

Ricardo Rojas y el hado de la proscripción: Liberalismo y democracia en la década de 1930.

*Ricardo Rojas and the Fate of Proscription:
Liberalism and Democracy in the 1930s.*

Graciela Ferrás¹ y Germán Aguirre²

Fecha de Recepción: 20/09/2016

Fecha de Aceptación: 17/11/2016

Resumen: *El presente artículo pretende poner de relieve el concepto de «proscripción» en el marco de la producción teórica del intelectual argentino Ricardo Rojas, movilizándolo un diálogo entre la tradición liberal y la democrática. El concepto de proscripción, aunque recurrentemente visible en las intervenciones políticas de Rojas a partir del quiebre democrático de 1930, rememora el tomo «Los proscritos» de su Historia de la literatura argentina, donde analizaba las obras de los intelectuales exiliados durante la época de Juan Manuel de Rosas. El artículo se despliega en tres momentos. Primero, reponemos la interpretación del período rosista, destacando la analogía que Rojas establece entre ese momento histórico y su presente. Segundo, recuperamos la participación de Rojas en la Unión Cívica Radical y su lectura de la realidad política en términos de la proscripción que sufría la agrupación partidaria. Tercero, restituimos la propuesta de Rojas de una democracia social, surgida como respuesta a la nueva realidad del siglo XX. Concluimos planteando que Rojas pone en tensión las doctrinas liberales clásicas y que la vinculación entre liberalismo y democracia al interior de su obra habilita a poner en discusión la usualmente sostenida idea de un desencuentro entre ambas tradiciones en el Río de la Plata.*

¹ Licenciada en Ciencia Política (UBA). Magíster en Ciencias Sociales (FLACSO). Doctora en Ciencias Sociales (UBA) y Docteur en Philosophie (Université Paris 8). Se desempeña como Profesora Adjunta en Teoría Política y Social en la carrera de Ciencia Política de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Correo electrónico: gracielaferas@gmail.com

² Licenciado en Ciencia Política (UBA). Maestrando en Teoría Política y Social (UBA). Becario UBACyT con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG/UBA). Correo electrónico: aguirregermanr@gmail.com

**Palabras
clave:**

Ricardo Rojas, proscripción, liberalismo, democracia, nacionalismo.

Abstract:

The present article seeks to highlight the concept of “proscription” within the works of Argentine intellectual Ricardo Rojas, fostering a dialog between liberalism and democracy. The concept of proscription, though recurrently visible in political speeches of Rojas from the democratic breakdown of 1930, recalls the volume “Los proscriptos” of his book Historia de la literatura argentina, in which he analysed the works of the exiled intellectuals during the government of Juan Manuel de Rosas. This article is divided into three parts. Firstly, we replenish the interpretation of Rosist period, emphasizing the analogy Rojas establishes between that historical moment and his present. Secondly, we recover the participation of Rojas in the Radical Civic Union and his interpretation of the political situation in terms of the proscription the party suffered. Thirdly, we restore the proposal of Rojas for a social democracy, arisen as a reply to the new reality of the twentieth century. We conclude stating that Rojas strains the classic doctrines of liberalism and that the linkage between liberalism and democracy within his works enables us to discuss the common idea of a disagreement between both traditions in the Río de la Plata.

Keywords:

Ricardo Rojas, Proscription, Liberalism, Democracy, Nationalism.

1. Introducción

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, del otro el pueblo sufrido; de un lado el exitismo, del otro la esperanza, y con nosotros la voluntad resuelta a seguir combatiendo por los ideales de nuestra nacionalidad.

Ricardo Rojas, «El comicio cerrado», 27 de octubre de 1931.

Quizá uno de los empeños más extendidos del pensamiento político argentino sea la pregunta por nuestra tradición liberal. Ciertamente, dicho empeño choca con una innegable dificultad, que no es otra que la equivocidad con la que nos encontramos cada vez que queremos hablar de una «tradición liberal argentina», pretendiendo estructurar sus confines y características. Más aún, esta referencia se muestra como un balbuceo de la lengua, antes que como una certeza, cuando se intenta ponerla en diálogo con la tradición democrática y con el nacionalismo.

Puede subrayarse que, en sus orígenes anglosajones, el liberalismo buscaba fundamentalmente establecer límites a la acción de gobierno (Gallo, 1984). Los liberales clásicos entendían que hay un ámbito de la vida humana —la esfera privada del individuo— que debe subsistir intacto de la injerencia gubernamental. El mecanismo que apuntaló esta tradición de pensamiento para garantizar dicha protección consistía en un sistema de leyes generales y, en tanto tales, superiores al arbitrio del gobernante. La ley debía garantizar la salvaguardia de aquello que John Locke abarcó bajo el término «propiedad» —la vida, la libertad y los bienes del individuo. Ahora bien, si lo que interesaba al liberalismo era la defensa y progresiva ampliación de ese ámbito privado, ¿no era preferible extenderlo completamente y eliminar toda forma de gobierno? La respuesta que dieron los liberales es que bastaba con que un solo individuo creyera apropiado avanzar sobre la libertad o propiedad de

otro para que el orden armónico se viera alterado. El gobierno hallaba su justificación en la necesidad de proteger la libertad de los individuos de cualquier atropello ilegítimo de otros; pero, concomitantemente, también el gobierno tenía que evitar abusar de su poder y debía limitarse a cumplir sólo su tarea específica. Estos principios dieron lugar al *Stato neutrale e agnostico* característico del siglo XIX, cuyas únicas funciones eran la justicia y la seguridad. Aunque varios pensadores liberales estuvieron de acuerdo en que la regla «un hombre, un voto» constituía un método adecuado para seleccionar a los gobernantes, no había una preocupación primordial respecto de los orígenes del gobierno. En otras palabras, su inquietud primaria era que el gobierno no excediera sus funciones legítimas, cualquiera sea su origen. Para la tradición liberal clásica, cualquier poder ilegítimo corrompe, y «la dictadura de la mayoría adolecía de los mismos defectos que el absolutismo monárquico» (Gallo, 1984: 253).

Suele entenderse que, en la historia argentina, ha habido un recurrente fracaso en conciliar liberalismo y democracia. Roldán ha subrayado que nuestra tradición liberal decimonónica, encerrada en la exigencia de impulsar las transformaciones sociales que el diseño institucional exigía, contribuyó a edificar una cultura política en la que «la contribución específicamente liberal estuvo poco presente. La paradoja de esta tradición es la de haber construido un Estado fuerte en el que la sociedad debilitó su autonomía en nombre del liberalismo» (2011: 7). Al mismo tiempo, el autor indica que el imaginario democrático argentino fue en su origen igualitario y esencialista, lo cual dificultaba articularlo con principios liberales.

