

Ricardo Rojas: la Argentina proscripta

Por Graciela FERRÁS*

Introducción

CUANDO EL CURSO DE LITERATURA ARGENTINA se abre por primera vez, el 7 de junio de 1913, Ricardo Rojas encuentra “una cátedra sin tradición y una asignatura sin bibliografía”.¹ El decano de la Facultad de Filosofía y Letras, Rodolfo Rivarola, le dice: “Usted nos acaba de prometer un riquísimo guiso de liebre. Quisiera saber de dónde va a sacar la liebre”. Rojas le responde: “créame, señor decano, que ya salí a cazarlas desde hace tiempo”.² Esta escena refleja el espíritu de la época: una displicencia irónica frente a todo lo argentino. Basta visitar las páginas de *El mal metafísico* de Manuel Gálvez y *Los modernos* de Raúl Castagnino para avizorar que en el ambiente intelectual de esos años la literatura no contaba como institución. Ni siquiera se advertía el conflicto de esa ausencia. En este ambiente, Pagés Larraya sugiere que la *Historia*

* Docente e investigadora en el Instituto de Investigaciones Gino Germani y en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina; e-mail: <gracielaferas@gmail.com>.

Agradezco la ayuda invaluable, la cordialidad y la pasión para ir a la caza de perdidos documentos de Ricardo Rojas y tras las huellas de su biografía a Nicolás Di Yorio y María Soledad Zapiola, del área de investigaciones del Museo Casa de Ricardo Rojas, y a su querida directora, María Laura Mendoza, quien siempre me esperó con las puertas abiertas, un café y una sonrisa.

¹ Ricardo Rojas, “Introducción” a *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, parte I. *Los gauchescos*, Buenos Aires, Losada, 1948, tomo I, p. 27.

² Antonio Pagés Larraya, “Ricardo Rojas, fundador de los estudios universitarios sobre literatura argentina”, *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, año III, núm. 3 (1958), pp. 349-367, p. 349. Rojas no es un improvisado cuando asume la cátedra de Historia de la literatura argentina. Los antecedentes de su vocación investigativa se encontraban entre sus primeras colaboraciones periodísticas en *El País*; sus secciones bibliográficas en la revista *Ideas*; su curiosidad etnológica y folclórica, expresada en *El país de la selva* (1907); algunos artículos, compilados en *Cosmópolis* y en *Cartas de Europa* (1908); la correspondencia con Miguel de Unamuno y Ramón Menéndez Pidal y *La restauración nacionalista* (1909), donde traza su *paideia* y sugiere el escenario de la Facultad de Filosofía y Letras como el más adecuado a sus propósitos, al mismo tiempo que postula una revolución cultural de signo americanista.

de la literatura argentina “fue un grito de batalla, una respuesta a versiones superficiales o fragmentarias del país”.³

Es justamente contra esas versiones fragmentarias que Rojas va construyendo la imagen *unificada* de un cuerpo de textos, los límites de una Argentina “capturada” que, a través de esas voces, esos nombres y esas palabras, va tomando poderosa existencia. Pues no había Argentina antes de existir su literatura: este cuerpo de textos es el que origina la nación.⁴ En este acto fundacional, con generosa amplitud, Rojas no deja fuera ni el artículo del publicista ni la copla del payador: la prensa, el teatro, la crítica, el ensayo político, los salones literarios, los aspectos sociales y morales del problema editorial, el gesto pionero de diarios y revistas y el interés, de suma actualidad, por la microhistoria, a través de la correspondencia con la literatura.⁵ Ese “mamotreto” supo provocar la indigestión de Paul Groussac ante la lectura de “balbuceos de indígenas o mestizos” y “bobas” nociones de folklore.⁶ “Hábiles errores”,⁷ escribe Jorge Luis Borges con socarrona ironía, enfa-

³ *Ibid.*, p. 366.

⁴ Horacio González, *La Argentina manuscrita: la cautiva en la conciencia nacional*, Buenos Aires, Colihue, 2018, p. 209.

⁵ “La literatura abarca todo el contenido de la conciencia como expresión y del universo como representación. El filósofo ve caer en ese cauce la poesía y la didáctica. El estudio completo de una literatura ha de abarcar así todo el *logos* del hombre, desde el folklore hasta el parnaso, desde el arte del rústico hasta el del culto. Por eso he sumado en mi obra, a la bibliografía, poética, la poesía anónima y a la prosa literaria, la literatura científica, desde Azara hasta Ameghino”, Rojas, *Historia de la literatura argentina*, parte I. *Los gauchescos* [n. 1], p. 8.

⁶ Paul Groussac, *Crítica literaria*, Buenos Aires, Jesús Méndez e hijo, 1924, pp. 217-219.

⁷ Jorge M. Furt, uno de los críticos más obstinados de la *Historia de la literatura argentina*, dedica un libro completo a fustigar la lectura de continuidad entre el romance español y la poesía gauchesca. Furt reproduce una entrevista concedida por Rojas al periódico *La Razón*, publicada el 24 de agosto de 1927, para mostrar la metodología del *culto folklorista*:

Periodista: —Como usted ha escrito no solamente poesía y obra de imaginación, sino trabajo de erudición, suponemos que en éstos habrá sido metódico y que usará usted de papeletas, ¿verdad?

Rojas: —No uso papeletas —nos respondió— porque el tiempo que invertiría en hacerlas, prefiero aprovecharlo en otra cosa. Además, no las necesito porque tengo muy buena memoria.

Periodista: —¿Puede usted decirnos cuál es su método para tales trabajos?

Rojas: —El método en mí, para tales trabajos, es todo subjetivo y no material o manual.

tizando lo absurdo de esta escena en la que un escritor pretende capturar en un “pedazo de textos”, bajo la batuta del *genius loci*, la conciencia nacional, y borrar de un plumazo, en esa operatoria, una realidad fragmentada, discontinua, conflictiva, imposible de articularse en un todo *homogéneo* tal como proponía la “ley de continuidad” de la tradición.

No obstante, este afán de Rojas por llenar el *vacío* de la historia,⁸ por contemplar sus testimonios dentro de un “campo total” y por decir “literatura” allí donde no existían ni la prosa ni el verso y era muy discutible hallar la existencia de un “saber” para leer y escribir en todos los casos, provocaba la desazón de la crítica literaria no sólo por el hecho de “inventar” antepasados literarios entre las crónicas castizas y precolombinas, sino también porque este ejercicio le impedía seleccionar, recortar, clasificar y, consecuentemente, decantar en jerarquías.

A esos literatos de su generación que creían que la literatura argentina empezaba con ellos, Rojas les escribió una historia como *testimonio* de sus antepasados, “susurros mitológicos” que —parafraseando a Jorge Panesi— modulan hasta cierto punto la eficacia social de la *Historia de la literatura argentina* a contrapelo de los doctos,⁹ y equiparan “el verbo de Cervantes con el verbo de Calfucurá [...] considerando como literario el *logos* aborigen”.¹⁰ Rojas escribió su *Historia* a contrapelo de esas mismas jerarquías que la verdad científica pretendía establecer entre el bárbaro americano y la civilización de Occidente, “llevando a la disolución de la

Con esta declaración, Furt pretende ahorrarse los pormenores, y deduce que son de imaginar los yerros a que puede conducir semejante criterio. Yerros agravados por una distraidísima lectura de textos o por el uso, sin contralor, de estudios ajenos, descontando la explicable dificultad del apresuramiento entre un material vasto y desordenado. Véase *Correspondencia de Jorge Furt a Ricardo Rojas (1920-1929)*, Buenos Aires, Museo Casa de Ricardo Rojas, Ministerio de Cultura de la Nación, 1924; también en Jorge M. Furt, *Lo gauchesco en “La literatura argentina” de Ricardo Rojas*, Buenos Aires, Imprenta y Casa editora Coni, 1929, pp. 51-53.

⁸ Ana María Zubieta, “La historia de la literatura argentina: dos historias diferentes”, *Filología* (Buenos Aires), vol. 22, núm. 2 (1987), pp. 191-213.

⁹ Cf. Jorge Panesi, “Rojas, Viñas y yo (narración crítica de la literatura argentina)”, *La Biblioteca* (Biblioteca Nacional de la República Argentina), núm. 4-5 (verano de 2006), pp. 52-59.

