domestication of the political, for what Foucault describes as a continuation of war by other means: political normality is the institutional end-result of war ... [as] the symptom of this gentrified domain by bringing back the disruptive ‘noise’ of the people; it puts objectivity at stake by announcing the return of the founding negativity of the political” (91-3). It works “as a mode of representation, as a politics at the more turbulent edges, and as a threatening underside” (77). “Like any border or frontier, a periphery is always a hazy territory that indicates simultaneously the outermost limit of an inside and the beginning of the exterior of a system” (98).

ordinary, hard-working Canadians who have financed an unfairly re-distributive and freedom-denying regulatory welfare state. In mid-twentieth-century Latin America they were the new industrial working class and national entrepreneurs, and in its late-twentieth-century version, which associated populism with neoliberal economics, they were the unemployed and self-employed of the urban informal sector. In apartheid South Africa the people were the disenfranchised black majority, and in its post-apartheid society they were the alienated whites of Eugene Terreblanche. In Greece, they were those that identified themselves with the orthodox religious tradition ... while in contemporary western Europe they are often the same working-class people that voted Communist or socialist in the past. (16)

Panizza alega que: “Politics is about challenging the institutional order with the radical language of the excluded” (28). En este sentido, “all modern democratic societies are a compromise between democratic and non-democratic logics” donde interactúan “the longings for wholeness that people invest in identification with others,” en un mundo cada vez más globalizado. Si “populism is neither the highest form of democracy nor its enemy, but a mirror in which democracy can contemplate itself” (30-1), entonces, se trata de un fenómeno sistémico.

También Worsley asegura que “populism was an activist ideology which seriously attempted to involve people in running their own lives” (“To Define Populism” 157), recalándose que “populism is better regarded as an emphasis, a dimension of political culture in general, not simply as a particular kind of overall ideological system or type of organization” (“The Concept of Populism” 245). Por lo tanto:

Populism is certainly compatible with democracy, though this is often denied. ... Insofar as populism plumps for the rights of majorities to make sure—by ‘intervening’—that they are not ignored (as they commonly are) populism is profoundly compatible with democracy ... would seem that we need this label to describe this constantly-recurring style of politics—the eternal attempt of people to claim politics as something of theirs. (247-8)

Quizás, habría que perseguir el fondo de los conflictos y de la beligerancia de los “pueblos” en términos de las ventanas de expresión no estrictamente formales que se posibilitan.¹²⁵ Como sugirió Gramsci, más allá de la lucha de clases hay un muy amplio plano cultural-espiritual. Es en este sentido que Sternhell, por ejemplo, subraya que el fascismo comprendió que

[t]he solution to social and economic problems must also necessarily be of a psychological nature. ... psychological, emotional, and affective problems took precedence over economic questions, and aesthetics played at least as important a role in peoples' lives as economics. Thus, by satisfying the workers' psychological needs one was spared having to deal with structural problems; that was ... the Fascist attitude, based on the conviction that existential questions are essentially cultural, emotional, and affective. It was this view of the nature of individual motivations that underlay the Fascist revolution. Fascism therefore sought to demonstrate that one can profoundly alter peoples' lives without touching economic structures in any way. Since human motivations were affective, since one was concerned not with the actual standard of living but with the “instinct of self-esteem” or a “complex of social inferiority,” since it was now a question not of the place of the individual in the system of production but of his or her dignity, one could create a revolution without changing the foundations of the system. (247)¹²⁶

¹²⁵ Esto equivale al juicio de Benjamin de que: “Fascism attempts to organize the newly created proletarian masses without affecting the property structure which the masses strive to eliminate. Fascism sees its salvation in giving these masses not their right, but instead a chance to express themselves. The masses have a right to change property relations; Fascism seeks to give them an expression while preserving property. The logical result of Fascism is the introduction of aesthetics into political life” (332).

¹²⁶ Para Sternhell, se trata de “a direct assault on liberalism and Marxism ... a third revolutionary option between the two great systems that dominated the political life.” “Fascism was antimaterialism in its clearest form. But if it was opposed to liberalism and Marxism, it took from liberalism a respect for the power and vitality of the mechanisms of the market economy, and from Marxism a conviction that violence was the motive force of history, which was governed solely by the laws of war;” “in its philosophical essence, fascism represented a rejection of the rationalistic and individualistic principles that constituted the foundation of Marxism as well as of liberalism” (8).

O sea, el liberalismo, probablemente, venía arrastrando ya su anti-tesis, que tarde o temprano se exteriorizaría. Obedeciendo a aquella otra dimensión no oficialista, el populismo reflejaría la sensibilidad ofendida de los disconformes.¹²⁷

En definitiva, se siente la gravitación de un populismo latinoamericano, lo cual habla de la riqueza de sus anhelos. El propio Lugones, Finchelstein concede, “proposed an Argentine national version [of corporatism and] argued that, as a needed historical process of political reform, modern dictatorship was not the expression of conservatism, or more, generally a return to the past, but a ‘revolutionary’ attempt to radically modify the organization of the state in ‘authoritarian reactionary’ and prepopulist fashion. By reactionary authoritarianism, Lugones meant the national and popular reaction against the ‘universal crisis of liberalism’” (88). El teórico, en efecto, llama al peronismo “the first populist regime in history,” el cual conjuntamente con el varguismo brasilero, sin embargo, “exemplified how democracy and authoritarianism could coexist” (18-9). Se observa, aquí, pues, que “democracy is challenged but not destroyed” (xix): “In fact, a defining characteristic of modern populism is the fluidity of its transitions from right to left and vice versa” (20). A todo esto, “[p]opulists are not greatly concerned with the

¹²⁷ Hoy por hoy, mientras prima el discurso que “politics can be reduced to individual motivations, and that it is driven by the pursuit of self-interest,” indica Chantal Mouffe, “right-wing populist parties are often the only ones that attempt to mobilise passions and create collective forms of identifications” (55). De allí, “[t]he increasing moralisation of political discourse” (57). La pensadora recalca que: “What those liberals fail to grasp is the necessary tension which exists between the logic of liberalism and the logic of democracy” (53). Y luego puntualiza: “They tend to adopt an approach inspired by either an economic or a moral framework, which prevents them from realising ... the central role played by passions, in the formation of collective political identities ... one of the main shortcomings of the liberal approach” (69) y “the root of political theory's failure to come to terms with the phenomenon of populism” (51).

subtleties of empirical observation but instead direct their attention toward reworking, even reinventing, reality in accordance with their varied ideological imperatives” (xvii). Considero que tal fue la consigna lugoniana: dado el panorama de potencias imperialistas en disputa de recursos, mercados y jóvenes trabajadores, nada—ni la propia sobrevivencia—puede garantizarse sin la generación novedosa de una “unidad” capaz. En todo caso, el “populismo” continuará estrechando distancias; de hecho, *narodnik* en ruso significa: “yendo hacia el pueblo,” o sea hacia sus más profundas intuiciones y “voluntad general.”¹²⁸ El llamado *Caracazo*, posiblemente la primera rebelión contra el neo-liberalismo de los años 1990s, preludia la Revolución Bolivariana que ya asoma.¹²⁹

¹²⁸ Denunciaba Martín Fierro: “Es el pobre en su horfandá / de la fortuna el desecho, / porque naides toma a pecho / el defender a su raza: / debe el gaucho tener casa, / Escuela, Iglesia y derechos” (Hernández 268). Por lo que nuestro autor advertía el 27 de noviembre de 1903 en *La Nación* que: “La oligarquía social y económica opone vallas a la masa cada vez más apta, pretendiendo quitar al pueblo la única esperanza de redimirse y de llegar a la efectividad de su soberanía, haciendo que la universidad sólo sea accesible al hijo del rico” (en Conil Paz 78).

¹²⁹ Recordemos que el 9 de marzo de 2015 la Casa Blanca saca la orden ejecutiva que, tal cual se lee en su página oficial, declara “a national emergency with respect to the unusual and extraordinary threat to the national security and foreign policy of the United States posed by the situation in Venezuela.”

CONCLUSIÓN

La reputación de la figura “Lugones” ha respondido, en gran medida, a las apetencias de una determinada época. Su valoración patriótica se intensifica especialmente tras su deceso, escarbándose entre sus cualidades personales y resaltándose sus virtudes. Se refuerza la figura del abnegado funcionario público, que defendía a sus connacionales, al gaucho, al “hombre libre,” ya al “ser humano,” así como las nociones del “progreso,” de la “civilización” y del “orden.” Lográndosele asociar con la idea de “Patria,” celebrándose el Día del Escritor la fecha de su natalicio cada trece de junio, su legado reverdece en heroísmo sugiriendo el sacrificio gratuito de un argentino universal.

Ahora bien, esta revaloración, no coincidentemente, paralela la entrada en escena de sucesivos gobiernos de corte militar por cerca de cincuenta años: desde Uriburu en 1930 hasta las denominadas Revolución Libertadora de 1955, la Revolución Argentina de 1966 y el Proceso de Reorganización Nacional de 1976, que se enmarcan, finalmente, en la Guerra Fría. La radicalización y clandestinidad del peronismo, el drama de las “puebladas,” entre ellas el *Cordobazo*, y la lucha anti-subversiva contra los montoneros, y otros, contribuyen al debate sobre la “disolución espiritual” de la Nación y a que se declare la ideología nacional católica y anti-comunista.

El clima político es, por tanto, sumamente propicio para la alabanza de personalidades representativas de la unión, la estabilidad, la seguridad y la paz de la Patria. Se reclama, pues, la “lealtad a la bandera,” particularmente desde una ciudad capital que celebra copiosamente sus figuras históricas, entre militares y personalidades modelo, en calles y plazas. Todo nacionalismo, ciertamente, no puede sino beneficiarse

de la fama de su poeta nacional. El *status quo*, naturalmente, reconstruye mitológicamente al autor cordobés para apoyarse a sí mismo ideológicamente.