Por su parte, Annino y Guerra (2003) cuestionan la idealización de la doctrina liberal europea, la cual, afirmada en la ponderación del individuo racional como sujeto histórico, ocluye la posibilidad de descifrar un liberalismo que pueda plantear un sujeto político homogéneo como la nación o el pueblo. Desde esta lectura, es posible poner en cuestión cierta creencia que atribuye la maduración de una visión unanimista de la política a la debilidad de los argumentos liberales en el Río de la Plata, puesto que esto, aunque podría ser cierto en el caso de un determinado liberalismo, no abarcaría todas sus posibles versiones. Palti (1994) cuestiona la

perspectiva que analiza la historia política argentina en términos de una progresiva imposición de los principios liberales y de una ampliación de la ciudadanía, y en cambio, propone centrarse en diferentes debates y «momentos» del liberalismo argentino decimonónico, a partir de los cuales observa que los ideales políticos condicionan las prácticas políticas, y viceversa, rompiendo la perspectiva de premisas fijas que debían aplicarse en el tiempo gradual pero inevitablemente. Por su parte, Devoto densifica esta discusión al plantear la pervivencia del imaginario liberal durante «el largo siglo XIX» (2002: XXVIII) y la continuidad de una retórica que hacía de la Constitución de 1853 y de los padres fundadores deidades nacionales; retórica de la cual ni siquiera los nacionalistas autoritarios de la década de 1920 pudieron escapar y que coadyuvaría a que, al menos hasta 1932, su incidencia fuera débil en comparación a la fortaleza de la tradición liberal (Devoto, 2002: 316-317). En este sentido también se expresa Gallo (1989), al plantear la vinculación, antes que la oposición, entre liberalismo y nacionalismo durante el siglo XIX, la cual, sin embargo, no habría de subsistir en el siglo siguiente. Como vemos, las interpretaciones acerca de la tradición liberal y de sus vínculos con la democrática están lejos de ser saldadas.

Ricardo Rojas, con su pluma, expresa ciertas tensiones y filiaciones entre la tradición liberal y la tradición democrática en Argentina. Partiendo de la peculiaridad de su ideal nacionalista —el cual, aunque usualmente encuadrado dentro del «primer nacionalismo» en convivencia con el de Manuel Gálvez y Leopoldo Lugones, se diferenciaría del de éstos, así como del nacionalismo autoritario de la década de 1930—,³ podemos leer su producción teórica en clave del intento por aunar la defensa del principio democrático de la soberanía popular con la construcción de un estable orden institucional. Desde ya, esta apuesta nunca estuvo exenta de problemas, puesto que tenía que dar una respuesta a la pregunta por los determinantes del lazo social, *máxime* cuando la dificultad central del nacionalismo de la sociedad de masas se

³ Para un despliegue de la denominación «primer nacionalismo», véase Cárdenas y Payá (1978). Acerca del «triángulo nacionalista», véase Svampa (1994: 97-114). Respecto de las diferencias entre el nacionalismo de Gálvez, Rojas y Lugones, véase Ferrás (2011), Barbero y Devoto (1983), Devoto (2002: 47-119) y Lvovich (2003: 119-132).

mostraba en la dislocación entre el «deber ser» de la nación —la unidad— y lo que realmente constituía su «ser» —la heterogeneidad— (Ferrás, 2011: 22-24).

Estas tensiones y filiaciones adquirirían todo su esplendor al comenzar la tercera década del siglo XX. El golpe militar del General José Félix Uriburu produce el primer quiebre a las instituciones democráticas al derrocar la segunda presidencia de Hipólito Yrigoyen, clausurando, así, la «república verdadera». Un año después, en 1931, Ricardo Rojas anuncia su afiliación a la Unión Cívica Radical. Relata un cronista del periódico *Noticias Gráficas* la sorpresa que causó en los círculos universitarios cercanos a Rojas el hecho de que éste decidiera volcarse a la política activa en medio de la exclusión de la participación ciudadana. Pero, precisamente este escenario hostil es el que lo anima a involucrarse en la arena política, conmovido por la profunda crisis que amenaza las instituciones vitales del país (*Noticias Gráficas*, 10 de octubre de 1931). El pensamiento de Rojas no varía demasiado, pero sí su inserción social, a la vez que muestra su singular capacidad para adaptar su sistema de ideas nacionalistas a nuevas realidades. En 1931 escribe «El Comicio cerrado» y en su calidad de Convencional Nacional, Rojas se convierte para los militantes del partido en «el canciller de hierro de la abstención». Para Rojas, se trata de la «proscripción de la ciudadanía», una «situación de hecho, impuesta por actos de tiranía contra todo un pueblo, cuyas consecuencias aún palpamos» (Giacobone, 1991: 104). En febrero de 1932, Rojas e Hipólito Yrigoyen —quien recién abandonaba su confinamiento en la isla Martín García— se conocen. El ex presidente se lamenta de que hayan tardado tanto en encontrarse compartiendo los mismos ideales. Rojas responde: «Señor: si yo me hubiera acercado cuando Ud. ejercía la presidencia, este encuentro de hoy no tendría el significado que ahora tiene» (Castillo, 1999: 231). Rojas no siendo personalista se afilia a la U.C.R en el momento en que la mayoría de los antipersonalistas huyen. A fines de 1933, en medio de un revolucionado clima político, el presidente Justo decreta el estado de sitio y varios radicales junto con los revolucionarios de la insurrección de Paso de los Libres son confinados a Ushuaia, entre ellos, Ricardo Rojas. A este confinamiento lo llama «exilio» y con ello recrea el mito de la escritura que funda la

república libre de la Generación del '37. Escribe desde la cárcel: «¿Quién era yo, tal vez un amauta? Quizá un baquiano de la travesía. O un expatriado aquí en mi propia patria» (Rojas, 1947: 326).

He llegado a esta altura de mi vida —afirma Rojas— sin haber estado jamás en ninguno de nuestros partidos políticos [...] y así habrían seguido transcurriendo mis días, en el retiro del estudio, que no fue torre de marfil para mi deleite, sino atalaya de piedra para mi ansiedad, a no ser por la crisis profunda que hoy amenaza nuestras instituciones vitales (*Noticias Gráficas* 10 de octubre de 1931).