¹⁰ Juan de la Cruz Puig, “Una afrenta y una falsedad”, *Estudios. Revista de la Academia Literaria del Plata* (Buenos Aires, abril de 1918), pp. 262-282, p. 264.

diferencia entre el mundo letrado y el mundo salvaje”.¹¹ En *Los modernos* (1922), señala:

Porque yo había incluido nuestra poesía popular en mi *Historia*, el señor Paul Groussac me “fulminó” diciendo que eso era “confundir el rancho con la arquitectura”. Porque en la Universidad estaba yo comentando el *Martín Fierro* y explicando su génesis histórica, el señor Juan de la Cruz Puig pidió que mi cátedra fuera intervenida por la Academia, pues yo estaba profanando con esas obras bárbaras la cultura clásica. Porque yo había escrito tantos volúmenes sobre una literatura “inexistente”, según se creía entonces, no faltó quien se burlara de mi obra, pues algunos literatos de esta generación creían que la literatura argentina iba a empezar con ellos, desde que ellos decían no tener antepasados.¹²

No sólo había una displicencia por lo argentino en el ambiente, no sólo Rojas era vapuleado por haber incluido la poesía gauchesca como literatura nacional, sino que polemizaba con su misma generación de *escritores profesionales* en torno a los orígenes de nuestra literatura. Juan Más y Pi había lanzado la afirmación de que con *La guerra gaucha* de Lugones nacía la literatura criolla.¹³ Cuando Rojas dice que la literatura no había empezado con su generación, como algunos querían suponer, está discutiendo que su generación desconozca un pasado literario, tanto como un modelo político a través de una literatura criolla que se pretende hegemónica. ¿Quién no reconocería en *La guerra gaucha* el derecho tutelar de la élite de los viejos criollos *blancos* para gobernar a las masas?¹⁴ La noción de la literatura como testimonio sin

¹¹ *Ibid.*

¹² Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, parte IV. *Los modernos*, tomo 2, Buenos Aires, Kraft, 1957, p. 647.

¹³ Cf. Martiniano Leguizamón, “Nuestros orígenes literarios”, *Nosotros* (Buenos Aires), año IV, núm. 29 (junio de 1911), pp. 321-329.

¹⁴ Eduardo Hourcade sitúa la obra de Rojas en la construcción de un pasado para la democracia argentina. En la misma sintonía se halla la lectura de Lvovich, quien distingue, claramente, dos tradiciones políticas en el nacionalismo del Centenario: una de matriz laica y democrática, representada por Ricardo Rojas, y otra de carácter hispanista, católico y antiliberal, cuya figura más incipiente es Manuel Gálvez. Acerca de las diferencias entre Rojas, Gálvez y Lugones, cf. Graciela Ferrás, *Querellas de filiación: nacionales y extranjeros. La mirada sobre el extranjero en los intelectuales de la Argentina del Centenario*, Buenos Aires, UBA/UNC/Báez Ediciones, 2011; Eduardo Hourcade, *Ricardo Rojas: un pasado para la democracia argentina*, Buenos Aires, Flacso, 1995; y Daniel Lvovich, *Nacionalismo y antisemitismo en la Argentina*, Buenos Aires, Ediciones B, 2003.

más, como transmisión oral, escrita, iconográfica, más allá de la preeminencia de la función social y pedagógica, que posicionaba a Rojas en el lugar de “maestro” y codificador —que bien lo era—, encierra, respecto de la filosofía positivista y el auge del progreso hegemónico de su época, un gesto disruptivo y doblemente “pionero” al concebir la literatura como intertextualidad y al hacer aparecer lo indígena como el núcleo de lo propiamente americano. Al mismo tiempo que la *Historia de la literatura* se erige como un acto fundacional de la “nación” misma, Argentina, había una memoria olvidada, pero no muerta, cuyos secretos Rojas se empeña en descifrar proponiendo un descenso a los significados más profundos, subconscientes, de la América “histórica”. Este empeño es convocado por un llamado libertario y crítico de los poderes reinantes.

A cien años de la aparición del último tomo, *Los modernos* (1922), que completa así la *Historia de la literatura argentina*, la obra que quizá más fama le sigue brindando a este prolífero escritor, nos gustaría incursionar en ciertos rasgos presentes (algunas veces más subrepticamente que otras) en este periodo, que se anudan con su explícito interés en las lenguas y culturas indígenas vivas en las décadas de los treinta y los cuarenta. Dicho de otro modo: procuramos vincular su indianismo —fuertemente adherido al *genius loci* de su nacionalismo culturalista según los términos acuñados por la crítica— con los trazos del indigenismo latinoamericano.

Este trabajo consta de una primera parte en la que se aborda la desacralización del *homo europeus*; la elaboración de las categorías territoriales de “indianismo” y “exotismo” que configuran la noción de una América histórica, y la idea de un mapa poliglofónico de Argentina que abarque sus reflexiones nacionalistas.

En una segunda parte se incursiona en la configuración del indigenismo a partir de una lectura crítica de los modos de inscripción de la conciencia de América y el problema del indio en la administración estatal, así como en la lectura de la penetración de la cultura incaica en el territorio de la nacionalidad. Por último, se hace una breve conclusión sobre el pensamiento de Ricardo Rojas como precursor del indigenismo en Argentina.

La América histórica

LA interrogación por la coexistencia de heterogeneidades opuestas y desarticuladas entre sí y la búsqueda de un *continuum*, una articulación posible, llevaron tempranamente a Rojas a la desacralización del *homo europeus*. Durante su viaje iniciático a Europa, confesaba: “cada día va declinando en mí el respeto al *homo europeus* en el que los hombres del Nuevo Mundo nos hemos educado”.¹⁵ Encontraba equivalencias entre el quichua o el guaraní sobrevivientes y el idioma bretón en Francia, y semejanzas entre las ruinas drúidicas y la arqueología calchaquí.

En *La restauración nacionalista* (1909), su informe sobre la educación nacional, propone un modelo centralizado en las humanidades y especialmente en la historia de nuestro continente y plantea la revisión de relatos y memorias colectivas: no sólo las provenientes de la metrópoli española, sino también las precolombinas. La formación histórica de las razas se expresa como un peculiar “laberinto sin salida” entre un europeísmo imposible fuera de Europa y un americanismo violentamente reprimido. No era mero esteticismo la figura del indio; había una demanda ética en *Eurindia* que toma a lo viviente como potencia.

Si nosotros fundásemos escuelas análogas á esta [se refiere a la *École d’hautes études*], y a la [Escuela] de Cartas, en la medida de nuestra posición histórica y de nuestras necesidades, las asignaturas aquí subrayadas —*Lenguas célticas y dialectología* de la Galia Romana— tendrían que equivaler al quichua y el guaraní de nuestros orígenes americanos.¹⁶

Como advierte Daniel Link, las asignaturas del quichua y el guaraní son una demanda todavía no cumplida.¹⁷ Esta valoración de “lo indio” y la cultura precolombina toma especial vigor en *Blasón de Plata* (1912), cuyo prólogo es publicado anticipadamente en *La Nación*, en medio de los festejos del Centenario. La exaltación

¹⁵ Ricardo Rojas, *Cartas de Europa*, Buenos Aires, M. Rodríguez Giles Editor, 1908, p. 102.

¹⁶ Ricardo Rojas, *La restauración nacionalista*, Buenos Aires, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública/Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional, 1909, p. 196.

¹⁷ Daniel Link, “Literatura argentina y modos de reproducción: sobre el vitalismo de Ricardo Rojas”, *Exlibris. Revista del Departamento de Letras* (UBA), núm. 2 (2013), pp. 26-33, p. 28.

de lo incaico en el contexto argentino era totalmente atípica, las polémicas en torno al “tradicionalismo incásico” propulsado por Rojas indicaban que era leído como el programa de hacer de Argentina una tierra de mulatos y mestizos contra un nacionalismo progresivo, liberal y “casi antihistórico”, según las propias palabras de Coriolano Alberini.¹⁸ No olvidemos que el imaginario positivista de la época podía proponer sin ambages cierta idea de “expurgo racial”.

Planteados por la Sociedad Literaria el 25 de mayo de 1823, los interrogantes que suscitaban los pueblos indígenas —en torno a sus costumbres y su organización, a cuál era la forma de una sociedad interna y externa, si podría sacarse algún partido de esos pueblos o, incluso, si se habían de tratar como naciones separadas— serán para Rojas de la mayor importancia económica y moral para el país y para América:

El problema sigue en pie, y los gobiernos posteriores a la independencia, con su laicismo y su liberalismo tan pregonados, han sido en este punto inferiores a los jesuitas y a los conquistadores, a quienes tanto han criticado nuestros publicistas. Los ejércitos de la nación emancipada no han sido menos crueles con el indio que el soldado español del siglo XVI; los gobiernos americanos tampoco han sido superiores, en previsión legislativa, a los Consejos de Indias [...] El despojo, el abandono o el exterminio, han sido el azar funesto del indio durante el siglo XIX.¹⁹

La influencia de la realidad americana transforma al romanticismo en un problema de la libertad, lo propio de la construcción subjetiva de una posición de proscripción. El resultado es una escritura de confrontación: la política como “un arte de realidades”. Este problema, lejos de localizarse en el periodo 1810-1880, persiste en la historia, la sobredetermina y debe ser reconocido hoy, aunque pronunciado con otros criterios.