La figura “Lugones” parece eclipsarse, más tarde, tras la Guerra de las Malvinas y el retorno de la Argentina a la “democracia.” En la medida que crece la animadversión contra los regímenes militares y salen a la luz detalles de la represión sistemática, de la llamada Guerra Sucia y del Plan Cóndor, parece inevitable que se asocie umbilicalmente al poeta nacional con esa herencia histórica. También sobresale el drama familiar de los Lugones: corren su misma suerte suicida su único vástago “Polo” y su bisnieto Alejandro, mientras su nieta Susana “Pirí,” tornada montonera, desaparece a manos de los torturadores de los servicios de inteligencia nacionales. Fue, en rigor, precisamente, el golpe uriburista de 1930 el que crea el precedente y fundamento teórico para lo que vino después. El escritor aboga con fervor por aquella acción y “Polo” se convierte en torturador destacado, según denuncia el diario *Crítica* de Natalio Botana, además inventando la famosa “picana eléctrica.”

La proclama lugoniana de “La hora de la espada” (1924) y su intransigente apoyo al proyecto autoritario de la Década Infame lo unen en este sentido. Pasa, en definitiva, no sólo que dichas juntas, efectivamente, desencadenaron una escalada de violencia y muerte que mutiló a parte de su población, sino que ellas han pasado a simbolizar la suspensión de los “ideales” de antaño soñados. Por ejemplo, deponiéndose a “Isabelita” en 1976 se está ultrajando, metonímicamente, la memoria de Perón tras diecisiete años de exilio y a su vez la de “Evita.” Similarmente, el golpe de 1955 derroca al presidente de los obreros y de las ciudadanas argentinas que ya pueden votar. Y la dictadura de 1930

interrumpe un periodo de catorce años de progresismo laboral derivado de la Ley Sáenz Peña del sufragio universal de 1912; el aluvión proselitista de la Unión Cívica Radical había instalado como inquilino de la Casa Rosada en 1916 al primer gobernante “democráticamente” electo.

Así, por todo lo dicho, resulta previsible, sino natural, que la imagen lugoniana resulte ensombrecida. A Lugones virtualmente lo liquida su futuro, desde que contribuye involuntariamente a ciertas asociaciones y evocaciones, que la población se permite nada más que con su nombre. Su “lapidación” responde a su imperdonable activismo en pos de una causa que devino en la impopularidad. El ostracismo del autor, sin embargo, como ya he manifestado, es, por demás, de larga data. Ya en vida, relacionándose con el régimen conservador, destaca, por ejemplo, “la dupla Lugones-Chocano,” “alianza política” y “sociedad de hecho,” donde este segundo es un acérrimo defensor de la dictadura del oligarca Leguía en Perú, cuando el poeta andino es hallado culpable de asesinato, el primero no duda en solicitar su amnistía (173). Aquella “antipática pareja Lugones-Chocano fue el tipo ideal de enemigo” que conspira contra el progresismo (López 176).

Vinculado al imperialismo inglés, fraudulentamente excluyente de sectores considerables de la población y satélite de intereses comerciales extranjeros, aquel orden oligárquico “no tenía nada que ver con lo que Lugones le atribuía: había sido y era antinacional” (Jitrik 30). También Borges comenta la animosidad ya manifiesta a comienzos de siglo contra el autor debido a la acusación de plagio de su poemario *Los crepúsculos del jardín* frente a *Los éxtasis de la montaña* de su homólogo Herrera y Reissig, contemporáneamente fechados 1905 y 1906, respectivamente (“Lugones, Poeta”

29). Se indica la “inclinación general y casi instintiva a favor de Herrera” en desmedro de su “polémico, asertivo e incómodo” par (“Lugones, Herrera, Cartago” 87-8). En el “caso de Leopoldo Lugones, la imagen del hombre ha oscurecido la literatura escrita por él” (“El narrador” 74).

Un ejemplo entre paródico y revelador de la suspicacia colectiva con respecto de los intelectuales al estilo de Lugones en la Argentina antes de la II Guerra Mundial lo provee Roberto Arlt. En *Los siete locos* (1929), por ejemplo, sobresale el personaje del Astrólogo que funge de ideólogo visionario. Se le oyen las siguientes reflexiones:

¿Sabe usted cuántos asesinatos cuesta el triunfo de un Lenin o de un Mussolini? A la gente no le interesa eso. ¿Por qué no le interesa? Porque Lenin y Mussolini triunfaron. Eso es lo esencial, lo que justifica toda causa injusta o justa. (61)

... La felicidad está en quiebra porque el hombre carece de dioses y de fe ...

... La felicidad de la humanidad sólo puede apoyarse en la mentira metafísica... Privándole de esa mentira recae en las ilusiones de carácter económico...

Sí, llegará un momento en que la humanidad escéptica, enloquecida por los placeres, blasfema de impotencia, se pondrá tan furiosa que será necesario matarla como a un perro rabioso...

Será la poda del árbol humano... una vendimia que sólo ellos, los millonarios, con la ciencia a su servicio, podrán realizar. Los dioses, asqueados de la realidad, pérdida toda ilusión en la ciencia como factor de felicidad, rodeados de esclavos tigres, provocarán cataclismos espantosos, distribuirán las pestes fulminantes... (64)

Nos dirigiremos en especial a las juventudes, porque son más estúpidas y entusiastas. ... (65)

Seremos bolcheviques, católicos, fascistas, ateos, militaristas, en diversos grados de iniciación. (67)

... Quiero ser manager de locos, de los innumerables genios apócrifos, de los desequilibrados que no tienen entrada en los centros espiritistas y bolcheviques... Estos imbéciles... y yo se lo digo porque tengo experiencia... bien engañados..., lo suficiente recalentados, son capaces de ejecutar actos que le pondrían a usted la piel de gallina. Literatos de mostrador. Inventores de barrio, profetas de parroquia, políticos de café y filósofos de centros recreativos serán la carne de cañón de nuestra sociedad. ...

Usted no conoce la inaguantable insolencia de los fronterizos del genio...

Pero elogie sistemáticamente a un monstruo del amor propio, y ese mismo sujeto que lo hubiera asesinado a la menor contradicción se convierte en su lacayo. Lo que debe saber es suministrarles una mentira suficientemente dosificada. Inventor o poeta, será su criado. ...

Esos intuitivos, yo formo parte de ese gremio de expectantes, se creen en el deber de excitar la conciencia de la sociedad..., de hacer algo aunque ese algo sean disparates. Mi algo en esta circunstancia es la sociedad secreta. ¡Gran Dios! (68)

La figura acá es la de un pensador, menos o más iluminado, quien pretende el reclutamiento de hombres-tigre, a saber, individualidades fronterizas con el genio, para ponerlos al servicio de su naciente sociedad “ideal.” El protagonista de la novela, por su parte, en repetidas oportunidades concede: “Tiene razón el Astrólogo. Hay que inaugurar el imperio de la Mentira, de las magníficas mentiras” (46); “Tiene razón el Astrólogo. Día vendrá en que la gente hará la revolución, porque les falta un Dios. Los hombres se declararán en huelga hasta que Dios no se haga presente” (120); “La mentira metafísica devolvería al hombre la dicha que el conocimiento le había secado en brote dentro del corazón” (123). Vemos, más tarde, que: “Erdsain se detuvo espantado, apretó el dinero convulsivamente en su bolsillo, y excitado, ferozmente alegre como un tigrecito suelto en un bosque de ladrillo, escupió a la fachada de una casa de modas, diciendo: –Serás nuestra, ciudad” (124). También se le oye proferir: “Lo único que debemos desear es que la idea germine en las imaginaciones... el día que esté en muchas almas, sucederán cosas hermosas” (125). El personaje equivaldría, de este modo, a la presencia de un entusiasta e inspirado demagogo aglutinando partidariamente a las masas.

Del mismo modo, en *Los lanzallamas* (1931) Arlt continúa recreando y explotando esta misma figura del tipo intelectual apocalíptico. Esto se revela en

numerosas declaraciones del Astrólogo ante distintos personajes de la novela, como en las siguientes líneas:

Los hombres han perdido la costumbre de mirar las estrellas. Incluso, si se examinan sus vidas, se llega a la conclusión de que viven de dos maneras: Unos falseando el conocimiento de la verdad y otros aplastando la verdad. El primer grupo está compuesto por artistas, intelectuales. El grupo de los que aplastan la verdad lo forman los comerciantes, industriales, militares y políticos. ...

Para no sufrir habría que olvidarse del cuerpo; y el hombre se olvida del cuerpo cuando su espíritu vive intensamente; cuando su sensibilidad, trabajando fuertemente, hace que vea en su cuerpo la verdad inferior que puede servir a la verdad superior. ... Nuestra civilización se ha particularizado en hacer del cuerpo el fin, en vez del medio, y tanto lo han hecho fin, que el hombre siente su cuerpo y el dolor de su cuerpo, que es el aburrimiento.

El remedio que ofrecen los intelectuales, el Conocimiento, es estúpido. Si usted conociera ahora todos los secretos de la mecánica o de la ingeniería y de la química, no sería un adarme más feliz de lo que es ahora. Porque esas ciencias no son las verdades de nuestro cuerpo. Nuestro cuerpo tiene otras verdades. Es en sí una verdad. ... (12-3)

Yo creo en un único deber: luchar para destruir esta sociedad implacable. El régimen capitalista en complicidad con los ateos ha convertido al hombre en un monstruo escéptico, verdugo de sus semejantes por el placer de un cigarro, de una comida o de un vaso de vino. Cobarde, astuto, mezquino, lascivo, escéptico, avaro y glotón, del hombre actual debemos esperar nada. (16) ...

... Cada hombre lleva en sí una distinta cantidad de voluntad de vivir. Cuantas más fuerzas, más pasiones, más deseos, más furios de plasmarse en todas las direcciones de inteligencia que se ofrecen a la sensibilidad humana. Querrá ser general, santo, demonio, inventor, poeta...

... Confundirse con Dios. ...

... Cuanto más intensa y pura sea la voluntad de vivir, más extraordinaria será la sensibilidad que capta conocimiento, de manera que en un momento dado el cuerpo humano llega al estado del hermafrodita...

Es hombre y mujer simultáneamente. ... Este hermafroditismo es psíquico; ... es un hombre o una mujer sin las necesidades sexuales de uno u otro. Es decir, es perfecto en su perfecta soledad sin deseos. Está más allá del hombre. Es el superhombre. (44)

Los únicos que pueden oprimir y tiranizar a un estado son los militares. Entonces auxiliamos a los militares a clavar las uñas en el poder... (48)

... En síntesis, el individuo debe convertirse en un maquiavelo organizador. (53)

Como podemos apreciar, se juega con la idea de que cierto género de hombres se pasan la vida anhelando ferverosamente algún tipo de “absoluto.” Apenas creen haberlo hallado querrán imponerlo por la fuerza sobre los demás, alegando el beneficio de todos.