Rojas, que hubiera continuado su accionar entre los anaqueles de la historia y las aulas universitarias, que «rechazaba íntimamente la política que había consumido la vida de su padre, don Absalón» (Castillo, 1999: 211) y era poco aficionado a las artes palaciegas (Rojas, «Entre Doctores y Bohemios»), sentía en este momento la necesidad de un compromiso más encarnizado para con las instituciones de la nación. No obstante, esta respuesta del poeta que escribiera la agonía étnica de la patria en *Blasón de Plata*, no debería haber sido tan sorprendente. Sus libros —como aclara en la entrevista a *Noticias Gráficas*— daban cuenta de su actitud y le imprimían un rumbo doctrinario a la misma. Ciertamente, todos sus estudios sobre el pasado nacional están orientados hacia el porvenir. Aún más, podríamos sugerir que la mayoría de sus escritos están motivados por los conflictos coyunturales del presente y posan su mirada en el pasado, en busca de novedosas respuestas que siempre estuvieron ahí, en las capas geoculturales de la intrahistoria. ¿No fue acaso el inventor de la política moderna, Niccolò Machiavelli, quien afirmó con orgulloso aire renacentista que los hombres debían construir su futuro con los ojos puestos en los aciertos y en los errores del pasado?

Desde antes de nacer, Rojas encarna los avatares de la política criolla. El «mataquito» —como lo llamaban de pequeño— es concebido en Santiago del

Estero y alumbrado en Tucumán, víctima de las rencillas políticas que hicieron huir a su familia de su pago natal. Recordamos que, cuando el poeta americano hurga en los arcanos del pasado en busca del «alma de la patria» (Canal Feijóo, 1958), los recuerdos de su infancia en la zona mediterránea, le hacen hundir sus narices en el meollo de la política nacional: la formación del caudillismo sudamericano (Rojas, 2001: 123). Producto —a su entender— de un proceso de transmutación cultural entre el conquistador europeo y el habitante americano (Rojas, 1946: 81-82). Con simpatía vernácula escribe sobre el escenario geográfico y social que enlaza al caudillo con las masas populares y lo denomina «geografía espiritual de la República» (Rojas, 2001: 138). En *La argentinidad*, vislumbra que había «una fuerza territorial y popular superior a la conciencia o voluntad de sus próceres» (Rojas, 1916: 412) que forjó las luchas por la independencia y es constitutiva del «alma de la patria». No obstante, en este mismo gesto interpretativo de la democracia americana, avizora los peligros del caudillismo: la demagogia y la concentración de poder. Así, interpreta la totalidad de la historia política de la nación, como una oscilación entre la anarquía y el despotismo o la demagogia (Rojas, 1908: 142). Esto lo lleva a afirmar que «nuestra evolución constitucional ha marchado por caminos de sangre y de violencia. Tendencia del gobierno al despotismo y en el pueblo a la sublevación» (Rojas, 1946: 293). Como escribe en *Cosmópolis*, esta dialéctica es la que va determinando los negocios públicos. En su lectura de los avatares de la historia política nacional, sostiene que:

El pueblo en su totalidad (las masas, propiamente dicho), no entró en la acción democrática sino en la hora de la epopeya y, más que el voto, su arma fue el fusil o la lanza o el sable. Así el pueblo se confundió con los ejércitos de la independencia y luego con las montoneras, ejércitos de la guerra civil. El hábito de guerrear envició la política y así, cuando el pueblo fue llevado a elecciones, decíase “la batalla comicial”, porque lo era realmente. Toda la técnica y el vocabulario de la guerra pasaron a la política (Rojas, 1946: 206).

En las siguientes líneas, intentamos mostrar que, en presencia de semejantes fantasmas acechando la democracia argentina, no es casual que la idea de «proscripción» apareciera como un *sino* de nuestro desarrollo histórico. El concepto de «proscripción», presente recurrentemente en las intervenciones políticas de Rojas a lo largo de la década de 1930, rememora el tomo «Los proscriptos» de su *Historia de la literatura argentina*, donde analizaba las obras de los intelectuales exiliados durante la época de Juan Manuel de Rosas. A partir de este objetivo, el trabajo se articulará de la siguiente manera. Primero, repondremos los nodos de la interpretación del período rosista, sobre todo a partir de la analogía que Rojas establece entre ese momento histórico y su presente. Segundo, recuperaremos la participación de Rojas en la U.C.R. y su lectura de la realidad política en términos de la proscripción que sufría la agrupación partidaria. Tercero, restituiremos la apelación de Rojas a repensar, como hicieron los hombres de 1837, los lazos de la argentinidad, y a dar respuesta a los nuevos desafíos sociales. Cuarto, resumiremos la argumentación y daremos lugar a algunos comentarios finales.

I. Proscripción y exilio: un pensamiento en confrontación

En el decir de Rojas, la aventura septembrina no puede entenderse en términos estrictamente coyunturales, esto es, como un sobresalto institucional que terminó con la destitución de un presidente. En realidad, los acontecimientos de septiembre de 1930 constituyeron un verdadero quiebre de la tradición política inaugurada en 1853. A partir de esta lectura, Rojas establece una recurrente analogía entre la situación que se vivía en su tiempo y aquella que tocó transitar a los intelectuales de la Generación del 1837. Así como los tiempos de Rosas expresaban, en el decir de nuestro autor, los problemas del período preconstitucional, la dictadura de Uriburu supuso un retorno a aquél mismo período. La situación de los intelectuales de aquella época y la de quienes combatían la dictadura septembrina era también análoga. Su estatus de «proscriptos» los unía en tanto perseguidos por actos de «tiranía». En este punto, la

conexión entre sus escritos de la década de 1930 y el tomo «Los proscritos» de su celeberrima *Historia de la literatura argentina* —publicada en la época de la primera presidencia de Yrigoyen— adquiere plena transparencia. De igual modo, Rojas entiende que, así como aquellos intelectuales pensaron y desarrollaron los cimientos del orden constitucional de 1853, es tarea del radicalismo en su presente repensar esos mismos cimientos para adecuarlos a los nuevos desafíos sociales.

En otras palabras, el autor de *El Profeta de la Pampa* fue el primero en descifrar el secreto del *hacer* de la política argentina a través de su escritura: «proscripción» es el término que define las condiciones de producción de las letras que forjan la República nacional. Con este signo «canoniza» una escritura en confrontación, en tensión, como constitutiva de la literatura nacional; expresión primera de la *nacionalidad*. «Los Proscritos» llamó Rojas a la Generación del '37 para enfatizar la condición de sus escritos desde el exilio, en franca confrontación con el gobierno de Don Juan Manuel de Rosas. Desde la cosmovisión de Ricardo Rojas, la idea de proscripción expresa un conjunto de acciones emanadas no de la acción «voluntaria» sino de una situación de hecho impuesta por actos de tiranía (Rojas, 1946).