Se articula así la idea central de la *Historia de la literatura argentina* como testimonio, en ese anudamiento en el que se propone a la Literatura como Institución, pero que manifiesta, a su modo,

¹⁸ Coriolano Alberini, “La genialidad de Sarmiento y el nacionalismo histórico”, *Revista Argentina de Ciencias Políticas* (Buenos Aires), tomo III (1911), pp. 471-483, p. 481.

¹⁹ Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, parte III. *Los proscriptos*, tomo 1, Buenos Aires, Kraft, 1957, p. 215.

su unión con la Historia profunda. Y ésta es una historia de exclusiones, exilios, destierros, expulsiones que la misma Institución torna eficientes. Se trata del carácter puntual que se reafirma en la palabra *proscriptos* como síntesis de estas realidades. Tal aspiración del ideal en el tomo que lleva ese nombre adquiere singular relevancia: la asociación entre el problema estético y el problema político se encarna en la necesidad vital de las letras como ejercicio de libertad: una escritura de confrontación.

“Civilización” y “barbarie” eran categorías de conciencia, no territoriales, según las cuales el desierto es *terra incognita* que se ofrece a ser conquistada con las ciencias y las armas; una *tabula rasa* a la que se le puede yuxtaponer una cartografía civilizatoria. A estas categorías, que expresan un juicio europeo y transpiran desdén por las cosas americanas, Rojas les opone las categorías territoriales de “indianismo” y “exotismo”.²⁰ En ellas el desierto aparece *literaturizado*: puede cobijar amores, religión, muerte, luchas y cópulas fecundas. La trama entre ambas palabras designa la pugna o el acuerdo entre lo importado y lo raigal: la dialéctica entre la Historia externa o política, que signa las mareas migratorias procedentes del Atlántico y que parece perturbar los ritmos del continente, y la Historia interna o “intrahistoria eterna” unamuniana, que escande el curso subterráneo por los ríos de la tradición autóctona precolombina. Si la primera viene a interrumpirlo, casi siempre bruscamente, no se trata sino, en efecto, de “la ilusión de un instante”, porque las secretas corrientes caídas en el abismo, reprimidas en sus formas, retornan más tarde, siempre. “Es un misterio de la intrahistoria popular, la que persiste, más esencial

²⁰ Tales categorías son propuestas por Rojas para superar la antinomia “civilización y barbarie” y suponen una *metafísica del espacio*. Escribe: en América, la historia externa, la lectura diacrónica del “antes” y “después”, se entrecruza con las “mareas sociales”, es decir, con la dinámica de las poblaciones, las migraciones, de “aquí” y “allá”. La dinámica de las poblaciones (etnias, razas) que constituyen la sociedad argentina, sociedad de heterogeneidad extrema, no sólo contempla el paso del tiempo sino también el cambio espacial: es una población básicamente de “migrantes” intracontinentales y extracontinentales. Por eso, Rojas habla de “una especie de ritmo intercontinental”. El ritmo cronológico es continental y/o extracontinental, ya que el ritmo del continente americano fue interrumpido o corrompido por el ritmo extracontinental en el proceso de colonización europea. Así como el ritmo del continente americano, debido a este mismo suceso, es “intercontinental”, lo cual implica que posee un tiempo espacial: el “aquí” y el “allá”. Fuerzas exógenas y endógenas. Acerca de esta interpretación, cf. Graciela Ferrás, *Ricardo Rojas: nacionalismo, inmigración y democracia*, Buenos Aires, Eudeba, 2017.

que la historia externa. Atahualpa ha muerto pero resucitará en Tupac Amaru a fines del siglo XVIII”.²¹ Éste es un encuentro de amor o de guerra, aunque, en general, uno no es sin el otro, no es sin “agonía”: “el genio americano perece en una atmósfera que no es la suya, porque históricamente es de Europa y el genio europeo también perece en ella, porque geográficamente esa atmósfera es de América”.²²

La interrupción mutua de la evolución de lo americano por la cultura europea y de lo europeo en la geografía continental es interpretada, por parte de Rojas, como una anomalía de la formación histórica de las razas en América. Lo europeo excluye lo autóctono y lo autóctono rechaza lo europeo. Rojas propone una América “histórica”,²³ poblada de corrientes migratorias de todos los continentes, incluso de civilizaciones antiguas y hasta provenientes de la Atlántida misteriosa. La propone no sólo porque no soporta el vacío de la historia, sino porque dicho vacío es solidario con la misión *gobernar es poblar*: “el arte de poblar no es poblar lo que está poblado, sino lo que está desierto”.²⁴ En este sentido, se podría decir que hay cierta fertilidad en ese vacío que, por esto mismo, no es tal. Rojas propone una síntesis de “totalidad difusa”: encuentra en el suelo americano un sitio de emergencia de una totalidad irreductible a proposiciones teóricas definitivas:

²¹ Ricardo Rojas, *Eurindia: ensayo de estética fundado en la experiencia histórica de las culturas americanas*, Buenos Aires, Librería “La Facultad”, 1924, p. 177.

²² *Ibid.*, p. 15.

²³ La idea-fuerza de la “América histórica” es la metáfora fluvial y marítima de la intrahistoria unamuniana, que en la obra de Rojas hace su primera aparición por medio de la entrevista a Miguel de Unamuno que publica en *La restauración nacionalista*. La intrahistoria o “historia interna” es lo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas, lo que queda de lo que pasa, lo que se transmite. Se ubica en las capas geológicas, en el subsuelo de la cultura, en los ríos subterráneos, suerte de ensamble con la “geografía espiritual de la República” que aparece en *El país de la selva*. Una cierta idea de nación subrepticia, en la cual se avizora la sedimentación de los elementos indianos y exóticos como partículas veladas pero no inacabadas, que vuelven a salir a la luz en un tiempo no-cronológico. Un tiempo laberíntico y extraviado, un irregular discontinuo que se oculta y sale a la luz como el inconsciente o el eterno retorno nietzscheano. Suele comparárselo con la noción de inconsciente freudiano, particularmente en la primera tópica; como lugar enigmático, olvidado u oculto, lugar de resabio hacia donde se dirige lo reprimido por tratarse de representaciones inconciliables con la imagen de unidad de las representaciones conscientes presentes. Esto es interesante: no es sólo el lugar de la no realización temporal como tiempo mítico o fundacional, sino que signa los síntomas del presente.

²⁴ Alberdi citado en Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, parte III. *Los proscriptos*, tomo 2, Buenos Aires, Kraft, 1957, p. 585.

Eur-india. Éste es el nombre de una “nueva estética”, conciencia de la variedad en la unidad y de la unidad “en la coherencia íntima de formas aparentemente caprichosas”.²⁵ Es decir, una cultura con carnadura en los territorios poblados. Indianismo y exotismo son *categorías territoriales de conciencia*.

La formación histórica de las razas se expresa como un peculiar “laberinto sin salida” entre un europeísmo imposible fuera de Europa y un americanismo violentamente reprimido. No era el indio mero “resplandor estético”;²⁶ se trataba de desplegar una necesaria política de la enseñanza de las lenguas quichua y guaraní, transmitir el folklore, considerar como literatura el *logos* aborigen, penetrar en el carácter secreto de los símbolos de la iconografía americana, reinvidicar como arquitectura al rancho “pajizo”. No pensar, en suma, las letras como belleza sino como fuerza vital —en el sentido nietzscheano del término— como función social, resaltando su misión *pedagógica*. Rojas piensa un manifiesto político y cultural que empuje hacia políticas inclusivas y de reconocimiento de aquello que había sido excluido y sepultado a un Estado que siempre se mostró renuente a realizarlas, como *un árbol sin raíz*.²⁷ Sin embargo, no podemos dejar de mencionar el llamado de atención de la crítica sobre la primacía de lo europeo en la síntesis eurindiana. Escribe Rojas: “hacer de Buenos Aires un crisol de lo europeo y lo nativo; hacer de la Argentina un crisol de lo americano y de lo universal: he ahí los propósitos de *Eurindia* como estética de la acción”.²⁸ No se puede negar la tensión explícita entre, por un lado, el presupuesto indianista del que parte su autor y su revaloración de las civilizaciones americanas y, por otro, la concepción positivista de la conquista, que considera a los pueblos autóctonos como un tipo inferior. Como advierte Alejandra Mailhe, “la reivindicación del sustrato indígena no deja de implicar una cierta manipulación de rasgos que conduce a una rejerarquización de las alteridades”. De hecho, la crítica suele sostener un cambio

²⁵ Rojas, *Eurindia* [n. 21], p. 335.