Endorsain se muestra convencido, ratificando: “Hay que crear entonces la Academia Revolucionaria, filtrar esta necesidad de cielo en los hombres que estudiarán el procedimiento de crear sobre la tierra un infierno transitorio, hasta que los hombres enloquecidos clamen por Dios, se tiren al suelo e imploren la llegada de un Dios para salvarse” (33). Entonces, los conspiradores irrumpirán como los grandes salvadores.¹³⁰

Ahora, claramente, Arlt presenta los anhelos espirituales de Endorsain negativamente, como una suerte de desvarío exuberante de su aguda impresionabilidad.

Se remonta a la niñez del protagonista, narrando que a éste lo atormenta:

[U]n padre cruel y despótico que lo castigaba duramente por la falta más insignificante. Remo había vivido casi una infancia aislada. Comenzó a estar triste—la criatura en esos tiempos no podía definir como tristeza aquel sentimiento que lo arrinconaba solitario en algún ángulo de la casa—a la edad de siete años. Debido a su carácter huraño, no podía mantener relaciones con otros chicos de su edad. Rápidamente éstas degeneraban en riñas. Su exceso de sensibilidad no toleraba bromas. ... El niño insensiblemente se fue acostumbrando a la soledad ... Todo le pertenecía: gloria, honores, triunfos. ... [S]u soledad era sagrada; no se daba conscientemente cuenta de ello, pero ya observaba que en la soledad ni su mismo padre podía privarle de los placeres de la imaginación. (102)

Así, ensimismado por las circunstancias, pero observador, más tarde, el protagonista, de repente, se cuestiona que si: “Esta es la vida de la gente ... ¿Qué debe hacerse para

¹³⁰ Gramuglio nota el paralelo aludido, deduciendo que: “Bien mirada, la forma de organización político-económica que propone Lugones, con sus comisiones, jefes, directores y decanos, tiene un diseño casi celular que resulta extrañamente semejante al de la Sociedad Secreta ... [d]el Astrólogo” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 94-5).

terminar con semejante infierno?” En él, en efecto: “cada pensamiento se transforma en un dolor físico, como si la sensibilidad de su espíritu se hubiera contagiado a sus tejidos más profundos” (20). La sugerencia acá es clara: sus grandilocuencias de hacer la revolución gaseando a muchedumbres de civiles obedecerían a su ausencia de “absoluto.” Según el perfil psicológico expuesto, tenía el protagonista que llamarse Remo, al fragor de quien tras su odisea a la península itálica no logra presenciar la fundación de su anhelada Roma. En lugar de un intermediario de designios estelares como el caminante de “Ensayo de cosmogonía en diez lecciones” de *Las fuerzas extrañas*, acá vislumbramos la figura de un “tigrillo” aspirante a “terrorista.”¹³¹

En cualquier caso, hoy por hoy, pasadas ya dos décadas del siglo XXI, sospecho que, del arremolinado contexto pos-pandémico, un mucho más original “Lugones” saldrá a flote. Ya López, suponiendo que con él “se agota un modo de ser del intelectual argentino” (9), advierte lo que considera es un renovado interés por la historia de “su vida (cómo eligió vivirla y cómo resolvió terminarla).” De modo que “[s]e podría decir que *produce* más literatura por sus complejas decisiones vitales.” Además, agrega que “su persistencia sobre las generaciones actuales de escritores no parece estar tanto del lado de una lectura atenta sobre sus procedimientos y estilo, como del lado de su conversión en una figura de ficción.” Luego añade: “Hay una insistencia de ‘Lugones’, de su biografía, o de su tragedia familiar. Una tragedia donde se reiteran los suicidios—el del poeta, el de

¹³¹ Se presume, en otras palabras, que él vuelca sus energías vitales negativamente contra sí mismo. Según Freud: “the component instinct which is complementary to Sadism ... Masochism, the turning round of the instinct upon the subject’s own ego, would in that case be a return to an earlier phase in the instinct’s history, a regression” (*Beyond the Pleasure Principle* 96). Sería la agresividad de su Principio de Muerte.

su hijo, el de su bisnieto Alejandro—y la violencia política. Sospecho que no hay otro escritor argentino con tanta presencia en la literatura contemporánea” (147); “Quizás no se trata tanto de genealogías como de permanencia de ciertos gestos o tonos en la vida cultural” (192). Al respecto, primero, caben las palabras de Borges de que en la medida que su “personalidad excede sus libros,” la “imagen de sí mismo que un escritor deja en los otros es también parte de su obra” (“El narrador” 74); por lo que recomienda que al fenecido literato debe juzgársele por su “obra más alta” (“Lugones” 84). Respondiendo al autor de *Fervor en Buenos Aires* con respecto del primero, Gramuglio establece que, efectivamente, aunque “sus razones casi nunca tenían razón”: “‘Sus adjetivos y metáforas, casi siempre’: cuando no se articulaban con aquellas razones del ideario nacionalista que sostenían una imagen del escritor como aquel que aspiraba, silenciando otras voces, a ejercer o compartir el poder de los más fuertes” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 116).

Ambos críticos rescatan, pues, la figura del artista. Por su parte, también Devoto coincide en que en “cierto modo, sinuoso y ciertamente atormentado” y a la vez “moderno,” el poeta logra “convertir la segunda mitad de su vida en un espectáculo” y “obra de arte del hombre superior” (“Acerca de un intelectual extremo” 27-9). Es que, al parecer, lo que finalmente siempre prima es el imaginario “colectivo” re-interpretándose y apoderándose de todo cuando le rodea. Así, como la “cabeza” del caudillo de “Güemes” en su morrión, la que parece una “albóndiga cruda” en “Al rastro,” o la de Pancho Ramírez, la figura “Lugones” resultará, más temprano que tarde, plastilina irresistible al público e “intelectuales” que toman la posta. El escritor, seguramente,

anticipa los juicios facilistas en ambas direcciones, que descalifican o idealizan perezosamente para evitar el estudio, pero también para acercarse a cierta estética.

A pesar de que se le califique como ideológicamente contradictorio, en segundo lugar, yo percibo aquella “indiscutible sinceridad” que Borges menciona en “Lugones y la política” (67); y que en “Lugones,” para la revista *Nosotros* en 1938, llama “una misma pasión,” fuente indiscutible tanto de su ateísmo juvenil como de su catolicismo otoñal, porque “el hombre que es sincero y meditativo no puede no cambiar” (82). En lo espiritual radica su consistencia y consecuencia.

Tercero, considero que el término “felicidad” alude a su persona en el sentido etimológico de “fecundidad,” por sus variadísimos frutos. Cuarto, distingo que, tal cual el girasol vuelve siempre la vista a su fuente vital, Lugones fundamentó el sentido de la vida en un “vivir maravillado.” Incluso su “amor imposible” por la “joven suave de vestido verde” que por fin le diese consuelo obedecería a aquella lógica. Le guiaron, sin duda, estos preceptos de “bien amar y bien morir,” de su “Cancionero de Aglaura,” publicado en 1984:

Bien amar y bien morir
son al fin la misma cosa,
como mi muerte amorosa
lo va pronto a definir.

Tú lo has querido y justo es,
que siendo tuya mi vida,
ya sin objeto rendida,
la eche en un beso a tus pies.

Ni me queda más destino
ni quiero suerte más bella,
desde que eras tú la estrella
que alumbraba mi camino.

Nadie debe lamentar
 resolución tan sencilla:
 cuando el astro ya no brilla,
 los ojos hay que cerrar.

Lo “bello” anima la vida intensa y significativa. Dado nuestro sistema nervioso, la materia adquiere valor, estético-moral, gracias a lo espiritual que en ella habita. En tal sentido, cuánto más brille por su ausencia en nuestros imaginarios el modelo del literato contra corriente preocupado por el porvenir tanto nacional como internacional, mayor resultará su vigencia, porque lo “bello” y lo “sublime” espejean cobardías y entramados que inspiran los mismos sentimientos en todos los tiempos e idiomas. Haciendo eco de los clásicos, el autor optó por espiritualizarse como poeta nacional.

La gravitación del modelo Lugones cobrará mayor vigencia, sobre todo, por la causa de “unidad” política americana que evoca. Hay un mismo clamor que se oye a lo largo del continente y late irresuelto. Por ejemplo, José Eustasio Rivera atiende este tema en las numerosas reflexiones de su protagonista de *La Vorágine* (1924). Allí, Arturo, reconociéndose visionario sentencia: “el ideal no se busca; lo lleva uno consigo mismo” (12). Pero, al mismo tiempo, se lamenta: “Antes que me hubiera apasionado por mujer alguna, jugué mi corazón al azar y me lo ganó la Violencia” (11). Luego, trayendo consigo varios acompañantes a las selvas del Putumayo califica su “viaje mortífero, para alegrarme de que perecieran trágicamente! ¡Todo por ser yo un desequilibrado tan impulsivo como teatral!” (164). De manera semejante, frente a la prostituta venezolana la Madona lamenta lo siguiente: “acabó presto con mi ardentía esta loba insaciable, que oxida con su aliento mi virilidad. Y la odio y la detesto por calurosa, por mercenaria, por

incitante, por sus pulpas tiranas, por sus senos trágicos. Hoy, como nunca, siento nostalgia de la mujer ideal y pura, cuyos brazos brinden serenidad para la inquietud, frescura para el ardor, olvido para los vicios y las pasiones” (292).