En virtud de esto, no es casual que el segundo capítulo de su reconocida obra *El radicalismo de mañana* lleve por título «La tiranía preconstitucional». Allí, Rojas restituye algunos aspectos generales de la teoría de regímenes de gobierno. Según el intelectual argentino, «[e]l gobierno es inherente a todas las sociedades humanas» y todas las referencias a estados sociales armónicos que puedan subsistir sin un mínimo de autoridad constituyen un sueño de filósofos o profetas. Rojas recupera la tradicional distinción aristotélica entre monarquía, aristocracia y democracia, aunque entiende que «[t]ales gobiernos y sus variedades pueden reducirse a dos tipos: el gobierno que se genera en la familia o la tribu y el que se funda en la ciudad o la nación» (Rojas, 1946: 35).

Para Rojas, es en la segunda tradición en la que los pueblos occidentales han encontrado su principio. «De la Grecia deriva [...] la civilización política occidental, a cuya diáspora se debe la formación argentina» (Rojas, 1946: 37). Este modelo —que,

para Rojas, es expresado también por la nación moderna— trae consigo una serie de consecuencias:

El hombre ocupa ahora el centro del sistema: la libertad es su impulso, la justicia su norma, y su fin la igualdad de oportunidades para las más completas realizaciones de la vida. El gobierno deja de ser la arquitectura inmóvil del pasado, para ser un instrumento de creación social, que el hombre mismo, como ente espiritual autónomo, crea y maneja de acuerdo con sus ideales de civilización. La fuerza ya no sirve como defensa del privilegio doméstico, de la superstición intangible, de la ambición sensual, sino como herramienta de un trabajo en que el individuo y la sociedad buscan su equilibrio. Ese equilibrio, que llamamos justicia, es la disciplina de la libertad (Rojas, 1946: 38).

Los ideales de dicha tradición se enraizaron en nuestro continente «como en tierra virgen» (Rojas, 1946: 38). Por el contrario, Rojas entiende que la tradición vinculada al patriarcado no ha hecho raíz en nuestro suelo. Y eso implica que el despotismo no puede ser sino algo anormal y esporádico en nuestro continente.

No obstante, esta apreciación remite sólo a uno de los elementos —el del ideal político— que Rojas pondera a la hora de entender nuestro desarrollo histórico. El otro elemento está dado por la realidad social de nuestros pueblos, realidad que puede ir cambiándose conforme los ideales políticos se concreticen y pretendan realizarse. En este punto, a diferencia de la sociedad de trasplante que planteaba Sarmiento con su fórmula «Civilización y barbarie», Rojas propone la dupla «Indianismo y exotismo» para pensar en una sociedad de germinación, en la cual se produce la pugna o el acuerdo entre el elemento exótico y el elemento raizal, y donde hay una coactuación de ritmos históricos e influencias territoriales, generando las condiciones de posibilidad de una síntesis: su conocida *Eurindia*⁴ (Rojas, 1980: 107).

⁴ *Eurindia* es una suerte de deidad indiana, síntesis de la nacionalidad, que convoca a Europa (*Eur*) y a la tierra indiana (*India*).

Hay una firme creencia en Rojas a lo largo de toda su obra de entender la democracia argentina —en su expresión primigenia como inorgánica y luego, a partir de la reforma electoral de 1912, como orgánica o representativa— como la formadora de nacionalidad, por ello es «inherente a la argentinidad». Al mismo tiempo que considera a la democracia un «estado natural», un *destino* arraigado en las fuerzas primigenias de la tierra americana, la facticidad de la historia política nacional se le revela como la imposibilidad de cristalizar instituciones democráticas estables, entre demagogias y tiranías. Aporía, en verdad, inherente al universo democrático.

El período rosista es el caso típico de estas tensiones en nuestro desarrollo histórico, que se muestra en la desviación de nuestra tradición democrática hacia la demagogia y el despotismo. «La rotura del sistema virreinal y la insurgencia libertadora, promovieron la demagogia, y ésta fue seguida de la dictadura, para someter las regiones y las multitudes a un orden elemental. Todo esto se personificó en Rosas, demagogo y tirano a la vez» (Rojas, 1946: 41). Su régimen, en la interpretación de Rojas, no discutió la sanción de la Constitución y retrasó así la organización nacional.

Rosas sacó provecho del desprestigio en que habían caído los unitarios, quienes continuaban apelando a teorías exóticas e incluso recurrieron a la alianza con monarquías europeas para combatir, mediante la guerra y el bloqueo, a su régimen. «El resultado fue que el patriotismo instintivo del pueblo sostuvo al gobierno que defendía la independencia nacional» (Rojas, 1946: 44). Rosas entendió la realidad de su pueblo, aunque no intentó modificarla ni darle un sentido institucional. «Que Rosas representaba el sentimiento del país, no puede negarse, porque tuvo la adhesión de Buenos Aires y de las provincias, de los caudillos y de los pueblos [...] Si Rosas era la barbarie, barbarie era todo su país» (Rojas, 1957: 278).

Ahora bien, mientras Rosas tomaba la realidad de ese momento como un hecho, sin intentar cambiarla, correspondió a los intelectuales de la Generación de 1837 tratar de recuperar el ideal de Mayo y realizarlo.

La Generación de 1837, en el decir de Rodríguez y Pinto (2013), fue consciente de la especificidad del espacio político sobre el que tenían que

desenvolverse: el desierto. El objetivo de estos intelectuales «era terminar la revolución política iniciada con la gesta emancipadora de Mayo y de la independencia con una revolución cultural» (p. 36).⁵ Su proyecto de nación «participa de un horizonte de sentido donde conviven [...] dos modelos: la nación política, heredada del iluminismo, y la cultural, propia de la tradición romántica» (p. 47). El desierto, según sostienen los autores, se constituye en un aspecto clave porque supone partir de un no-lugar y desanclar la nación de todo pasado: «un ideal proyectivo de una comunidad política que se aglutina en pos de un futuro común [se articula] con el reconocimiento de que no hay futuro posible si no se transforma un presente que no es otra cosa que el obstáculo que nos ata al pasado» (p. 47).⁶

A partir de esto, no resulta sorprendente que el régimen de Rosas aparezca como el trasfondo sobre el cual este núcleo de intelectuales se mira, y al cual quiere superar. Tal como sostiene Mercedes Betria,

el fenómeno rosista es un elemento clave en el pensamiento político de la Generación del '37, que se instala como un nudo problemático que lo tensiona en diálogo permanente, no solo porque es el poder contra el cual van a confrontar a partir de 1838 sino porque es a partir de él que dicha generación evalúa los logros del pasado y los desafíos del futuro para la república en el Plata (Betria, 2010: 111).