²⁶ Bernardo Canal Feijóo, “Sobre el americanismo de Ricardo Rojas”, *Revista Iberoamericana* (IILI), vol. XXIII, núm. 46 (julio-diciembre de 1958), pp. 221-226, p. 224.

²⁷ Ricardo Rojas, “Trasmutación de nuestros valores”, en *Obras de Ricardo Rojas*, tomo VI. *Discursos*, Buenos Aires, Librería “La Facultad”, 1924, pp. 25-39, p. 33.

²⁸ Rojas, *Eurindia* [n. 21], p. 198.

en la concepción de Rojas respecto de la historia del sometimiento indígena recién hacia fines de los años treinta.²⁹

Su afán por lograr una síntesis de inclusión pedagógica y asimilación estatal lo lleva a no percibir la contradicción con la pulsión de la preservación y el rescate, propiamente dicho, de ese universo cultural otro, heterogéneo. Rojas oscila pendularmente entre la vindicación de los pueblos indígenas y la dulcificación del exterminio, entre la propuesta de enseñar lenguas indígenas en las escuelas y la defensa del modelo pedagógico francés, entre la denostación y la fascinación por Sarmiento, entre las severas críticas a la Ley de Residencia de 1902 y una concepción censitaria y restringida de la democracia política, que si bien no es la de José Ingenieros o Leopoldo Lugones, es evidente que no habilita una incorporación efectiva de los componentes indígenas a la nación.

Pero es preciso poner su pensamiento en contexto. Ramón Máiz Suárez nos recuerda que, frente a los postulados de la pureza étnica y la superioridad de una raza sobre otras, propios de los siglos XIX y XX en Occidente, la tesis del “crisol de razas” (Manuel Gamio), de la “América en crisálida” (Simón Bolívar), son mitos que, en sus diversas variantes en este continente, hacen frente a las teorías europeas. El mito del mestizaje es útil a la construcción identitaria desde el Estado e “impregnará incluso los discursos de la izquierda latinoamericana” que “verán en el indio a un campesino, si bien en su dimensión de clase como explotado y potencial protagonista de la revolución”.³⁰ En síntesis, esta mestizofilia se propone, por un lado, como una crítica a cierto ideologema racial positivista, pero anula, por otro, lo heterogéneo.

No obstante, como venimos sosteniendo en otros trabajos, en este periodo del pensamiento de Rojas puede percibirse una imagen territorial que da cuenta de la convivencia de distintos pueblos, lenguas y culturas, de universos heterogéneos: trazos de un tímido indigenismo. Su indianismo consiste en la deconstrucción de un origen étnico que no sólo resulta de la mezcla “garantizada” del indígena y el español, sino que revela una multiplicidad de naciones

²⁹ Alejandra Mailhe, “Un confinamiento en los confines: *Archipiélago* de Ricardo Rojas como americanización del interior”, *Trabajo y Sociedad* (INDES-Universidad Nacional de Santiago del Estero), núm. 33 (2019), pp. 5-24.

³⁰ Ramón Máiz Suárez, “El indigenismo político en América Latina”, *Revista de Estudios Políticos* (Madrid), nueva época, núm. 123 (enero-marzo de 2004), pp. 129-174.

o pueblos que habitan nuestro suelo y componen nuestro peculiar linaje. El indianismo de Rojas viene a decir que múltiples estirpes configuran nuestro “desconocido” abolenjo, hecho de migraciones, trasplantes y desnaturalizaciones.³¹ Esta imagen, que es solidaria con la *literaturización* del territorio y con la América histórica, es consistente con el mapa poliglofónico que traza Rojas en sus primeros posicionamientos filológicos.

En su trabajo sobre la relación entre Rojas y Roberto Lehmann Nitsche, Diego Bentivegna muestra cómo el estudio de las variedades indígenas no era una opción hegemónica por parte de los intereses de la gestión del Instituto de Filología, y que el abordaje de una lengua autóctona en sí misma se centraba en la capacidad de penetración del español como lengua hegemónica. Había un empuje institucional, productor y reproductor de los ideales de la época, que no era condescendiente, ni mucho menos coincidente, con los intereses de Lehmann Nitsche o del propio Rojas. Éste señala, entre las tareas del instituto, “traer a la ciencia el estudio de las lenguas precolombinas, en el doble problema de sus presuntas genealogías asiáticas y de su aporte a la lengua castellana”.³² En el mismo número del *Boletín*, se reproduce el discurso de Rojas, en 1924, en ocasión de la presentación de Agustín Millares Carlo, el segundo director del instituto. Allí señala lo que sin duda ve como limitaciones en la gestión de Castro:

Espero que el año próximo nuestro Instituto, de acuerdo con el plan proyectado, podrá abordar estudios de fonética y dialectalismos regionales, emprendiendo a su vez el estudio de las lenguas indígenas, complemento indispensable de cualquier estudio serio sobre el castellano que se habla en la Argentina. Es posible que este mismo año, como anticipación de ese programa, podamos oír aquí una sabia conferencia preliminar sobre el idioma guaraní, y acaso otras dos sobre el araucano y el quichua, a cargo de autorizados especialistas. Mucho puede enseñarnos España, en la ciencia de su idioma, pero hay una contribución americana que ha de serle nueva y provechosa (tentación de don Agustín Millares, director de trabajos para el curso de 1924).³³

³¹ Ferrás, *Ricardo Rojas: nacionalismo, inmigración y democracia* [n. 20], p. 105.

³² Ricardo Rojas, *Documentos del decanato (1921-1924)*, Buenos Aires, UBA, 1924, p. 77.

³³ *Ibid.*, p. 103.

En las reflexiones de Rojas, Bentivegna interpreta lúcidamente la imagen de un mapa territorial en el que coexisten zonas de lenguas diversas como la quichua, la mapuche y la guaraní; una “poliglofía” que viene trazando desde, por lo menos, la *Historia de la literatura argentina*, como sugiere en las palabras que evoca a propósito de la disertación de Manuel Domínguez sobre “Filología guaraní”:

En mi *Historia de la literatura argentina* he explicado, con un mapa filológico por mí compuesto, el proceso de nuestra poliglotía indígena, la absorción de las hablas menores por las lenguas generales, el recíproco influjo entre estos y el castellano [...] y justifico también con ello la conferencia de esta tarde sobre un idioma indígena que no ha muerto; que se habla todavía en una provincia argentina y en una República americana; que extiende su sistema lingüístico por toda la América atlántica, emparentándose a través del tupí brasileño con el Caribe remoto.³⁴

En *Eurindia*, luego de citar la “Etnografía argentina” de Samuel Lafone Quevedo y de advertir que no volverá sobre el asunto de las relaciones entre el castellano y las lenguas indígenas en Argentina porque lo ha trabajado extensamente en *Los gauchescos*, Rojas vuelve sobre el asunto para decir que hay muchas sobrevivientes: “precolombinas subsisten hoy en el Chaco y la Patagonia, donde las he visitado, comprobando que se conservan bajo el régimen económico del comunismo y bajo el régimen político del cacicato hereditario. La importancia del factor indígena en nuestra historia social no podría ser científicamente puesta en duda”.³⁵ La categoría “indios” constituye un tema de preocupación concreta “que se consolida finalmente como paradigma de la administración del Otro durante los años de la llamada Organización Nacional”.³⁶

Como interpreta Link, la demanda ética en Rojas opera como una fuerza de “desclasificación y, al mismo tiempo, de agenciaamiento”.³⁷ Este movimiento es una insistencia constante de la interpretación de Rojas; así, la acción épica del *Martín Fierro* la localiza en el momento de una doble lucha de su protagonista “entre dos infiernos”: “a su frente, con la naturaleza y el indio; a su espalda, con

³⁴ *Ibid.*, p. 105.

³⁵ Rojas, *Eurindia* [n. 21], p. 45.

³⁶ Diana Lenton, “Política indigenista argentina: una construcción inconclusa”, *Anuário Antropológico* (Universidade de Brasília), vol. 35, núm. 1 (2010), doi: <<https://doi.org/10.4000/aa.781>>.