Entonces, se contrasta con su amigo Ramiro Estévez de “elevado imperio en el corazón y en la inteligencia ... El era magnánimo; impulsivo yo. El, optimista; yo, desolado. El, virtuoso y platónico; yo, mundano y sensual” (267-8). Así, declara, por un lado: “yo sí puedo enseñarle mis huellas en el camino, porque si son efímeras, al menos no se confunden con las demás” (281). Al mismo tiempo, sin embargo, se ve obligado a reconocer que debido a “mis aventuras ... mis pasiones y defectos” mi “vida no conquistó lo trascendental y en ella todo, resulta insignificante y perecedero” (280). Pudo denunciar sólo marginalmente la rapiña oligárquica y transnacional de los comerciantes del caucho sobre las poblaciones rurales e indígenas del Putumayo. Finalmente, pues, a él y a sus cruzados “los devoró la selva” (325). Lo trascendental hubiese sido la toma de conciencia política de muchos como él—ya dentro de las filas de la élite bogotana—a nivel gubernamental.¹³²

Rómulo Gallegos, por su parte, también da en la llaga con su *Doña Bárbara* (1929). Leemos en su saga que “eran tiempos de cacicazgos, y Luzardos y Barqueros se compartían el del Arauca. Ya habían caído en lances personales casi todos los hombres de una y otra familia, cuando una tarde de riña de gallos en el pueblo ...” (21).

¹³² Por el contrario, tras el asesinato de Gaitán en 1948 Colombia se hunde en una guerra interna que dura más de medio siglo. Mientras se ha convertido en el primer productor de cocaína del mundo y principal socio militar—sino también comercial—de los Estados Unidos, el país continúa desangrándose en silenciadas masacres.

Efectivamente, en Doña Bárbara tenemos la figura del “[f]ruto engendrado por la violencia del blanco aventurero en la sombría sensualidad de la india” (27). Ella y el “primer sentimiento puro que se albergó en su corazón” fueron “brutalmente apagados para siempre por la violencia de los hombres, cazadores de placer” (31). Tácitamente, marcada por la beligerancia sensual, la mujer a su vez la encarna, esta vez ejercida contra el hombre americano. La situación del infeliz patricio Lorenzo Barquero se inicia, en rigor, frente a tal “mujer perturbadora” (29), suerte de “tigresa” en celo. Su infortunio se inicia, puntualmente, cuando la “devoradora de hombres” (90) “le respondió con una carcajada, y [entonces] el ex hombre tuvo que ir a refugiarse junto con su hija” (36).

A todo esto, tenemos, mientras tanto, la figura del imperialismo norteamericano en Míster Danger: un “cazador de tigres y caimanes” (104). Comerciante y contrabandista, él se la pasa estafando a Lorenzo, cuya “aletargada inteligencia ... hacía años no funcionaba sino bajo la acción del alcohol” (134). El *capiango* apureño resulta, pues, un cobarde sensual, ya un pusilánime frente a aquel “conquistador de tierras mal defendidas” (116). De esta manera, tal cual la hiena se ceba de los debilitados, enfermizos y desfallecientes, el imperialismo se cierne sobre su presa atraído por las flaquezas que ésta ya demuestra. Gallegos denuncia que: “[l]a ley de esta tierra es la bravura armada” (175). Su protagonista Santos Luzardo reflexiona que “[e]s necesario matar al centauro que todos los llaneros llevamos por dentro” (88). O sea, se está llamando al cese de la “beligerancia” sensual entre venezolanos, al redireccionamiento de tales energías. Ya, sobre todo, subyace: “¡Propicia para el esfuerzo como lo fuera para la

hazaña, [una] tierra de horizontes abiertos donde una raza buena ama, sufre y espera!...”
(300).

Lugones pasa a recoger esta misma preocupación americana que también fue la de Sarmiento. En tal sentido, mientras se rendían los estados confederados frente a la Unión norteamericana, el veintiocho de julio de 1865—exactamente a cuarenta y cuatro años de la declaratoria de la “independencia” de Perú por San Martín en Lima—éste introducía su carta a la viuda del bostoniano Horace Mann en inglés de la siguiente manera:

I send you a little book entitled: Civilization & Barbarie, that I wrote some twenty years ago, in order to explain the causes of the civil wars we have been subjected to during nearly half [a] century. Between the cities and towns, where the little culture we got, took shelter, and the half wild inhabitants of the prairies (pampas), scattered on the plains like your squatters & pioneers, there was a continual strife; the latter, like Arabian hordes, used to charge against the cities, taking, some times, possession of them and imposing at their will petty tyrants and rulers for life. Spaniards did not follow the wise policy of your New-England ancestors in establishing schools to continue, through them, the civilized practices and traditions of Europe. This circumstance explains about one half of those civil wars now raging among their descendants. (Rockland 40-1)

Más tarde, prometiéndose la traducción y publicación de este libro, “with the occasional aid of my sons, it may not be very long ... all in friendship & good will,” Mary Mann logra, entonces, la versión inglesa de *Life in the Argentine Republic in the Days of the Tyrants* en 1868 (42). Las guerras intestinas sudamericanas se perciben, pues, como un obstáculo de la barbarie, insistiéndose por modelo, empero, no tanto Europa sino los Estados Unidos.

Pero, más que al caudillo *per se*, lo que se recela, sobre todo, es la “barbarización” del “hombre racional” de la ciudad. Esto es observable en *Facundo*, por ejemplo, cuando leemos que:

El terror de 1793 en Francia era un efecto, no un instrumento; Robespierre no guillotina nobles y sacerdotes para crearse una reputación ni elevarse él sobre los cadáveres que amontonaba. ... El terror entre nosotros es una invención gubernativa para ahogar toda conciencia, todo espíritu de ciudad, y forzar al fin a los hombres a reconocer como cabeza pensadora el pie que les oprime la garganta; ... Facundo se daba aires de inspirado, de adivino, para suplir la incapacidad natural de influir sobre los ánimos. Rosas se hacía adorar en los templos y tirar su retrato por las calles en un carro a que iban uncidos generales y señoras, para crearse el prestigio que echaba de menos. Pero Facundo es cruel sólo cuando la sangre se le ha venido a la cabeza y a los ojos, y ve todo colorado. Sus cálculos fríos se limitan a fusilar a un hombre, a azotar a un ciudadano; Rosas no se enfurece nunca; calcula en la quietud y el recogimiento de su gabinete, y desde allí salen las órdenes a sus sicarios. (221)¹³³

Por supuesto, la histeria contra los federales se iría diluyendo con el paso de las décadas, pero, queda claro, que se concibe una misma fuente de relajamiento que equivale a perversión: se teme la inmensidad del reto que comporta la construcción de la Patria en el Nuevo Mundo.

Por ello mismo, Sarmiento propone como vía a la poesía, diciendo:

Si un destello de literatura nacional puede brillar momentáneamente en las nuevas sociedades americanas, es el que resultará de la descripción de las grandiosas

¹³³ Así, al caudillo federal se le describe como “el primer jinete de la República Argentina ... Es un prodigio de actividad; sufre accesos nerviosos en que la vida predomina tanto, que necesita saltar sobre un caballo, echarse a correr por la Pampa, lanzar gritos desacompañados, rodar, hasta que, al fin, extenuado el caballo, sudando él a mares, vuelve a las habitaciones fresco ya y dispuesto para el trabajo. Napoleón y lord Byron padecían de estos arrebatos, de estos furores causados por el exceso de la vida” (278). Pero, en *El restaurador de las leyes*: “hasta su respeto de entonces por la propiedad es efecto de que el gaucho gobernador *¡es propietario!* Facundo respetaba menos la propiedad que la vida. Rosas ha perseguido a los ladrones de ganado con igual obstinación que a los unitarios” (280); “este genio maldito no nació sino para destruir” (331). Equivaldría, pues, al oligarca platónico devenido en democrático.

escenas naturales, y, sobre todo, de la lucha entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre la inteligencia y la materia: lucha imponente en América, y que da lugar a escenas tan peculiares, tan características y tan fuera del círculo de ideas en que se ha educado el espíritu europeo, porque los resortes dramáticos se vuelven desconocidos fuera del país donde se toman ...

La poesía, para despertarse (porque la poesía es como el sentimiento religioso, una facultad del espíritu humano), necesita el espectáculo de lo bello, del poder terrible, de la inmensidad, de la extensión, de lo vago, de lo incomprensible, porque donde acaba lo palpable y vulgar, empiezan las mentiras de la imaginación, el mundo ideal. Ahora yo pregunto: ¿Qué impresiones ha de dejar en el habitante de la República Argentina, el simple acto de clavar los ojos en el horizonte, y ver..., no ver nada; porque cuanto más hunde los ojos en aquel horizonte incierto, vaporoso, indefinido, más se le aleja, más lo fascina, lo confunde y lo sume en la contemplación y la duda? ¿Dónde termina aquel mundo que quiere en vano penetrar? ¡No lo sabe! ¿Qué hay más allá de lo que ve? ¡La soledad, el peligro, el salvaje, la muerte! He aquí ya la poesía: el hombre que se mueve en estas escenas, se siente asaltado de temores e incertidumbres fantásticas, de sueños que le preocupan despierto. (47-0)

En otras palabras, tal cual sugirió Freud, que el nazi temía al judío que llevaba adentro, aquí, recomendándose exactamente esa épica, se está—menos o más implícitamente—reconociendo la preeminencia del “bárbaro” que todos llevamos dentro.

Lugones comprendió que una ficción poderosa debía poner a la “loca de la casa” o “la más científica de las facultades,” esto es, a la imaginación, según Santa Teresa y Baudelaire, respectivamente, a volar. ¿Qué ocurre cuando no hay un proyecto racional y poético, o apolíneo y dionisiaco, colectivo? Mientras el sacerdote nietzscheano vivía de los pecados (*The Antichrist* 598), como en el artista frente a la abundancia y algunas substancias, o en ciertas familias privilegiadas que acaparan la recaudación de divisas extranjeras, todo deviene en impotencia, pesimismo, falta de compromiso, indisciplina, rapiña, egoísmo, corrupción y sensualismo.

En definitiva, Sarmiento, José Eustasio Rivera, Rómulo Gallegos, Gabriel García Márquez y nuestro autor han denunciado el facilismo e ineptitud de las élites criollas—es

decir, de los “políticos de esta América.” Para Lugones el foco de antagonismo no es más el “Tigre de los Llanos” caudillesco sarmientino, sino ya su figura del *capiango* ciudadano, burgués y “democrático.” “Barbarie” es “militarismo” tanto externo como interno y “civilización” la toma de conciencia de un rumbo propio libertario.