En la Generación de 1837 se conjugan distintas tradiciones políticas, que entran en simbiosis y dificultan el intento de deslindar una de la otra. Es el caso de las

⁵ Como sostiene Betria (2010), «Echeverría y Alberdi coincidieron en un mismo diagnóstico sobre la realidad política de su tiempo: por un lado, que el siglo XIX llamaba a terminar la Revolución de 1810 afianzando sus ideales de *democracia* y *progreso* en la construcción de un orden nacional republicano que superara la política de facciones y, por otro lado, la certidumbre de que la clase dirigente unitaria había fracasado en esa tarea debido a su adopción de un sistema electoral inadecuado para las condiciones reales del país» (pp. 111-112). Ahora bien, a partir de la influencia de Cousin y Guizot, los intelectuales rioplatenses plantearon que la voluntad del pueblo debía ser mediatizada por la soberanía de la razón, lo cual los llevó a plantear que «[l]a democracia [...] no es el despotismo absoluto de las masas, ni de las mayorías; es el régimen de la razón» (p. 113).

⁶ Acerca de la Generación de 1837, cuyo estudio acumula una copiosa bibliografía secundaria, véase también Myers (1998) y Katra (2000).

influencias republicanas y liberales. Como sostiene Villavicencio «la construcción de la nación republicana y la consecuente búsqueda de una identidad colectiva que le sirviera de base fue [...] la tarea explícita de una generación intelectual, la autodenominada “nueva generación” de la cual Sarmiento y Alberdi son figuras paradigmáticas» (2008: 25).

El propio Alberdi expresa este punto de vista en el siguiente pasaje:

sin haber vivido tanto como la Europa, al primer albor de independencia quisimos alcanzar nuestros tiempos representativos; y saltando de la edad colonial a la edad representativa, quisimos ser viejos cuando recién nacíamos. Nos hicimos independientes, y en seguida demócratas, como si la independencia interior fuese un inmediato resultado de la independencia exterior [...] intentamos principiar un camino por el fin porque, en efecto, la democracia es el fin, no el principio de los pueblos. Pero, pues, está dada ya entre nosotros, nos avenimos tanto con ella, nos gusta tanto, no hay más remedio que ser demócratas. Sin embargo, una convicción es necesaria, cuya falta pudiera todavía colmarnos de desastres, y es de que: es menester dejar pasar a nuestra democracia, por la ley de desarrollo sucesivo a que todo está subordinado en la creación; y desde luego, convenir en que la democracia actual tiene que ser imperfecta, más visible que íntima, y que serlo sin remedio, porque así lo exigen las condiciones normales de nuestra existencia presente (citado en Betria, 2010: 115).

Esta inquietud también se revela en Sarmiento, sobre todo a partir de la observación del fenómeno estadounidense. De manera análoga a como lo hiciera el francés Tocqueville unos años antes, Sarmiento se nutre de la experiencia del país del norte para pensar el horizonte de desafíos que constituye nuestra sociedad, así como la perspectiva de un futuro democrático. Según Tocqueville, los dos principios modernos —libertad e igualdad— se encuentran en tensión en Estados Unidos, y el interrogante es si pueden coexistir. En la interpretación de Villavicencio (2008) «[e]l principio

rector de su análisis es la igualdad de condiciones que, en tanto pasión democrática, derriba las antiguas barreras de la aristocracia y crea nuevas condiciones para la dominación. Precisamente esa sociedad igualitaria pone en riesgo el principio de la libertad» (p. 60).

Para Sarmiento, los principios de libertad e igualdad han adquirido, en las sociedades sudamericanas, formas distorsionadas: la libertad, habiendo incorporado el principio revolucionario de mayo, ha sido trastocada por el gaucho en libertad sin límites y terminado por justificar el uso irrestricto e indiscriminado del poder; la igualdad, por su parte, ha devenido en igualitarismo, situación que promueve la obediencia ciega al caudillo. En concurrencia, ambas formas distorsionadas coadyuvarán a la generación de un solo efecto: el despotismo (Villavicencio, 2008: 59-61).

Asimismo, tanto Tocqueville como Sarmiento perciben la importancia del individuo en la sociedad estadounidense, aunque con percepciones y valoraciones diferentes. Mientras que para Tocqueville la pasión individualista constituye un camino hacia la crisis de las virtudes cívicas y la antesala del despotismo, para Sarmiento «[l]a oposición entre el deseo egoísta del individuo moderno y la pasión cívica del individuo clásico no constituye un motivo central [...]» (Roldán, 2005: 46). Por el contrario,

[l]a virtud cívica, la experiencia del propietario y la moderación del creyente constituyen al hombre civilizado cuya acción Sarmiento observa en Estados Unidos. [...] La civilización que Sarmiento encuentra es un progreso que se ha expandido a todos los ciudadanos, que se ha “democratizado”. La democracia que Sarmiento halla excede la igualdad de condiciones; se expresa en la difusión masiva del progreso (Roldán, 2005: 48-49).

Rojas, a pesar de elogiar a los intelectuales de la Generación de 1837 por su importante rol histórico, se muestra concomitantemente crítico de algunos de sus

postulados —sobre todo, como vimos, de la interpretación sarmientina en clave de «civilización y barbarie»— y plantea, en su lectura de este período histórico, una dialéctica entre la realidad social y el ideal político.

Concibo la historia, no como una lucha entre civilización y la barbarie, abstracciones mitológicas que no tienen realidad separadamente; sino como una transformación paulatina de la realidad animada y moldeada por el ideal. Antes de 1810 teníamos una civilización; la civilización española trasplantada a América; un nuevo ideal se infundió en ella, rompiendo el viejo molde, y la realidad libertada en el desierto entró en período de renovación. [...] Entonces los elementos desplazados comenzaron a buscar su nuevo quicio, [...] lo hallaron instintivamente en el orden pragmático de lo que se llama la dictadura y el federalismo gaucho, dentro de nuestra incipiente vida pastoril. Eso era *la realidad* [...]. Pero tal como los héroes de 1810 no aceptaron la realidad colonial y rompieron esa forma de civilización, así los héroes de 1837 no aceptaron la realidad que Rosas personifica, y procuraron transformar esa civilización rudimentaria elevándola a mayor nivel de cultura, y *eso era el ideal*. (Rojas, 1957: 279)

Los intelectuales del '37 «estilizaron la lucha en la fórmula de “Civilización y barbarie”» cuando en realidad la lucha era entre «la ciega realidad argentina y el teorismo exótico o anacrónico», o entre indianismo y exotismo. Rojas rescata el hecho de que estos hombres expresaban el «espíritu liberal» y su lucha constituyó un «episodio honroso para el liberalismo argentino». No obstante, fracasaron recurrentemente en su objetivo, hasta que encontraron en las propias filas del rosismo un caudillo —Urquiza— que pudo concluir con el régimen. Con Urquiza, se logró aunar la realidad interior, cuya expresión máxima eran los caudillos provinciales, con el ideal democrático, cuyos exponentes eran los intelectuales proscriptos. «En esa conciliación del ideal democrático y de la realidad americana descifrábase el enigma

que los monárquicos y los unitarios de las oligarquías anteriores no pudieron descifrar y que tampoco descifró el tirano [Rosas]» (Rojas, 1946: 46).