³⁷ Link, “Literatura argentina y modos de reproducción” [n. 17], p. 31.

la organización nacional”,³⁸ lugar que lo coloca en filiación con el poema *La Araucana* de Ercilla.³⁹ Todo el acento está puesto en la “proscripción social” del poema: el momento en que Cruz y Fierro trasponen la frontera es un “drama autobiográfico”, un exilio “político” que compara con el de los “proscriptos”. Viñas destaca que la historia de “los primitivos” *contaba* en la literatura argentina, y éste no era un dato menor en el clima “indofóbico” del roquismo argentino, cuyas medidas contra los indios implicaban cada vez más a los gauchos: “la nomenclatura oficial los mezclaba”, “indios gauchos” y “gauchos barbarizados”.⁴⁰

Conciencia de América: equívoco y error

EN *Las provincias*, Rojas distingue al paleógrafo del archivista. El archivista sepulta, olvida: su tarea no es la de guardar. Al archivo suelen enviarse hombres y papeles que el tiempo arrastra hacia la muerte. Por el contrario, continúa Rojas, archivar concierne a los *orígenes* y en los orígenes se esconde, silenciosa y fecunda, toda fuente de vida.⁴¹ No eran polvo y huesos sus indios, ni sus lenguas muertas, ni sus ranchos pajizos color local, ni su orfebrería mera arqueología; su silabario eran símbolos vivos y sonantes, como la trayectoria del pueblo de Curruhuinca que, luego de varias resistencias, finalmente se subordinó ante el Estado nacional a cambio de cierta independencia y el reconocimiento de sus tierras.

Indio era un término equivalente de lo *otro* para la administración estatal; lo no sometido, o lo que está en condiciones de que se ejerza un poder sobre él; lo que amenaza o acecha, el “afuera” de la cultura: lo excluido o lo reprimido. En todas sus múltiples manifestaciones podemos conjeturar que es una representación irreconciliable para la síntesis de un “yo colectivo”.⁴² Rojas pro-

³⁸ Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina: ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata*, parte I. *Los gauchescos*, tomo 2, Buenos Aires, Kraft, 1957, p. 555.

³⁹ *Ibid.*, pp. 555-556.

⁴⁰ David Viñas, *Indios, ejército y frontera* (1982), Buenos Aires, Galerna/Santiago Arcos, 2013, p. 86.

⁴¹ Ricardo Rojas, *Las provincias*, Buenos Aires, Librería “La Facultad”, 1927, pp. 371, 472.

⁴² Esta síntesis, que pretende fusionar los contrarios, clave interpretativa de su definición de “yo colectivo”, aparece como una constante en toda su obra, al igual que la tensión entre el mito fundacional de una comunidad heterogénea y la tendencia

Imagen 1



Ricardo Rojas y su mujer, Julieta Quinteros, con el cacique Abel Curruhinca, Neuquén, 1917. Museo Casa de Ricardo Rojas.

pone, sin embargo, la confluencia de arte y vida en Eur-India, una solución de compromiso entre las representaciones de Occidente y lo reprimido que retorna. Más de una década después, en el prólogo de *Ollantay* (1939), dirá que la metapsicología freudiana sobre “los fenómenos de lo subconsciente en lo erótico” está “dando seriedad científica a lo que antes pareció tan sólo leyenda literaria”.⁴³ Conciliación de los opuestos como ideal de un Estado que siempre se mostró renuente a una política indigenista que, aún hoy, se presenta como una construcción inconclusa, tal como sugiere Lenton. Los interrogantes de la Sociedad Literaria de 1823 sobre si los pueblos indígenas deben tratarse como naciones separadas o no configuran un problema que seguía en pie en el momento de escribir la *Historia de la literatura argentina*. Aunque también lo son en la actualidad: Link está en lo cierto cuando afirma que las demandas de agenciamiento de Rojas son demandas todavía no cumplidas.

A propósito de la última exposición de artes industriales realizada en París en 1930, su *Silabario de la decoración americana* (1930) pretende mostrar la utilidad del arte indígena en esas modernas artes.

organicista hacia una homogeneidad cultural, cf. Ferrás, *Ricardo Rojas: nacionalismo, inmigración y democracia* [n. 20].

⁴³ Ricardo Rojas, *Ollantay*, Buenos Aires, Losada, 1939, pp. 16-17.

Este trabajo, de mayor eficacia que los anteriores, revela a través de la propia iconografía que “los indios no fueron todos salvajes”.⁴⁴ *Silabario* es un corolario de *Eurindia*; parte de la arqueología para llegar a la estética.⁴⁵ En este libro persisten algunos aspectos de los posicionamientos filológicos que Rojas había desarrollado en la *Historia de la literatura argentina* y en *Eurindia* en su intento por llevar a la acción como decano de la Facultad de Filosofía y Letras ese *mapa poliglofónico* —al decir de Bentivegna— tendiente a recolocar la consideración y el estudio de las lenguas indígenas en Argentina. “Baste recordar que en Corrientes se habla guaraní, que en Santiago se habla quichua, que en Neuquén se habla araucano y que es indígena la mitad de nuestra toponimia, aunque sea latino nuestro gentilicio”.⁴⁶ Entre el ideal estético que viene enunciando y su posible realización hay “una zona de complicados problemas sociales que condicionan”.⁴⁷ Su credo americanista contra los errores de la minoría dirigente de Argentina, contra ese desdén por todo lo americano que sembraba un complejo de inferioridad en nuestra sociedad, lo acompañaba desde *El país de la selva*. En los escritos de los años treinta y cuarenta cambia el tono de la demanda ética; la misión de rehabilitar al indio “como progenitor de nuestra historia y sal de nuestra futura civilización”⁴⁸ que habían impulsado sus anteriores escritos era la misma, pero ahora resultaba más clara la conciencia de un obstáculo, de la imposibilidad de conciliar la norma con la realidad. Había cierto fracaso crítico. No sería su generación “proscripta”⁴⁹ sino las nuevas generaciones las herederas de este problema vigente y las promotoras del cambio:

⁴⁴ Ricardo Rojas, *Silabario de la decoración americana* (1930), Buenos Aires, Losada, 1953, p. 23.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 203.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 166-167.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 204.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁴⁹ Ricardo Rojas se afilia a la Unión Cívica Radical luego del golpe militar de 1930 contra la democracia yrigoyenista, y rápidamente asciende en el partido, llegando a ser el presidente de la Convención Nacional. En ese periodo, hablará de “proscriptos de la ciudadanía”. El 27 de octubre de 1931 escribe un manifiesto que titula “El comicio cerrado”: “de un lado lo efímero, del otro lo perenne; de un lado lo de algunos, del otro lo de todos; de un lado el capricho, del otro la ley; de un lado la oligarquía gozadora (‘la canalla’), del otro el pueblo sufrido; de un lado el exitismo, del otro la esperanza, y con nosotros la voluntad resuelta a seguir combatiendo los ideales de nuestra nacionalidad”, Edith Gallo, *Construcción de un partido político: las convenciones nacionales de la Unión Cívica Radical (1890-1931)*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones

para lo porvenir, todo un vasto programa que las nuevas generaciones americanas pueden realizar, baste decir que hay en nuestra América una populosa masa indígena, descendiente de la raza que creó las imágenes aquí estudiadas, y una importante oligarquía blanca, descendiente de la raza que venció a los indígenas. Entre una y otra capa social —castas podríamos decir— hay una zona de incomprensión recíproca y de antipatía seculares que necesitamos suprimir.⁵⁰

Esta tarea se venía realizando en nuestro continente. Tal era el significado de la valiosa incorporación del arte indígena en la educación de las masas y en las creaciones vanguardistas, un gran logro de la Revolución Mexicana y de la orientación en la vida incaica de Luis Eduardo Valcárcel. Éste se proclama como su discípulo en el Cuzco, allá por 1926, cuando Rojas es elegido como rector de la Universidad de Buenos Aires.⁵¹ “Negar al indio —afirma Rojas—, esquivarlo, prescindir de él, es dejar truncas todas las soluciones cualesquiera que sean los problemas planteados: la tierra, el trabajo, el gobierno, la educación o el arte”.⁵² Años más tarde, en el marco de su visita a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en Lima, el 18 de septiembre de 1939 brinda una conferencia aún inédita (por falta de revisión taquigráfica): “Conciencia de América”.⁵³ La primera aclaración es su objeción a escribir “la” como un determinante: esto supondría una cosa ya diferenciada como objeto de nuestro conocimiento. Rojas, en cambio, quiere enfatizar un “estado espiritual del que necesitamos tomar posesión como acto mismo de la vida”. Este acto está ligado a una historia de anomalías, a nominaciones impuestas por una historia externa: por el Otro de la conquista, del afán de dominio y del saber. Una sumatoria de errores y equívocos bautismales —las Indias, América española,

Históricas Cruz del Sur, 2009, p. 261. A fines de 1933, en medio de un revolucionado clima político, el general Agustín P. Justo decreta el estado de sitio y varios radicales son confinados a Ushuaia. Entre ellos se encuentra Rojas. “Exilio” es el significante que engloba su confinamiento atravesando el “mar de los proscritos”. Este manuscrito luego fue publicado bajo el título *Archipiélago*. En estos años, Rojas será acusado desde la derecha por su cercanía indianista con el nacionalismo mexicano y soviético, cf. Mariano Oropeza, *Los avatares de la identidad: la estética de Eurindia de Ricardo Rojas*, Buenos Aires, Fundación Espigas, 2005.