En rigor, me parece que el literato y artista Lugones adquirirá vigencia en el horizonte pos-pandémico del siglo XXI, puesto que Latinoamérica, nuevamente, tendrá que definir su postura frente al imperialismo. Rubén Darío lo reconoce como un pensador del mañana, por ejemplo, afirmando en “Carta a Docteur Encausse,” en 1911: “Se halla en París, desde hace varios días, el señor don Leopoldo Lugones, el intelectual más fuerte del continente latinoamericano” (en López 51). Y sigue puntualizando en *Mundial Magazine*: “No creo yo que en nuestras tierras de América haya personalidad superior a la de Leopoldo Lugones, quien, antes de llegar al medio camino de la vida, se ha levantado ya incommovible pedestal para el futuro monumento” (en López 38). Hace más de una centuria, evaluando también desde afuera, Lugones temía la continuidad de un mundo unipolar en disputa, previendo que el destino de los jóvenes consistiría en plegarse a culturas comerciales extranjeras. Entre las guerras de ocupación y comerciales de las grandes potencias, ellos terminarían esparcidos entre consorcios privados del *status quo*, instituciones satélites—corrompidas o no—, economías informales e “ilegales,” bajo la constante exposición a la criminalidad, las prisiones y las drogas, en tanto más alejados se hallen de los centros de poder en la metrópoli o en la periferia. En efecto, el escritor denunció el “militarismo” proveniente de afuera, pero, sobre todo, el de adentro. La sumisión plebeya de las oligarquías criollas denota su propio egoísmo y cobardía. La

metodología lugoniana, pues, pasa en su autor por la contemplación con ojos de artista del panorama completo, la toma de conciencia, esto es, el reconocimiento de las propias fortalezas y vulnerabilidades y el diseño racional de la estrategia. Antes que la reflexión libre de emociones, lo “bello” perceptible obedece a una lógica de diferencias: allí, la imaginación compara y juzga de acuerdo a patrones vigentes. Por eso, a diferencia de la lengua materna, como igual sucede con los números, en las palabras de los idiomas que hemos aprendido a posteridad distinguimos valor estético positivo y/o negativo. Los significantes vacíos turban y emocionan, precisamente, porque juegan con la esperanza y con el miedo, o sea se aproximan poco o mucho a lo “sublime” de Schopenhauer y el “pánico” de Freud, aquello cuya latencia amenaza la vida. Posibilitándose la “unidad” a través de la suspensión individual en una emoción unificadora y positivamente espiritual no “militarista,” el imperialismo—potencialmente—derivaría en “tigre de papel,” como dijo Mao. El autor pudo haber captado la plausibilidad de que, tal cual ocurriese hace doscientos años, tal vez, serían llaneros de más al Norte y gauchos de más al Sur los primeros valientes con éxito en pos de la nueva revolución. Así, el mensaje es: muerte al *capiango*, que mora no en las cordilleras y parajes americanos, sino en las oficinas corporativas y gubernamentales, mientras se espiritualizaba, entonces, el “ideal” del Tigre lugoniano desde una localidad del mismo nombre en las afueras de Buenos Aires. Precisa es una actualización pos-pandémica de la metodología para el destrono definitivo de aquellos.

Implícitamente, Lugones, por su parte, da señales de una conciencia en este sentido, de la autenticidad de una “libertad” puramente espiritual, mas no por ello auto-

suficiente.¹³⁴ Así, en “Arte y política” el escritor, por ejemplo, afirma: “El arte—nunca me cansaré de insistir sobre ello—tiene por único objeto la expresión de la belleza que es la manifestación de la divinidad en la armonía de lo creado.” Luego, continúa: “Insensato y grosero, a fe, quien por esto reniegue de la alondra y de la rosa. El pájaro y la flor tampoco saben de izquierda ni derecha. Son bellos, nada más, bellos de cantar, de amar, de perfumar, de lucir: bellos en la gloria de la vida y en la gracia de Dios, a despecho de la ideología, del sufragio, del comité...” Y esta misma furibunda convicción se plasmaría también en *La copa de jade*, en *La Nación* en 1935, donde, dirigiéndose al “Joven poeta,” dice:

“Para lo bello, joven cofrade,
Basta una cuerda de violín.
Una fresa en la copa de jade,
Una rima, un beso, un jazmín...

...O una lágrima si tu miseria
Con dignidad la ha de verter.
Mucho espíritu en poca materia.
Esto es todo cuanto hay que hacer”.

Se trata, en rigor, de la trascendencia del antagonismo de todo lo material.¹³⁵

¹³⁴ Tal es la “misma tensión entre diferentes proyectos estéticos e imágenes de escritor” a la que Gramuglio hace referencia y que se plasma “ya desde los títulos ... en 1905: *Los crepúsculos del jardín* y *La guerra gaucha*;” en el primero: “la poesía, despojada de toda función mesiánica o fundacional, se autorepresenta irónicamente como privada y banal” (*Nacionalismo y cosmopolitismo* 106).

¹³⁵ Ya intuía Martín Fierro que: “Uno es el sol, uno el mundo, / sola y única es la luna; / ansi, han de saber que Dios / no cr[e]ó cantidá ninguna. / El ser de todos los seres / solo formó la unidá; / lo demas lo ha cr[e]ado el hombre / despues que aprendió a contar. / ... Porque el tiempo es una rueda, / y rueda es eternidá; / y si el hombre lo divide / solo lo hace, en mi sentir, / por saber lo que ha vivido / o le resta que vivir” (Hernández 249-1).

BIBLIOGRAFÍA

- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Ediciones perdidas [Retamar], 2003.
- Amadeo, Octavio. Prólogo. *Roca*. Imprenta y casa editora Coni [Buenos Aires], 1938.
- Ara, Guillermo. *Leopoldo Lugones: uno y múltiple*. Ediciones Maru [Buenos Aires], 1967.
- Arditi, Benjamín. "Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics." *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso, 2005, págs. 72-98.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. 1951. A Harvest Book, 1973.
- Aristotle. *Politics*. Traducido por Benjamin Jowett. Dover Publications, 2000.
- . *The Nicomachean Ethics*. Traducido por David Ross. Oxford University Press, 2009.
- Arlt, Roberto. *Los Lanzallamas*. 1931. Compañía General Fabril Editora S. A. [Buenos Aires], 1968.
- . *Los siete locos*. 1929. www.perylit.files.wordpress.com/2006/12/arlt-roberto-los-siete-locos.pdf. Accedido el 2 de julio de 2020.
- Arneil, Morag. "All the World was America": *John Locke and the American Indian*, 1992, PQDT - Global.
- Ash, Mitchell G. "Bachelor of What, Master of Whom? The Humboldt Myth and Historical Transformations of Higher Education in German-Speaking Europe and the US." *European Journal of Education*, vol. 41, no. 2, 2006, págs. 245-267.
- Ashhurst, Anna W. "El simbolismo en *Las montañas de oro*." *Revista Iberoamericana*, vol. 30, no. 57, 1964, págs. 93-104. <http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/download/2097/2291>.
- Barbero, María Inés y Fernando Devoto. "Nacionalismo y orden." *Los nacionalistas (1910-1932)*. Centro Editor de América Latina [Buenos Aires], 1983.
- Barcia, Pedro Luis, editor. "Estudio preliminar: Composición y temas de *Las fuerzas extrañas*." *Las fuerzas extrañas*. Por Leopoldo Lugones. Ediciones del 80 [Buenos Aires], 1981, págs. 9-45.
- Battistessa, Ángel J. "Palabras en el centenario de un poeta." *Boletín de la Academia argentina de letras*, Tomo XXXIX, director, Fermín Estrella Gutierrez. Academia argentina de letras [Buenos Aires], 1974.
- Becco, Horacio Jorge. *Leopoldo Lugones, bibliografía en su centenario (1874-1974)*. Ediciones Culturales Argentinas [Buenos Aires], 1978.

- Benjamin, Walter. "The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction." *Photography in Print: Writings from 1816 to the Present*. Editado por Vicki Goldberg. University of Mexico Press, 1981, págs. 319-34.
- Berlin, Isaiah. "John Stuart Mill and the Ends of Life." *J.S. Mill On Liberty: in focus*. Editado por John Gray y G. W. Smith. Routledge, 1991.
- . "Two concepts of Liberty." *Four Essays On Liberty*. Oxford University Press, 1969, págs. 118-172.
- Bischoff, Efraín U. *Leopoldo Lugones: un cordobés rebelde*. Editorial Brujas [Córdoba], 2005.
- Borges, Jorge Luis. *El Aleph*. 1949. Alianza Editorial, 1995.
- . "El Modernismo." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "El narrador." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "Lugones." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "Lugones, Herrera, Cartago." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "Lugones, Poeta." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "Lugones y la política." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- . "Página final." *Leopoldo Lugones*. 2da ed. Editorial Pleamar [Buenos Aires], 1965. *Colección Arquetipos*.
- Bowden, Brett. *The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea*. The University of Chicago Press, 2009.
- Busky, Donald F. *Democratic Socialism: A Global Survey*. Praeger, 2000.
- Campbell, Bruce F. *Ancient Wisdom Revived: A History of the Theosophical Movement*. University of California Press, 1980.
- Campbell, Joshua. *Sociology and Education*. ED-Tech Press, 2019.
- Camus, Alberto. *El extranjero*. 1942. Traducido por José Ángel Valente. Alianza Editorial [Madrid], 2012.