La ponderación de la época histórica de Rosas no es una peculiaridad de Rojas. Antes bien, la discusión en torno a ese período histórico venía suscitando posturas divergentes articuladas en un debate intelectual cuyos orígenes datan de fines del siglo XIX. En este contexto, en la década de 1930 Rojas ajustó su interpretación del rosismo en torno a nuevos objetivos —la lucha contra el gobierno autoritario—, pero el contenido de sus consideraciones no difiere del sostenido décadas atrás.

Aunque Devoto (2002) entiende que los intelectuales de este debate —entre los que podemos mencionar, además de a Rojas, a Adolfo Saldías, Manuel Gálvez, Ernesto Quesada, José María Ramos Mejía, Juan Agustín García, entre otros—, a pesar de sus matices, comparten una común inserción dentro de la tradición liberal (p. 44), reconoce que hay diferencias en su lectura de la historia y en los enfoques con los cuales se acercan a ella. Pensadores positivistas como Ernesto Quesada y José María Ramos Mejía, a pesar de estar claramente preocupados por la implementación de una educación nacionalista, no pudieron, en el decir de Devoto, desarrollar en sus obras una «pedagogía cívica» sino que, antes bien, ellas tenían un tinte de sistematicidad y neutralidad propio del positivismo de esos años. Sus obras estaban estructuradas «en forma analítica más que narrativa» y se mostraban «desinteresadas acerca de las relaciones existentes entre aquel pasado y este presente, lo que las hacía desde luego poco aplicables a los efectos de construir una tradición» (p. 58). En contraste con esto, «los dos grandes constructores [de tradición] serán Ricardo Rojas y Leopoldo Lugones» (p. 61).^{7 8}

⁷ Quesada, en *La época de Rosas* (1898), lleva adelante una especie de «absolución» del Restaurador al explicar su gobierno como un producto de su época histórica, esto es, como «fruto de la evolución social» (Canavessi, 2008: 186). En divergencia con la lectura de Rojas, la cual afirmaba que Rosas fue un «tirano» y que retrasó la sanción de nuestra Constitución Nacional, Quesada entiende que Rosas enarbó un marco jurídico legítimo y atento a las circunstancias y posibilidades del momento histórico. Quesada asume una lectura evolutiva, en la cual el lugar de Rosas fue importante en tanto escalón de una trama de progresivo avance social (Canavessi, 2008: 189-191).

⁸ En el decir de Terán (2000), Ramos Mejía sigue coherentemente en *Rosas y su tiempo* (1907) los lineamientos de *Las multitudes argentinas* (1899). Ramos Mejía entiende que las grandes multitudes irracionales necesitan un conductor, y aquí es donde la figura de Rosas cobra importancia: éste supo sintetizar en su persona las pasiones de las multitudes. En otras palabras, el centro de interés de Ramos Mejía pasa de la multitud al líder (Terán, 2000: 116-119).

El análisis que Rojas hace de la historia busca, entonces, encontrar una conexión entre pasado y presente articuladora de una identidad nacional y vigorizadora de una tradición. Por ello, no es extraña la presencia de analogías entre momentos conceptuales del pasado y del presente; el *sentido* de la interpretación histórica de Rojas resulta central para aprehender su apuesta discursiva.

Según la lectura de Rojas de la historia, el golpe de septiembre de 1930 constituyó una reacción regresiva, que retrotrajo a nuestro país a las épocas de la ausencia de ley, al período preconstitucional. No obstante, la analogía con el período rosista tiene un límite, que es el de la legitimidad: pues aun Rosas «era explicable en la anarquía del periodo posrevolucionario [...] fue popular y ejerció la dictadura por delegación legislativa, no por usurpación militar» y —aclara— «su poder tuvo la plenitud estética del instinto [...] asemejándose a una fuerza ciega de la naturaleza. Nada de esto hubo en la dictadura de 1930, más inexplicable después de 78 años de vigencia constitucional» (Rojas, 1946: 303).

II. Ricardo Rojas, proscripto de la ciudadanía

En su manifiesto al pueblo de la República del 27 de octubre de 1931, «El comicio cerrado», Rojas llama a los radicales y, con ello, se llama a sí mismo, «proscriptos de la ciudadanía» (E. Gallo, 2009: 261) porque ante «la fuerza que impera como una espada desnuda»:

El espíritu del radicalismo, que es el espíritu de Mayo y de la Constituyente, palpita no sólo en la reforma electoral contra la oligarquía política, sino también en la reforma universitaria contra la oligarquía doctora, y en la reforma obrera contra la oligarquía económica. Esas tres fuerzas reaccionarias de filiación exótica o anacrónica, son las que se han unido contra la Unión Cívica Radical, apoyándose en prejuicios

virreinales y en ambiciones antorchadas. Las líneas están así tendidas y el pueblo lo sabe (E. Gallo, 2009: 260).