⁵⁰ Rojas, *Silabario de la decoración americana* [n. 44], p. 204.

⁵¹ Carta de Luis Valcárcel a Ricardo Rojas, 2 de enero de 1926, Museo Casa de Ricardo Rojas.

⁵² Rojas, *Silabario de la decoración americana* [n. 44], p. 204.

⁵³ Ricardo Rojas, “Conciencia de América”, Museo Casa de Ricardo Rojas, inédito.

América Latina, Sudamérica— que nos llevan a tomar una cosa por otra, que nos impiden *tomar posesión*. Más allá de proponer, una vez más, una interpretación que salve este hiato, una lectura que funcione como una “reparación histórica”, es interesante que lo propio de una conciencia de América porte como signo “Las Indias” —Eur-India—, es decir, un error geográfico. Rojas conjuga “error” y “equivocación”. Un extravío de la razón por ignorancia geográfica, una “falsa conciencia” y un defecto de combinación, un lapsus, la interrupción del presente por lo oculto y lo anacrónico. No hay “la” conciencia de América porque esa “conciencia” es disruptiva, esquivada, inconstante en sus conciliaciones; no hay calma en el yo debido a los fenómenos de lo subconsciente en lo erótico. Foucault escribe: “en última instancia la vida es aquello que es capaz de error [...] hace que el hombre termine siendo un ser vivo que nunca se encuentre en su lugar, un ser vivo condenado a ‘errar’ y a ‘equivocarse’”.⁵⁴

“Indias” es nuestro encuentro contingente con la verdad; “indio”, nuestra prehistoria vigente. “Conciencia de América” es un texto que muestra una herida abierta, un surco, como los ríos subterráneos de la intrahistoria. La vida, esencialmente, como una errancia: allí donde debía haber una cosa, hay otra. El equívoco de las palabras, el “vagar de un lugar a otro”, el tomar “un lugar por otro”: el comienzo de nuestra historia a partir de las cartas (*lettres*) de Colón a los Reyes Católicos de España —una distinción con la América anglosajona; el comienzo de la modernidad con ciudades-fortines. Todo era peculiar en nuestra América: anomalías salvajes.

Una diáspora inkaica

No es una cuestión dudosa para los americanistas modernos (alcanza con ver los estudios del uruguayo Lafone Quevedo, seguidos por los de Adán Quiroga y Juan Ambrosetti, entre otros) que el imperio incaico extendió su influencia hasta el noroeste argentino, influencia que Rojas viene contemplando desde sus primeros escritos sobre la tradición nacional. Molina, el mestizo, y Salcamayhua, el indio,

⁵⁴ Michel Foucault, “La vida: la experiencia y la ciencia” (1985), en Gabriel Giorgi y Fermín Rodríguez, comps., *Ensayos sobre biopolítica: excesos de vida*, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 41-57, pp. 55-56.

ambos cristianos ya, han salvado para la posteridad fragmentos de una cultura desaparecida “bajo la sistemática acción destructora de la conquista”.

Después de publicar *Silabario de la decoración americana*, según la bibliografía general que figura en el Museo Casa de Ricardo Rojas, es nombrado asesor de la Liga Mapuche Federación Nacional de Aborígenes. En 1937 publica *Himnos quichuas*,⁵⁵ y aparecen en *La Nación* sus estudios sobre *Ollantay*. En esa década, los estudios indigenistas encontraban un ambiente oficial propicio.⁵⁶ Hay una mayor visibilidad del interés social por “lo indio” propio de un espíritu de época a tono con la difusión mundial de las ruinas de Machu Picchu, la Reforma Universitaria, la Revolución Mexicana. En fin: el renacer de lo americano a partir de una voz propia. Sin embargo, no hay que olvidar que Rojas viene planeando estos trabajos y, en especial, *Ollantay*, desde los comienzos de su obra. Lo testimonian no sólo la leyenda de “El trovador” de *El país de la selva* (1907) o el anuncio de la preparación de esta tragedia en *La restauración nacionalista* (1909), sino también el hallazgo de un manuscrito de 1908.⁵⁷

El 25 de mayo de 1910, se estrena en el Teatro Colón el poema sinfónico *Zupay* del músico Pascual de Rogatis, inspirado en *El país de la selva*. Dos antecedentes curiosos en el teatro argentino son el drama *Tupac-Amaru* de 1821, atribuido a Luis Ambrosio Morante, y *La quena*, de Juana Manuela Gorriti, publicado en 1845.⁵⁸ En 1923, la Compañía de Arte Incaico, dirigida por Valcárcel, reconocido por sus trabajos en arqueología y antropología de Perú, arriba a Buenos Aires. Entonces decano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Rojas vincula estas producciones escénicas amparadas en un amplio trabajo de investigación con su ideario euríndico, y saluda que la ciudad

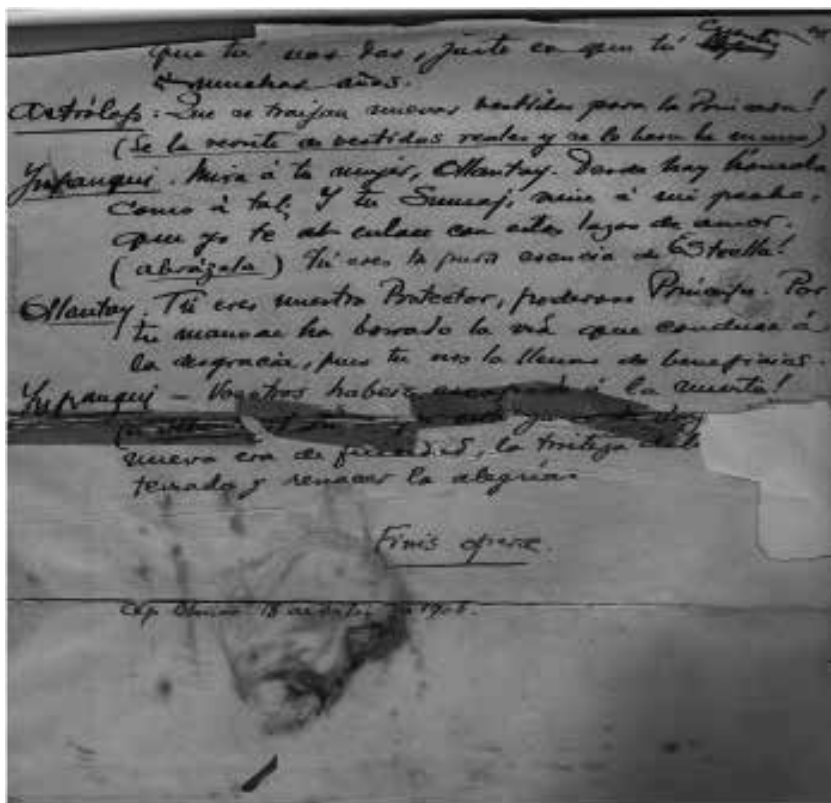
⁵⁵ Ricardo Rojas, *Himnos quichuas*, tomo 1, núm. 11, Buenos Aires, Instituto de Literatura Argentina-Imprenta de la Universidad, 1937, p. 371.

⁵⁶ Cf. Raúl Antelo, “Cerimonial e anacronismo: *Ollantay*”, *Qorpus* (Universidade Federal de Santa Catarina), núm. 002 (2011), en DE: <<https://qorpus.paginas.ufsc.br/como-e/edicao-n-002/cerimonial-e-anacronismo-ollantay-raul-antelo/>>.

⁵⁷ En la bibliografía general del Museo Casa de Ricardo Rojas figura que *Ollantay* fue escrita en 1911. No hemos podido ratificarlo, sin embargo, con evidencia fehaciente, salvo por este fragmento manuscrito de 1908, que consta de 49 páginas.

⁵⁸ Efraín Kristal, *Una visión urbana de los Andes: génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú: 1848-1930*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1991.

Imagen 2



Fragmento de *Ollantay*, documento original, Museo Casa de Ricardo Rojas.

cosmopolita del Plata “va tornándose cada vez más trascendentalmente americana”.⁵⁹ Nació así una larga y continuada amistad con quien sería el director de la revista de estudios sociales *América India*, aparecida en 1930.

La concepción del incaísmo por parte de Valcárcel era reacia a la hibridación y a la idea del mestizaje, más representativas de su par limeño Uriel García.⁶⁰ Este detalle puede poner en entredicho

⁵⁹ Rodrigo Gutiérrez Viñuales, “Ricardo Rojas en contexto: miradas sobre el mundo indígena”, en Ramón Gutiérrez, coord., *El pensamiento americanista en tiempos de la Reforma Universitaria: Ricardo Rojas-Angel Guido*, Buenos Aires, CEDODAL, 2018, p. 200.