- Canala, Juan Pablo, editor. "Estudio preliminar: Meditaciones de un final abrupto." *Historia de Roca*. Biblioteca Nacional [Buenos Aires], 2012, págs. 9-110. Colección Los raros, no. 41.
- Cella, Susana B. "Prólogo." *La guerra gaucha* por Leopoldo Lugones, <http://www.faggella.com/libros/LugonesLa%20Guerra%20Gaucha.pdf>. Accedido el 1 de marzo de 2020.
- Charle, Christophe. "Chapter 2: Patterns." *A History of the University in Europe: Volume 3, Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800-1945)*. Editado por Walter Rüegg. Cambridge University Press, 2004.
- Clark, Christopher. Christopher Clark, *Iron Kingdom: The Rise and Downfall of Prussia 1600-1947*. Penguin Books, 2007.
- . "Iron Kingdom: The Rise and Downfall of Prussia, 1600-1947." www.math.chalmers.se. Accedido el 1 de marzo de 2020.
- Clark, Thomas D. "Rhetoric, Reality, and Rationalization: A Study of the Masking Function of Rhetoric in the London Theosophical Movement." *Communication Quarterly*, vol. 26, no. 4, 1978, págs. 24-30.
- Conil Paz, Alberto A. *Leopoldo Lugones*. Librería Huemul [Buenos Aires], 1985.
- Conrad, Joseph. *Heart of Darkness*. 1899. *Planet eBook*. Accedido el 1 de marzo de 2020.
- Cuentos de hadas argentinos*. Editorial No Books, https://www.google.com/books/edition/Cuentos_de_Hadas_Argentinos/c7gpDwAAQBAJ?hl=en&gbpv=1&dq=%22Cuentos+de+Hadas+Argentinos%22&printsec=frontcover. Accedido el 1 de marzo de 2020.
- Cúneo, Dardo. *Leopoldo Lugones*. Editorial J. Alvarez [Buenos Aires], 1968.
- Darío, Rubén. "Un poeta socialista." *El Tiempo* [Buenos Aires], 12 de mayo de 1896. *Hemeroteca sala General de Lectura Ezequiel Martínez Estrada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- Defoe, Daniel. *Robinson Crusoe*. Aerie, 1989.
- Descartes, René. *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology*. Traducido por Paul J. Olscamp. Hackett Publishing Company, 2001.
- Devoto, Fernando. "Acerca de un intelectual extremo y sus fracasos. El caso de Leopoldo Lugones político." *Estudios sociales. Revista universitaria semestral*, año 18, no. 34, primer semestre, Universidad Nacional del Litoral [Santa Fe], 2008, págs. 9-28.

- Domínguez, María Alicia. "Leopoldo Lugones (Aproximación humana)." *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, Tomo XXXIX, director, Fermín Estrella Gutierrez. Academia Argentina de Letras [Buenos Aires], 1974.
- Dunn, John. *Western Political Theory in the Face of the Future*. Cambridge University Press, 1993.
- Eagleton, Terry. "The Flight to the real." *Cultural Politics at the Fin de Siècle*. Editado por Sally Ledger y Scott McCracken. Cambridge University Press, 1995, págs. 11-21.
- Eagleton, Terry. *Ideology: An Introduction*. Verso, 1991.
- Emerson, Waldo Ralph. *Self-reliance and Other Essays*. Dover Publications, 1993.
- Ferguson, Raquel Halty. *Laforgue y Lugones: dos poetas de la luna*. Tamesis Books Limited [London], 1981.
- Fernández, Jorge y Julio César Rondina. *Historia Argentina: Tomo 1 (1810-1930)*. Universidad Nacional del Litoral [Santa Fe], 2006.
- Finchelstein, Federico. *From Fascism to Populism in History*. University of California Press, 2017.
- Foucault, Michel. *Discipline & Punish: The Birth of the Prison*. Traducido por Alan Sheridan. 1977. Vintage Books, 1995.
- Franz, M.-L. "Conclusion: Science and the Unconscious." *Man and his Symbols*. Dell Publishing, 1971, págs. 375-388.
- . "The Process of Individuation." *Man and his Symbols*. Dell Publishing, 1971, págs. 157-254.
- Freud, Sigmund. *Beyond the Pleasure Principle*. Traducido por James Strachey. Bantam Books, 1959.
- . *Civilization and its Discontents*. Traducido por James Strachey. W. W. Norton & Company, 1961.
- . *Group Psychology and the Analysis of the Ego*. Boni and Liveright, 1922.
- Fritzsche, Peter. "The city and urban life." *The Fin-De-siècle World*. Editado por Michael Saler. Routledge, 2015, págs.29-44.
- Gallegos, Rómulo. *Doña Bárbara*. 1929. ed. 10. Editora Espasa [Buenos Aires], 1947.
- Gálvez, Manuel. *El diario de Gabriel Quiroga: Opiniones sobre la vida argentina*. 1910. Taurus, 2001.
- Gilman, Richard. *Decadence: The Strange Life of an Epithet*. 1ra ed. Secker & Warburg, 1979.

- González Echevarría, Roberto, editor. "Leopoldo Lugones." *The Oxford Book of Latin American Short Stories*. Oxford UP, 1997, págs. 111-117.
- Gracq, Julien. "Literature in your face." *Literary Debate: Texts and Contexts*. Editado por Denis Hollier y Jeffrey Mehlman. Traducido por Arthur Goldhammer y otros. New Press, 1999.
- Gramuglio, María Teresa. "Literatura y nacionalismo: Leopoldo Lugones y la construcción de imágenes de escritor." *Hispanamérica: Revista de literatura*, año 2, no. 64-65, 1993, págs. 5-22.
- . *Nacionalismo y cosmopolitismo en la literatura argentina*. Editorial Municipal de Rosario [Rosario], 2013.
- Greenslade, William. "Socialism and radicalism." *The Cambridge Companion to the Fin De siècle*. Editado por Gail Marshall. Cambridge University Press, 2007, págs. 73-90.
- Guyer, Paul. "Moral feelings in the Metaphysics of Morals." *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide*. Editado por Lara Denis. Cambridge University Press, 2010.
- Handbook of Children's Rights: Global and Multidisciplinary Perspectives*. Editado por Martin D. Ruck, Michele Peterson-Badali y Michael Freeman. Routledge, 2017.
- Heffernan, Michael. "Fin de Siècle, Fin du Monde?: On the Origins of European Geopolitics, 1890–1920." *Geopolitical Traditions: A Century of Geopolitical Thought*. Editado por Klaus Dodds y A. Atkinson. Routledge, 2000, págs. 27-51.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *The Philosophy of History*. Dover, 1956.
- Henderson, Joseph L. "Ancient Myths and Modern Man." *Man and his Symbols*. Dell Publishing, 1971, págs. 95-156.
- Hennessy, Aistair. "Latin America." *Populism: Its Meaning and National Characteristics*. Editado por Guita Ionescu y Ernest Gellner. The Macmillan Company, 1969, págs. 28-61.
- Hernández, José. *Martín Fierro*. RTM [Buenos Aires], 2009.
- Hernández Arregui, Juan José. *Imperialismo y cultura. 1957. Biblioteca Federal Digital*. Biblioteca Federal [Buenos Aires].
- . *La formación de la conciencia (1930-1960)*. 1960. www.elortiba.org, www.slideshare.net/LealtadYMovilizacion/hernandez-arregui. Accedido el 1 de marzo de 2020.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Editado por Edwin Curley. 1651. Hackett Publishing Company, Inc., 1994.

- Hobson, J. A. *Imperialism: A Study*. James Pott & Company, 1902.
- Hood, F. C. "The Change in Hobbes's Definition of Liberty." *The Philosophical Quarterly* (1950-), vol. 17, no. 67, 1967, págs. 150-163.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Editado por Selby-Bigge. Clarendon Press, 1896.
- . *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Editado por Eric Steinberg. 1748. Hackett Publishing Company, 1993.
- . *An Enquiry concerning the Principles of Morals*. 1751. Editado por Tom L. Beauchamp. Oxford University Press, 1998.
- Isenberg, Nancy. *White Trash: The 400-Year Untold History of Class in America*. Viking, 2016.
- Jitrik, Noé. *Leopoldo Lugones, mito nacional*. Editorial Palestra [Buenos Aires], 1960.
- Jrade, Cathy L. "Modernist Poetry." *The Cambridge History of Latin American Literature*. Editado por Roberto González Echevarría y Enrique Pupo-Walker. Vol. 2. Cambridge University Press, 1996, págs. 7-68.
- Jullian, Philippe. *Dreamers of Decadence; Symbolist Painters of the 1890s*. Praeger, 1971.
- Jung, Carl G., editor. "Approaching the Unconscious." *Man and his Symbols*. Dell Publishing, 1971, págs. 1-94.
- Kadlecová, Klára. *Leopoldo Lugones y sus cuentos fantásticos*. 2009. Mazarykova Univerzita, tesis doctoral.
- Kant, Immanuel. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. Editado por Patrick Frierson and Paul Guyer. Cambridge University Press, 2011.
- Kasner, Norberto. "El Concepto de Patria como Integración Cósmica en La Guerra Gaucha." *Revista Iberoamericana*, vol. 30, no. 57, 1964, 123-131. www.revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/2099. Accedido el 2 de junio de 2020.
- Kelly, Christopher. *Rousseau as Author: Consecrating One's Life to the Truth*. The University of Chicago Press, 2003.
- . *Rousseau's Exemplary Life: The Confessions as Political Philosophy*. Cornell University Press, 1987.
- King, John. *Sur: A Study of the Argentine Literary Journal and its Role in the Development of a Culture, 1931-1970*. Cambridge University Press, 1986.

- Kirkpatrick, Gwen. *The Dissonant Legacy of Modernismo: Lugones, Herrera Y Reissig, and the Voices of Modern Spanish American Poetry*. U. of California, 1989. Latin American Literature and Culture.
- Kohan, Néstor. *Deodoro Roca, el hereje*. Editorial Biblos [Buenos Aires], 1999.
- Kwiek, Marek. *The University and the State: A Study into Global Transformations*. Peter Lang, 2006.
- Laclau, Ernesto. *On Populist Reason*. Verso, 2005.
- . "Populism: What's in a name?" *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso, 2005, págs. 32-49.
- Laqueur, Walter. *Fin De siècle and Other Essays on America & Europe*. Transaction Publishers, 1997.
- Leal, Luis. *El cuento hispanoamericano*. Centro editor de América Latina [Buenos Aires], 1967.
- Le Bon, Gustave. *The Crowd: A Study of the Popular Mind*. 1896. Batoche Books, 2001.
- Lenin, Vladimir. *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*. Resistance Books [Sydney], 1999.
- Lindstrom, Naomi. "The Spanish American Short Story from Echevarría to Quiroga." *The Latin American Short Story: A Critical History*. Editado por Margaret Sayers Peden. Twayne, 1983, págs. 35-70.
- Lines, Patricia M. "Shackling the Imagination: Education for Virtue in Plato and Rousseau." *National Humanities Institute*, vol. 22, no. 1-2, 2009, págs. 40-68.
- Locke, John. *Two Treatises of Government*. 1689. New Bridge Street, 1824.
- López, María Pia. *Lugones: Entre la aventura y la cruzada*. Ediciones Colihue [Buenos Aires], 2004.
- Loqueur, Walter. "Fin-De-Siècle: Once More with Feeling." *Journal of Contemporary History*, vol. 31, no. 1, 1996, págs. 5-47.
- Lugones (hijo), Leopoldo. *Mi padre*. Ediciones Centurión, 1946.
- Lugones, Leopoldo. "Acción de la teosofía." *Philadelphia*, no. 6, año 1, 7 de diciembre de 1898, 167-176, *Hemeroteca Sala General de Lectura Ezequiel Martínez Estrada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- . *Acción: Las cuatro conferencias patrióticas del coliseo*. Est. gráfico A. de Martino [Buenos Aires], 1923.
- . "Arte y política." *La Nación*, 13 de diciembre de 1936.