¿Qué es lo que sabe el pueblo, a los ojos de Rojas? Que su condición de «proscrito» por la dictadura del '30, convertía a este partido nacido en las postrimerías del siglo XIX, en la reencarnación del espíritu de Mayo y las luchas por la independencia; en el «conspirador» democrático por excelencia. Motivos todos influyentes en la elección ricardiana para entrar en la arena política, ya que la UCR no es «una creación burocrática *ex nihilo*», sino —afirma Rojas— «un engendro viviente» que «brota de la tierra»; «su carne es el pueblo, su alma es de la historia, sin soluciones de continuidad» (Rojas, 1946: 221). Rojas entreteje las hebras utilizadas para la construcción de un pasado para la democracia argentina (Hourcade, 1995) de *La Argentinidad* en los telares que descubren la formación histórica de las razas en el suelo americano. Resultado de ello es la explicación etimológica de la palabra «radical», homónimo del partido político: Radical, «raíz», que «brota de la tierra»; también significa «partido de reformas extremas, especialmente en el sentido democrático». Así, continúa Rojas, «el radicalismo tiene su raíz en el pueblo y quiere arrancar de raíz las instituciones, costumbres e ideas nocivas al pueblo» (Rojas, 1946: 12).⁹

Al interior de la filosofía de la historia de Rojas, el radicalismo aparece como la expresión del Indianismo:

[...] un espontáneo sentimiento radical que se desliza como corriente subterránea en tres siglos de cabildos coloniales; que aflora, como imprevisto manantial, en las invasiones inglesas; que se abre cauce como río caudal, en la revolución de Mayo; que prosigue, como entre remansos, pantanos y escollos, durante las luchas republicanas del siglo XIX; y que

⁹ Rojas entiende por *pueblo* «no la sociedad con sus clases estáticas ni a la muchedumbre con sus pasiones dinámicas, sino a lo que el viejo derecho llamaba ‘el común’, conjunto de seres humanos que necesitan vivir espiritual y corporalmente unidos por la biología y en la historia por la comunidad del suelo y de las instituciones» (Rojas, 1946: 12).

llega a nuestros días, como irresistible torrente de nuestra vida política, identificándose con la voluntad histórica de nuestro ser nacional (Rojas, 1946: 15).

No sólo se trata del «único partido nacionalista de esencia popular» (Rojas, 1946: 7) que expresa en su doctrina la representación de la totalidad de la sociedad de heterogeneidad extrema que ocupa las reflexiones constantes del sistema de ideas nacionalista de Rojas, sino que se identifica con «la voluntad histórica de nuestro ser nacional»; es decir, la «argentinidad». La nacionalidad argentina se formó dentro de una democracia, por este motivo la misma es «inherente a la argentinidad» (Rojas, 1946: 108). A su vez, como un destino manifiesto surge de los artilugios épicos legendarios ricardianos que «la argentinidad nació a la historia junto con el ideal democrático del radicalismo» (Rojas, 1946: 73). Afirma en *El Radicalismo de mañana*:

[...] estas luchas políticas de la Argentina colonial en las Repúblicas capitulares de hace cuatro siglos, instintiva rebelión democrática de los criollos, antagonismo de la mayoría popular frente a la oligarquía de los conquistadores, son los primeros movimientos del embrión argentino en su claustro materno. Descubro en esas luchas originarias, la misma necesidad biológica que estallara heroicamente en 1810, hora del alumbramiento, y las que aun continúan, como señales de nuestro crecimiento, con el radicalismo actual. Lo que antes resistía a la ascensión del criollo y del mestizo, es lo que ahora resiste a la ascensión de sus masas numerosas, ilustradas por la educación popular y engrosadas por los hijos de la inmigración, o sea los criollos y mestizos de la nueva Argentina, en incipiente ascenso (Rojas, 1946: 17-18).

En la década del '30 en su calidad de Convencional Nacional de la U.C.R.¹⁰, Rojas se convierte para los militantes del partido en «el canciller de hierro de la abstención». No obstante, el «mote abstencionista» es un error, ya que la abstención —dice— «es un hecho deliberado y voluntario» (Giacobone, 2003:103). A esta idea opone la de «proscripción», es decir, una posición causada por la prohibición explícita del llamado a elecciones de un gobierno de facto que no respeta la libre expresión de la soberanía popular vetando candidaturas y avasallando las garantías constitucionales. En la Convención Nacional de enero de 1935, en la que finalmente el radicalismo decidió volver a participar de las elecciones, un Ricardo Rojas que había quedado en minoría declaraba:

[...] hace nada más que un mes venían a mi casa los delegados de Mendoza a clamar por la reunión de la Convención para que se les autorizara a concurrir al comicio. Entraron y me dijeron: “Doctor, nosotros somos ahora concurrencistas, y hemos sabido y queremos oír sus razones de por qué Ud. es abstencionista”: alto ahí, les dije, yo no soy abstencionista y no permito que se me encastille de esa manera... El partido quiso ir al comicio y fue y luego vimos lo que le ocurrió. Quiso ir por segunda vez y vimos también lo que le ocurrió. Y luego, ante esa situación de hecho, a esa actitud la llamaron “abstención”: pero es algo mucho peor que la abstención: es el acto de la tiranía contra todo un pueblo cuya consecuencia hoy palpamos (*Tribuna libre*, 4 de enero de 1935).

Presagio de su exilio en Ushuaia será la definición de «proscripción» que propone al retiro de la presentación de candidaturas de la U.C.R. en las elecciones

¹⁰ Su prestigio como reconocido intelectual y la simpatía provocada por adherirse al partido en su momento más difícil, le garantizan un rápido ascenso a los niveles dirigenciales. Sin pasar por las formalidades partidarias Rojas se convierte rápidamente en un líder del partido como Convencional Nacional y es elegido Presidente del órgano partidario. En las elecciones del 24 de febrero de 1946 será primer candidato a Senador Nacional por la U.C.R.

fraudulentas del régimen. Nuevamente la proscripción aparece como un posicionamiento escritural y carnal del pensamiento democrático por excelencia. La idea de los Radicales como «proscriptos de la ciudadanía» es la condición de posibilidad del salto de Ricardo Rojas al escenario político. En febrero de 1932 Rojas e Hipólito Yrigoyen —que recién abandonaba su confinamiento en la isla Martín García— se conocen. A fines de 1933, en medio de un revolucionado clima político, Justo decreta el estado de sitio y varios Radicales son confinados a Ushuaia, entre ellos, Rojas. En su manuscrito «Exilio» —que luego publicará con el nombre *Archipiélago*— relata los sucesos por su cronología, como en los diarios de navegaciones:

Fui prisionero del Ejército en el Hotel Ritz de Santa Fe; detenido a bordo del Artigas, junto con eminentes conciudadanos; arrestado en Martín García, bajo custodia de la Armada Nacional; involuntario pasajero del transporte Chaco, a lo largo de la costa patagónica; y, finalmente, confinado por orden dictatorial en Ushuaia. Tierra de presidio para malhechores y de exilio para patriotas auténticos (Rojas, «Exilio»: Prólogo).