⁶⁰ Según Valcárcel, los grupos arielistas limeños guardaban mucha distancia con respecto a los cusqueños: “A nosotros nos preocupaba enfrentar los males de una sociedad intransigentemente conservadora que dejaba de lado a la población indígena, la

el paraguas de la “mestizofilia” bajo el cual se suele interpretar la obra rojiana junto a la de Manuel Gamio y José Vasconcelos, entre otros, con quienes Rojas tuvo mucho menos vínculo y afinidad que con Valcárcel.⁶¹ La correspondencia sostenida entre ambos autores revela apoyos recíprocos para generar un área indigenista en el continente. Como asevera Mailhe,

a pesar de cierto componente jerarquizador, el pensamiento de Rojas se destaca, en el contexto eurocéntrico argentino, por su carácter disruptivo, como una inflexión americanista atípica y valiosa, cuyos efectos —en el campo intelectual nacional— pueden medirse en sus proyecciones posteriores: Canal Feijoó y Kusch en favor de forjar una filosofía americanista de base indígena.⁶²

La puesta en escena de una adaptación propia de *Ollantay*, obra emblemática del teatro de raíz indígena del cura peruano Antonio Valdés a fines del siglo XVIII, es llevada a cabo en Buenos Aires en 1939. Esta obra, según explica el mismo Rojas, difiere de todo cuanto antes se había hecho con el indio en el teatro.⁶³ Mezcla un tema clásico con inspiración romántica y una técnica moderna, operación que se asemeja a la elaboración plástica del símbolo del árbol en su *Historia de la literatura argentina*. Es una suerte de síntesis o fusión que no obedece, necesariamente, a una primacía de lo europeo moldeando su unidad, como muchas veces se ha criticado, sino que pretende trascender en una conciencia americana. No es posible negar, sin embargo, que esta tensión entre la

mayoritaria en el país. Ellos, por su parte, se sentían ajenos a ese drama y muy afectos a adoptar modelos extranjeros”, Luis Valcárcel, citado en María del Carmen Nicolás Alba, “Las primeras formas del indigenismo en la Argentina: la voz de sus precursores”, *Anales de Literatura Hispanoamericana* (Universidad Complutense de Madrid), vol. 44, núm. especial (2015), pp. 95-107, p. 102, doi: <https://doi.org/10.5209/rev_ALHI.2015.v44.50703>.

⁶¹ Acerca de la relación entre Vasconcelos y Rojas, cf. Mailhe, “Un confinamiento en los confines” [n. 29].

⁶² Alejandra Mailhe, “Ricardo Rojas: viaje al interior, la cultura popular y el inconsciente”, *Anclajes* (Universidad Nacional de La Pampa), vol. XXI, núm. 1 (enero-abril de 2017), pp. 21-42, p. 36, en DE: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-46692017000100002>.

⁶³ “Me he apartado del Texto Quichua en la concepción de mi obra, porque aquél falsea la leyenda primitiva, y he preferido, como germen inspirador, la olvidada versión folklórica del Cuzco, confirmada por otra que el arqueólogo Wiener recogió en Ollantaytambo, aunque las he completado en diversas fuentes arqueológicas, desarrollándola dramáticamente en sus consecuencias más genuinas. Así restaurado el mito autóctono, he creado sobre él una fábula nueva y un poema original”, Rojas, *Ollantay* [n. 43], p. 11.

preeminencia de lo europeo como desalojo o sometimiento, asimilación de lo “otro”, y el retorno de lo “otro” como lo ya existente, olvidado, oculto o soterrado, pero presente en su ausencia vital, es una tensión incesante de su escritura.

Viñas fue un continuador no confeso del plan de Rojas en su idea de leer la literatura como “testimonio”, es decir, las letras en su función social;⁶⁴ en *Indios, ejército y frontera* (1982), específicamente en el capítulo “Testimonio y presentación de la problemática indígena”, introduce como epígrafe este fragmento de Rojas: “hubo en nuestro país un prurito por parecer población de raza exclusivamente europea, y se ha preferido no solamente escamotear al indio de los censos, sino dejarlo morir y matarlo sin piedad, después de haberle quitado las tierras”.⁶⁵ Esta referencia es extraída del documento “El problema indígena en la Argentina”, redactado por Rojas en 1942. Resultado de una razón análoga a la de la pieza original de *La restauración nacionalista*, se trata de un informe: en este caso, es la Comisión de la Exposición Permanente de la Patagonia, presidida por José María Sarobe, la que crea una subcomisión para tratar el problema indígena. Ésta se propone realizar una acción efectiva a favor de los aborígenes que aún subsisten en el territorio argentino y replantear el problema aprovechando la experiencia argentina y la de naciones como Estados Unidos y México. Está conformada por Julián de Charras, Federico Gándara, Mario B. Quirós, Fernán Félix de Amador, Juan A. Domínguez y Ricardo Rojas, encargado, a su vez, de la redacción de este informe. La impronta de la prosa y de las ideas rojianas es notoria, a tal punto que nadie duda de su “casi” exclusiva autoría.⁶⁶ En las primeras páginas reconoce un despertar o renacer de la conciencia indígena en América: evoca a Bolivia, a México y su revolución que ha asumido el carácter de un movi-

⁶⁴ Aún es interesante visitar un lugar común que, si bien ya muy trabajado por la crítica, no deja de asombrar: el eclecticismo de herramientas teóricas a las que acude Rojas, exponiendo una originalidad algunas veces olvidada. Martín Prieto señala la vinculación con aquel, “nunca explicitada del todo”, de algunos miembros de *Contorno*; David Viñas, Adolfo Prieto y Noé Jitrik fueron “los más perseverantes continuadores y modernizadores del plan de Ricardo Rojas como historiador de la literatura argentina” en esta idea de leerla “como un testimonio”, Martín Prieto, *Breve historia de la literatura argentina*, Buenos Aires, Taurus, 2006, pp. 328-329.

⁶⁵ Viñas, *Indios, ejército y frontera* [n. 40], p. 120.

⁶⁶ Ricardo Rojas, “El problema indígena”, Museo Casa de Ricardo Rojas, inédito. Trabajamos con las varias versiones que allí se conservan.

miento indigenista, al Perú de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), al Ecuador signado por la novela *Huasipungo* (1934) de Jorge Icaza. “La América actual —escribe— cuenta aún con enormes masas autóctonas que no han podido exterminar ni las crueldades militares, ni las explotaciones civiles, ni los vicios y dolores que les dejó la conquista extranjera”.⁶⁷ ¿Y en lo que respecta a Argentina? La “diáspora inkaica” que penetró hasta el norte de nuestro país, Jujuy, Salta y los Andes, conserva clanes análogos a los del Alto Perú, aún de habla quichua en Santiago del Estero y guaraní en Corrientes.

En el Chaco y Formosa sobreviven tribus de tobas, mocovíes, vilelas, matacos y abipones de los que hasta el siglo XVIII habitaron el noroeste del Salado, y que después de 1880 fueron arrinconados en aquellas selvas por la ocupación militar, siendo despojados por la explotación industrial. En las regiones del sur ocurrió algo semejante.⁶⁸

En Neuquén y otras zonas patagónicas viven hoy tribus mapuches que hablan en araucano. En Tierra del Fuego, los onas fueron exterminados en los últimos cincuenta años; de este genocidio, del despilfarro de las tierras fiscales, de la ausencia de ciudadanía, Rojas dará cuenta en su libro *Archipiélago*, que escribe durante su exilio y confinamiento en la cárcel de Ushuaia, por el estado de sitio del gobierno de Agustín P. Justo en 1933.