- . “Cuatro noches con los dioses.” *La Nación*, 2 de agosto de 1911.
- . “El cuento ‘La lluvia de fuego’ de Leopoldo Lugones.” *Journal of Spanish Studies: Twentieth Century*, no. 1, 1973, págs. 113-121.
- . “Las Euménides.” *Repertorio americano* [San José de Costa Rica], vol. 1, no. 1-24, 1 de setiembre de 1919, págs. 1-4.
- . *Anales de la sociedad científica argentina*. Imprenta y casa editora de Coni hermanos [Buenos Aires], 1908.
- . *Cuentos fatales*. Editorial Babel [Buenos Aires], 1926.
- . *Dogma de obediencia*. Editado por María Pia López y Cecilia Larsen. Biblioteca Nacional [Buenos Aires], 2011. Colección Los raros, no. 31.
- . *El ángel de la sombra*. Ediciones M. Gleizer [Buenos Aires], 1926.
- . “El arte libre.” *El tiempo*, 7 de julio de 1897.
- . “El centenario.” *El tiempo*, 16 de octubre de 1897.
- . “El día de Ayacucho.” *La Nación*, 10 de diciembre de 1924.
- . “El día de San Martín.” *La Nación*, 14 de diciembre de 1924.
- . “El escritor ante la libertad.” *La Nación*, 16 de mayo de 1937.
- . “El escritor y su público.” *La Nación*, 12 de abril de 1931.
- . *El estado equitativo: Ensayo sobre la realidad argentina*. La Editora Argentina [Buenos Aires], 1932.
- . “El hombre ideal.” *Tribuna*, 1 de octubre de 1898.
- . *El Imperio Jesuítico: Ensayo histórico*. Compañía Sud-americana de Billetes de Banco [Buenos Aires], 1904.
- . *El Imperio Jesuítico: Ensayo histórico*. 2da ed. Arnoldo Moen y hermano, Editores [Buenos Aires], 1907.
- . *El libro fiel*. Rue Bonaparte: H. Piazza, Éditeur [Buenos Aires], 1912.
- . “El objeto de nuestra filosofía.” *Philadelphia*, no. 12, año 2, 7 de junio de 1900, 793-799, *Hemeroteca Sala General de Lectura Ezequiel Martínez Estrada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- . *El tamaño del espacio (Ensayo de psicología matemática)*. “El Ateneo” Librería Científica y Literaria de Pedro García [Buenos Aires], 1921.
- . *Elogio de Ameghino*. Otero & Co. – Impresores [Buenos Aires], 1915.
- . *El Payador: Hijo de la pampa*. Tomo 1. Otero & Co. – Impresores, 1916.

- . “El pensamiento de América por Luis Berisso.” *Tribuna*, 5 de agosto de 1898.
- . “El triunfo de la antiestética.” *La Nación*, 28 de noviembre de 1911.
- . “En honor del Dr. Palacios.” *La Nación*, 22 de julio de 1913.
- . “Formación del ciudadano.” *Escritos políticos: Leopoldo Lugones*. Editado por María Pia López y Guillermo Korn. Lozada [Buenos Aires], 2011, págs. 362-380.
- . *Historia de Sarmiento*. Otero & Co., Impresores [Buenos Aires], 1911.
- . “¡Hosanna!” “‘Hosanna’ de Leopoldo Lugones.” *Boletín de la Academia argentina de letras*, Tomo XXXIX, director, Fermín Estrella Gutierrez. Academia argentina de letras, 1974, págs. 231-242.
- . “La bastilla.” *El tiempo*, 14 julio de 1898.
- . *La funesta Helena*. Biblioteca argentina de buenas ediciones literarias [Buenos Aires], 1922. *Estudios helénicos*.
- . *La grande argentina*. Babel [Buenos Aires], 1930.
- . *La guerra gaucha*. Arnaldo Moen y hermano, Editores [Buenos Aires], 1905.
- . “La inauguración de la estatua del gran mariscal de Ayacucho.” *La Nación*, 12 de diciembre de 1924.
- . *La organización de la paz*. La editora argentina [Buenos Aires], 1925.
- . *La patria fuerte*. Taller gráfico de Luis Bernard [Buenos Aires], 1930.
- . “La política y los pueblos.” *Escritos políticos: Leopoldo Lugones*. Editado por María Pia López y Guillermo Korn. Lozada [Buenos Aires], 2011, págs. 133-147.
- . *La reforma educacional: Un ministro y doce académicos*. [Buenos Aires], 1903.
- . “La superstición de la bomba.” *El tiempo*, 6 de setiembre de 1897.
- . *La torre de Casandra*. Biblioteca Atlántida [Buenos Aires], 1919.
- . “La viña mística.” *Tribuna*, 1 de abril de 1899.
- . *Las fuerzas extrañas*. Arnaldo Moen y hermano, Editores [Buenos Aires], 1906.
- . *Las horas doradas*. Editorial Babel [Buenos Aires], 1922.
- . *Las Montañas de oro*. Jorge A. Kern [Buenos Aires], 1897.
- . “Lenguas públicas.” *El tiempo*, 25 de agosto 1897.
- . *Los crepúsculos del jardín*. Arnaldo Moen y hermano Editores [Buenos Aires], 1905.
- . *Mi beligerancia*. Otero y García, Editores [Buenos Aires], 1917.

- . "Nuestras ideas estéticas." *Philadelphia*, vol. 4, no. 5-6, 7 de noviembre y diciembre de 1901, 151-161, *Hemeroteca Sala General de Lectura Ezequiel Martínez Estrada de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- . "Nuevas víctimas del orden." *La Nación*, 24 de noviembre de 1912.
- . *Odas seculares*. Arnaldo Moen y hermano, Editores [Buenos Aires], 1910.
- . "Perturbaciones en la rosa de los vientos." *El Tiempo*, 24 de setiembre de 1896.
- . *Política revolucionaria*. Liberia Anaconda [Buenos Aires], 1931.
- . *Prometeo (Un proscrito del sol)*. Otero [Buenos Aires], 1910.
- . *Roca*. Imprenta y casa editora Coni [Buenos Aires], 1938.
- . *Romancero*. Babel [Buenos Aires], 1924.
- . *Romances del Río seco*. Francisco A. Colombo [Buenos Aires], 1938.
- . "Sudor de sangre." *Tribuna*, 29 de marzo de 1899.
- . "Un cuarto de hora." *El tiempo*, 29 de octubre de 1897.
- . "Un fracaso instructivo." *La Nación*, 21 de marzo de 1912.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 1, 1 de abril de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 2, 15 de abril de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 3, 1 de mayo de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 4, 15 de mayo de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 5, 1 de junio de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 6, 15 de junio de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.

- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 7, 1 de julio de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 8, 15 de julio de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 9, 1 de agosto de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 10, 15 de agosto de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 11, 1 de setiembre de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- y José Ingenieros. *La Montaña: Periódico socialista revolucionario* [Buenos Aires], año 1, no. 12, 15 de setiembre de 1897. *Tesoro de la Biblioteca Nacional Mariano Moreno*.
- Luna, Félix. *A Short History of the Argentinians*. Traducido por Cynthia Mansfield y Ian Barnett. Booket, 2000.
- MacRae, Donald. "Populism as an ideology." *Populism: Its Meaning and National Characteristics*. Editado por Guita Ionescu y Ernest Gellner. The Macmillan Company, 1969, 153-165.
- Marx, Karl. *Crítica De La filosofía Del Estado De Hegel*. Editado por Ángel Prior Olmos. Biblioteca Nueva [Madrid], 2004.
- y Friedrich Engels. *The Communist Manifesto*. Editado por Samuel H. Beer. Appleton-Century-Crofts, 1955.
- McDougall, William. *The Group Mind*. G.P. Putnam's Sons, 1920.
- McMahon, Dorothy. "Leopoldo Lugones: A Man in Search of Roots," vol. 51, no. 3, 1954, 196-203. *JSTOR*. Web. 15 mar. 2015.
- McMahon, Dorothy. "Leopoldo Lugones: A Man in Search of Roots." *Modern Philology: A Journal Devoted to Research in Medieval and Modern Literature*, vol. 51, no. 3, 1954, págs. 196-203.
- Mill, John Stuart. "On liberty." *J.S. Mill On Liberty: in focus*. Editado por John Gray y G. W. Smith. Routledge, 1991.