Nadie sabe con exactitud cuántos son los actuales indios argentinos. Los censos omiten los datos o disminuyen las cifras caprichosamente. Tampoco se ha definido qué es jurídicamente una “tribu”, ni cuáles habitantes han de ser considerados indios por la legislación nacional [...] en la Argentina hay una cuestión indígena de doble aspecto: uno el de la realidad, puesto que hay indios, y otro el de la acción oficial, fracasada o equivocada. Nuestro deber es salvar a los indios que aún quedan, creando para ellos instituciones especiales, adecuadas a su condición.⁶⁹

Persiste la compulsión de agenciamiento como demanda a un Estado que se muestra poco dispuesto a llevar a cabo las políticas sociales y educativas que el ideal euríndico proponía. La situación contemporánea del problema indígena era producto del fracaso

⁶⁷ *Ibid.*, p. 2.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 3.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 4.

de las instituciones públicas, de la incompreensión de un universo cultural “otro” que, no obstante, es la *raíz* de la nacionalidad. Rojas denuncia la imposibilidad de conciliar ciertos aspectos del derecho del indio con la actual legislación argentina, que debiera otorgarle un corpus de leyes adecuadas a la realidad. Peculiar murmullo de la crítica marxista al fetichismo del Estado, el texto de Rojas encuentra que, en virtud de la igualdad de todos los habitantes ante la ley, según la Constitución y los códigos, se trató al indio como un ente de pleno derecho y se lo terminó abandonando a sus propias fuerzas. Devolverles las tierras de sus ancestros no es un acto de caridad sino de justicia, en el conocimiento de que “la verdad es otra” y que lo es en la acción:

Los indios argentinos que aún sobreviven, pocos o muchos, son los herederos de los que han muerto; algunos por nuestra culpa. Ellos representan a los que murieron. Para ellos pedimos tierra [...] Si menospreciamos al indio, comenzaremos a menospreciar lo nativo. Este “valor” de lo nativo, o sea de lo indígena, debe ser ingrediente de nuestra cultura. Si no emancipamos el espíritu americano, no podemos emancipar la economía americana.⁷⁰

En el capítulo compilado en *Discursos pedagógicos e imaginario social en el peronismo, 1945-1955*, Marta Amuchástegui sitúa a Ricardo Rojas en un “revisiónismo” indigenista que acabó por no influir en el discurso de la historia argentina sobre el descubrimiento y la conquista.⁷¹ Expresión de esos años es la mirada científicista del antropólogo italo-argentino José Imbelloni, funcionario al servicio del Estado durante el primer peronismo. Este condena las idealizaciones románticas de los indianismos previos y el predominio de su inclusión como fuerza de trabajo; su discursividad es solidaria con la invisibilización de los indígenas nacionales y de algunas políticas “de represión material de estos sujetos, tal como puede verse en la desarticulación del ‘Malón de la Paz’ en 1946, o en la masacre de familias pilagá en 1947”.⁷²

⁷⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁷¹ Martha Amuchástegui, “Los rituales patrióticos en la escuela pública”, en Adriana Puiggrós, dir., *Historia de la educación en la Argentina*, tomo vi. *Discursos pedagógicos e imaginario social en el peronismo (1945-1955)*, coord. por Sandra Carli, Buenos Aires, Galerna, 1995, pp. 13-41, p. 37.

⁷² Alejandra Mailhe, “Epistemes en pugna: José Imbelloni y la legitimación de la antropología científica”, en *Memoria Académica, Actas de las XI Jornadas de Investigación del Departamento de Filosofía FAHCE-UNLP*, Ensenada, Argentina, del 8 al

En los últimos años de los primeros gobiernos peronistas, el santiagueño Francisco René Santucho, fundador del Frente Revolucionario Indo-americanista Popular (FRIP), en consonancia con Valcárcel, encuentra en Rojas un maestro y precursor. En “El indigenismo en la historia argentina”, sostiene la tesis rojiana de considerar los argumentos teóricos de la independencia influidos de indigenismo, tales como las ideas de Manuel Belgrano, Martín Miguel Güemes y José de San Martín. Para él, ninguna de las rebeliones indigenistas se compara con el profundo sacudimiento provocado por Tupac Amaru en el territorio argentino (el Noroeste, Cuyo y el Chaco). Uno de los primeros escritos subversivos, en efecto, fue el “Diálogo de Atahualpa y Fernando VII”, de Bernardo Monteagudo. Santucho rescata a Rojas al considerar que rompe con la estigmatización de la nueva filosofía positivista y el auge del progreso, y toma la idea de que lo indígena aparece como el núcleo, la raíz de lo propiamente americano. Santucho encuentra como punto de partida el gesto en el que Rojas rompe con la perspectiva cosmopolita, a partir del rescate de la tradición incaica en clave nacionalista.⁷³

Reflexiones finales

EN este trabajo se trazaron algunos senderos que permiten vincular el indianismo cosechado en las primeras reflexiones de Ricardo Rojas con el indigenismo latinoamericano que toma especial vigor en los años treinta. Los susurros mitológicos de la doctrina euríndica que dieron aliento a esa constelación polifónica de la *Historia de la literatura argentina* en la compulsiva inclusión de todas las posibilidades de letras, voces e ideas del pasado, del presente y del porvenir, tenían asiento en el genuino interés en las lenguas y culturas indígenas vivas.

Rojas fue precursor y pionero al entender la historia de la literatura como intertextualidad, al pensar las letras como documento y testimonio, poniendo en cuestión las jerarquías existentes y enfatizando la función social y pedagógica de las letras y la historia. “Los signos de destinación siempre presentes en la *Historia de*

11 de agosto de 2017, p. 10, en DE: <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13760/ev.13760.pdf>.

⁷³ Francisco René Santucho, *Obras completas*, Santiago del Estero, Barco edita et al., 2016, pp. 337-340.

Rojas corroboran a Barthes: se los encontrará solamente cuando la historia se da como una lección”.⁷⁴ Para Barthes, la escritura es una función, precisamente porque, a diferencia de la lengua y el estilo, en la literatura el escritor *elige* “un tono, de un ethos si se quiere, y es aquí donde el escritor se individualiza claramente porque es donde se compromete”.⁷⁵

Este orden sacro de los Signos escritos propone la Literatura como una institución y evidentemente tiende a abstraerla de la Historia, pues ningún cerco se funda sin una idea de perennidad; pero allí donde se la rechaza, la historia actúa más claramente; por lo que es posible formular una historia del lenguaje literario que no sea ni la historia de la lengua, ni la de los estilos, sino solamente la historia de los Signos de la Literatura, y se puede descontar que esta historia formal manifieste a su modo, que no es el menos claro, su unión con la Historia profunda.⁷⁶

En la escritura de la América histórica, “los primitivos” tienen un lugar ante la presbicia y la invisibilización de las políticas oficiales de esa oligarquía “docta” que para Rojas siempre fue un obstáculo para su proyecto de nación, para la construcción de un “yo colectivo”. Su discurso presenta una aporía en la construcción de los discursos nacionalistas precisamente porque el proceso de identificación que pretende generar una simbología de homogeneidad cultural no pasa por un referente de identificación de “lo idéntico a sí mismo”, sino que apela a la condición de una pluralidad donde son posibles las diferencias.

No es la historia de un pueblo “homogéneo”, es la historia de un territorio atravesado por migraciones; la imagen de una poliglotía indígena en la que coexisten zonas de lenguas diversas como quichua, mapuche y guaraní. Un fondo perceptible en la estética euríndica que porta el término “indio” como parte de su inscripción, como conciencia de América.

En los años treinta sus reflexiones están más a tono de época que en el Centenario, momento en el cual los argentinos “descendían de los barcos”. La misión de rehabilitar al indio persistía, pero la conciliación entre la realidad americana, ese subconsciente

⁷⁴ Zubieta, “La historia de la literatura argentina” [n. 8], p. 194.

⁷⁵ Roland Barthes, *El grado cero de la escritura*, seguido de *Nuevos ensayos críticos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, p. 21.

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 11-12.

reprimido que retornaba con Atahualpa, y las políticas estatales tornábase imposible. La demanda ética de Rojas sigue en pie. Sigue en pie el concepto de patria y argentina como un cuerpo de textos, un “mamotreto” que abarca todo el *logos* de sus pobladores desde Yupanki hasta los “doctos”.

Como nos interroga Horacio González, acaso “¿una historia de la literatura nacional tal como la hizo Rojas no debe ser reconocida hoy si bien dicha con otros criterios y problemáticas como una base reconstitutiva del pensar de una sociedad perpleja?”⁷⁷

Ante la perplejidad de una crisis, la fragmentación de una sociedad, es necesario socavar en los confines de lo olvidado, prohibido o desechado para volver a armar con estas piezas sueltas un nuevo rompecabezas llamado “patria”.

RESUMEN

A cien años de la aparición de *Los modernos* (1922), tomo que completa la *Historia de la literatura argentina* de Ricardo Rojas (1882-1957), se procura vincular el indianismo del autor, adherido al *genius loci* de su nacionalismo culturalista, con los trazos del indigenismo latinoamericano. Para ello se aborda, por un lado, la desacralización del *homo europeus* y, por otro, se incursiona en la configuración del indigenismo.

Palabras clave: civilización y barbarie, indianismo y exotismo, indigenismo, historia literaria, nacionalismo argentino.

ABSTRACT

One hundred years after *The Moderns* (1922), last tome of *History of Argentinian Literature*, by Ricardo Rojas (1882-1957) first came out, this paper aims to connect Rojas' Indianism, following the *genius loci* of his Culturalist Nationalism, with Latin American Indigenismo. In order to do it, the author deals both with *homo europeus* demystification and ventures into the configuration of Indigenismo.

Key words: civilization and barbarism, Indianism and exoticism, Indigenismo, literary history, Argentinian nationalism.

⁷⁷ Horacio González, “Prólogo”, en Ferrás, *Ricardo Rojas: nacionalismo, inmigración y democracia* [n. 20].