- Minogue, Kenneth. "Populism as a Political Movement." *Populism: Its Meaning and National Characteristics*. Editado por Guita Ionescu y Ernest Gellner. The Macmillan Company, 1969, págs. 197-211.
- Monje Santillana, Juan Cruz. *Las Leyes de Burgos de 1512, precedente del derecho internacional y del reconocimiento de los derechos humanos*. 2009. Universidad de Burgos, tesis doctoral.
- Montaigne, Michel de. *The Complete Essays*. Traducido y editado por M. A. Screech. Penguin Books, 2003.
- Montesquieu, Charles de Secondat Baron de. *The Spirit of Laws*. 1748. Batoche Books, 2001.
- Moreau, Pierina Lidia. *Leopoldo Lugones y el simbolismo*. Ediciones La Rreja [Buenos Aires], 1972.
- Mouffe, Chantal. "The 'End of Politics' and the Challenge of Right-wing Populism." *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso, 2005, págs. 50-71.
- Navarro Gerassi, Marysa. *Los nacionalistas*. Jorge Álvarez [Buenos Aires], 1968.
- Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*. Editado y traducido por Marion Faber. Oxford University Press, 1998.
- . "The Antichrist." *The Portable Nietzsche*. Traducido por Walter Kaufmann. The Viking Press, 1972, págs. 565-656.
- . *The Gay Science: with a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*. Editado y traducido por Walter Kaufmann, 1ra ed. Vintage Books, 1974.
- . *Thus Spoke Zarathustra*, traducido por Walter Kaufmann. Penguin Books, 1966.
- . *Untimely Meditations*. Editado por Daniel Breazeale y traducido por R. J. Hollingdale. Cambridge University Press, 1997.
- Nolla, Eduardo, editor. *Democracy in America* por Alexis de Tocqueville. Liberty Fund, 2012.
- Ortiz, Benjamín G. *Strange Forces: Mysticism in the Works of Leopoldo Lugones*. 2012. ProQuest Disertaciones y Tesis.
- Paine, Thomas. "Common Sense." *The Writings of Thomas Paine*, vol. 1. Editado por Moncure Daniel Conway. G. P. Putman's Sons, 1894.
- Paley's Works, Consisting of Evidences of Christianity, Moral and Political Philosophy, Natural Theology, and Horae Paulinae*. Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, 1849.
- Panizza, Francisco, editor. "Introduction: Populism and the Mirror of Democracy." *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso, 2005, págs. 1-31.

- Paulhan, Jean. "Three Cheers for Uncommitted Literature: Presenting the 'Cahiers de la Pléiade'." *Literary Debate: Texts and Contexts*. Editado por Denis Hollier y Jeffrey Mehlman. Traducido por Arthur Goldhammer y otros. New Press, 1999.
- Paxton, Robert O. *The Anatomy of Fascism*. Vintage, 2005.
- Paz, Octavio. *Los hijos del limo: del romanticism a la vanguardia*. Seix Barral, 1990.
- Peden, Margaret Sayers, editora. "Introduction." *The Latin American Short Story: A Critical History*. Twayne, 1983.
- Piglia, Ricardo. *Respiración artificial*. Editorial Sudamericana [Buenos Aires], 1988.
- Pineda Franco, Adela. "Entre la ciudad real y la ciudad letrada: Rubén Darío y el modernismo en la visión culturalista de Ángel Rama." *Cuadernos del CILHA*, vol. 10, no. 11, 2009, págs. 119-127.
- . "Latin America." *The Fin-De-siècle World*. Editado por Michael Saler, Routledge, 2015, págs. 226-237.
- Plant, Raymond. *Hegel*. Routledge, 1999.
- Plato. *The Republic of Plato*. 2nd ed. Traducido por Allan David Bloom. Basic Books, 1991.
- Pupo-Walker, Enrique, editor. "Prólogo: Notas sobre la trayectoria y significación del cuento hispanoamericano." *El cuento hispanoamericano ante la crítica*. Castalia [Buenos Aires], 1973, págs. 9-21.
- . "Notas sobre los rasgos formales del cuento modernista." *El cuento hispanoamericano ante la crítica*. Castalia [Madrid], 1973, págs. 50-63.
- Quereilhac, Soledad. "El intelectual teósofo." *Prismas, Revista de historia intelectual* [Buenos Aires], no. 12, 2008, págs. 67-86.
- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. 1984. Arca [Montevideo], 1998.
- Ramaglia, Dante. "Utopía y realidad en el discurso político de Leopoldo Lugones." *Revista de Historia de América*, no. 116, 1993, págs. 93-106.
- Reale, Miguel. "Nós e os fascistas da Europa." *Obras políticas (1a Fase – 1931/1937)*. Volume III. Editora Universidade de Brasília, 1983, págs. 223-233.
- Rivera, José Eustasio. *La Vorágine*. 1924. Editorial A B C. [Bogotá], 1946.
- Robbins, Ruth. "A very curious construction." *Cultural Politics at the Fin de Siècle*. Editado por Sally Ledger y Scott McCracken. Cambridge University Press, 1995, págs. 137-159.
- Rockland, Michael Aaron. *Sarmiento's Travels in the U. S. In 1847*. 1970. Princeton University Press, 2015.

- Rhode, Jorge Max. "Leopoldo Lugones en el recuerdo." *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, Tomo XXXIX, director, Fermín Estrella Gutierrez. Academia Argentina de Letras [Buenos Aires], 1974.
- Rodríguez, José María, editor. *Poetas y bufones: Polémica: Vasconcelos—Chocano, el asesinato de Edwin Elmore*. Agencia mundial de librería [Madrid], 1929.
- Rodríguez, Manuel. *El Gaucho: Bios a Mithos*. 1978. ProQuest Disertaciones y Tesis.
- Roland, Alfredo E. *Leopoldo Lugones: Poeta nacional*. Ediciones Culturales Argentinas [Buenos Aires], 1981.
- Rosenbloom, Joshua L. "The Colonial American Economy." *Economics Working Papers*. Iowa State University, 2018.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Émile*. Traducido por Barbara Foxley. Everyman's Library, 1974.
- . *Letter to d'Alembert*. Editado y traducido por Allan Bloom, Charles Butterworth y Christopher Kelly. Dartmouth College – University Press of New England, 2004.
- . *The Confessions*. Wordsworth Editions Limited, 1996.
- . *The First and Second Discourses*. Editado por Roger D. Masters y Judith R. Masters. Bedford/St. Martin's Press, 1964.
- . *The Social Contract*. Traducido por G. D. H. Cole, Barnes & Noble, 2005.
- Ruddick, Nicholas. "The fantastic fiction of the fin de siècle." *The Cambridge Companion to the Fin De siècle*. Editado por Gail Marshall. Cambridge University Press, 2007, págs. 189-206.
- Russell, Bertrand. *Portraits from Memory and Other Essays*. Simon and Schuster, 1956.
- Rüegg, Walter, editor. "Themes." *A History of the University in Europe: Volume 3, Universities in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1800-1945)*, Cambridge University Press, 2004.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. Vintage Books, 1994.
- Salazar Anglada, Aníbal. "Modernismo y Teosofía: La Visión Poética De Lugones a La Luz De 'Nuestras Ideas Estéticas.'" *Anuario De Estudios Americanos*, vol. 57, no. 2, 2000, págs. 601–626.
- Sarmiento, Domingo Faustino. *Facundo*. Florida [Buenos Aires], 1921.
- . *Viajes por Europa, África y América 1845-1. 1851*. Biblioteca virtual universal, 2003.
- Sartre, Jean Paul. "What is Literature." Traducido por Jeffrey Mehlman. *Literary Debate: Texts and Contexts*. Editado por Denis Hollier y Jeffrey Mehlman. New Press, 1999.

- Sayas de Lima, Perla. *El universo mítico de los argentinos en escena*. Tomo 2. Inteatro, Editorial del Instituto Nacional del Teatro, 2010.
- Scari, Robert M. "Ciencia y ficción en los cuentos de Leopoldo Lugones." *Homenaje a Leopoldo Lugones (1874-1938) con motivo del 90 aniversario de su nacimiento*. Editado por Anna Wayne Ashhurst. Editorial Cultura [México], 1964, 163-187.
- . "El Lenguaje de la Guerra Gaucha." *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 20, no. 2, 1971, págs. 389-398. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/40297978. Accedido el 2 de junio de 2020.
- . "La naturaleza y el paisaje en la *Guerra Gaucha*." *Anales De Literatura Hispanoamericana*, vol. 1, enero de 1972, págs. 369-377, www.revistas.ucm.es/index.php/ALHI/article/view/ALHI7272110369A.
- Shaw, Donald Leslie. *Nueva narrativa hispanoamericana*. Ediciones Cátedra [Madrid], 1981. Crítica y estudios literarios.
- Skidmore, Thomas E. y Peter H. Smith. *Modern Latin America*. 6ta ed. Oxford University Press, 2005.
- Smith, Adam. *The Theory of Moral Sentiments*. Editado por Knud Haakonssen. 1759. Cambridge University Press, 2002.
- . *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. 1776. MetaLibri, 2007.
- Smith, Anthony D. *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell Publishing, 1986.
- Spengler, Oswald. *The Decline of the West: Form and Actuality*. Volume I. Traducido por Charles Francis Atkinson. Alfred A. Knopf, 1927.
- . *The Decline of the West: Perspectives of World-History*. Volume II. Traducido por Charles Francis Atkinson. Alfred A. Knopf, 1928.
- Sternhell, Zeev. *The Birth of Fascist Ideology: From Cultural Rebellion to Political Revolution*. Traducido por David Maisel. 1989. Princeton University Press, 1994.
- Taine, Hippolyte. *The French Revolution*. Traducido por John Durand. Liberty Fund, 2002.
- Tarde, Gabriel. "Opinion and conversation." *On Communication and Social Influence; Selected Papers*. Editado por Terry Clark, University of Chicago Press, 1969, págs. 297-318.
- . *The laws of imitation*. Henry Holt and Company, 1903.
- . "The public and the Crowd." *On Communication and Social Influence; Selected Papers*. Editado por Terry Clark, University of Chicago Press, 1969, págs. 277-296.

- Taylor, Jenny Bourne. "Psychology at the fin de siècle." *The Cambridge Companion to the Fin De siècle*. Editado por Gail Marshall. Cambridge University Press, 2007, págs. 13-30.
- Thoreau, Henry. *Civil Disobedience*. 1849. Libertas Institute, 2014.
- "To Define Populism." *Government and Opposition*, vol. 3, no. 2, 1968, pp. 137–180., doi:10.1111/j.1477-7053.1968.tb01332.x.<https://www.cambridge.org/core/journals/government-and-opposition/article/to-define-populism/1564EACAF75FDA1A2C370866D6F497E0>.
- Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*. Editado por Eduardo Nolla. Traducido por James T. Schleifer. Liberty Fund, 2012.
- Wallerstein, Immanuel. *The Modern World System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*. University of California Press, 2011.
- Wilfred, Trotter. *Instincts of the Herd in Peace and War*. T. Fisher Unwin Ltd, 1916.
- Worsley, Peter. "The Concept of Populism." *Populism: Its Meaning and National Characteristics*. Editado por Guita Ionescu y Ernest Gellner. The Macmillan Company, 1969, 212-250.
- Žižek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*. Verso, 1989.



Curriculum Vitae