Ese mar por el que transitan hasta llegar a la ciudad de los confines del mundo es el mismo «que recorrieron los más grandes argentinos del siglo XIX, cuando el general Rosas los perseguía desde su solio tiránico por el delito de anhelar una civilización política para su patria» (Rojas, «Exilio»). Rojas lo bautizará el «mar de los proscriptos»: por donde pasaron Alberdi, Sarmiento, Mármol y otros exiliados del ciclo romántico que ocupan las páginas de «Los proscriptos» en su *Historia de la Literatura Argentina*. Por ese camino «también navegaron Mitre y otros proscriptos» y «se elaboró el ideal de la Constituyente». Surge, así, como un río caudaloso de las capas subterráneas de la intrahistoria de la democracia argentina, «el sueño de la nueva Argirópolis». Este sueño para Rojas contiene, según comenta, la isla utópica de su ideal nacionalista que «comprendía esa generación ahora gloriosa. Como los

penates en la nave de Enea —continúa Rojas— aquel mito iba, salvado, a bordo del Chaco, dentro de nuestras almas» (Rojas, «Exilio»).

El 30 de diciembre de 1934 en el viejo teatro Coliseo —aquél en el cual para la época del Centenario Lugones recitara su *Payador*— se reúne la Convención Nacional de la U.C.R. Rojas, nuevamente, propone la abstención o, mejor dicho, la «proscripción», pero esta vez otro será el escenario y la voluntad política de los Radicales, más proclives a participar en las próximas elecciones. Ahora estaba en posición francamente minoritaria. Señaló que era un error participar en esas elecciones, el partido «jamás retornaría a la austeridad de la abstención» y —como advierte Horacio Castillo— «Rojas no se equivocaba» puesto que «el problema del país no era solamente político sino social. Ya no bastaba la pureza del sufragio, el respeto de la Constitución, la moral republicana: era indispensable avanzar hacia lo que Rojas, con singular anticipación, llamaba *democracia social*» (Castillo, 1999: 244).

III. Más allá del hado de la proscripción: democracia social y ciudadanía activa en la propuesta de Rojas

Como dijimos, la analogía de Rojas con el período de la proscripción no se produce solamente para denunciar la dictadura de 1930. Además de esto, Rojas plantea la necesidad que tiene el radicalismo de contar con intelectuales que piensen nuevamente la realidad nacional, tal como lo hicieron los hombres del '37, debido a que desde 1853 hasta el siglo XX demasiadas cosas habían cambiado. En otras palabras, un nuevo areópago era necesario. De modo que la lucha no era sólo por recuperar el orden constitucional usurpado por los revolucionarios septembrinos, sino también plantear los desafíos políticos y sociales de cara al futuro del país (Rojas, 1946: 57-60).

Ahora bien, esta propuesta no supone una ruptura o desconexión con cierto componente liberal. Por el contrario, Rojas rescata la tradición liberal de nuestro país, y la incorpora en su modelo de democracia y en su lectura de la historia nacional.

Según expone Rojas, la democracia no se erige a partir de un pueblo en abstracto, sino que postula «hombres económicamente independientes e intelectualmente capaces, y admite la idoneidad como jerarquía». El Estado propio de este modelo democrático tiene como misión «la liberación material y moral del individuo» (Rojas, 1946: 241). En este punto, la única forma que Rojas entrevé para hacer frente a la inherente oscilación de la democracia entre el despotismo y la demagogia es el fortalecimiento de la ciudadanía por intermedio de dos elementos: la economía y la cultura.

El ser humano desarrolla una doble actividad: sobre su medio espacial, que es la tierra, y sobre su medio temporal, que es la historia. La sociedad que el individuo integra, reproduce aquella doble actividad del hombre: la una material, de relaciones económicas; psicológica la otra, de creaciones culturales. [...] pero la economía no es un fin en sí mismo, sino un medio necesario para los fines de la cultura, que es, en último término, la justificación histórica del Estado democrático [...]» (Rojas, 1946: 262).

Concomitantemente, Rojas sostiene que en América hay una tradición consolidada de poder personal. En cierta medida, Rosas, así como todos los caudillos que lo antecedieron y lo sucedieron, dejaron su huella. En nuestro continente, «el gobierno personal, creado por las costumbres, se modeló más tarde en las leyes». La institución presidencial ha absorbido esa tradición y ha incorporado la centralidad del poder personal en nuestro orden político. «La tradición del tirano, del caudillo, del libertador, del virrey, del adelantado, del conquistador, del inca y del cacique remoto, se resume en ese inmenso poder personal, instituido por la ley» (Rojas, 1946: 113). El poder presidencial, al estar limitado por la ley, no es despótico, pero el sistema de control de las atribuciones del presidente no se garantiza de forma automática. Es por ello que, como vimos, en último término «la democracia necesita ciudadanos libres por el trabajo propio y la cultura» (Rojas, 1946: 121).

En este sentido, Rojas destaca la tradición del caudillismo en América y pondera su rol central a la hora de encauzar los órdenes políticos. «El jefe es necesario

en los partidos y sólo hablan contra él los que olvidan la historia. El jefe ha de ser intérprete, conductor y maestro» (Rojas, 1946: 207).¹¹

Además de estos elementos, la novedad de su libro *El Radicalismo de Mañana* es —como escribe Castillo— el espíritu que envuelve la idea de lo que llamó «democracia social». Singular anticipación, sobre todo si se tiene en cuenta la emergencia de los derechos sociales en el país a partir de la década del '40 con el advenimiento del peronismo. Castillo no pierde la oportunidad de aclarar que las consideraciones sobre la justicia social de Ricardo Rojas son anteriores al peronismo y sugiere que el mismísimo Presidente Perón —según confesiones en privado del dirigente radical Jazmín Hortensio Quijano— habría tenido el libro *El Radicalismo de mañana* entre sus manos (Castillo, 1999: 248). Más allá de las suspicacias de la historia política argentina, así escribe Rojas sobre el programa reformista que debe llevar adelante el Radicalismo y que sienta las bases de la Declaración de Avellaneda de 1945 (Movimiento de Intransigencia y Renovación de la Unión Cívica Radical):

La emancipación del hombre argentino pasa por los medios económicos de la vida, por la justicia social [...]. El sufragio electoral no es un fin, sino solo un medio [...]. La emancipación del individuo hace a la abolición de las instituciones de privilegio que sean obstáculo para su emancipación integral [...]. El problema de la tierra es, en definitiva, el problema del hombre [...]. La cuestión agraria no es nueva entre nosotros, aunque parece que las clases gobernantes no hayan querido hasta hoy resolverla, sin duda esperando que el pueblo la exija por medios violentos para ceder entonces a las demandas de la justicia social. América conoció el comunismo agrario bajo los Incas y la Argentina lo practicó en las

¹¹ Rojas sostiene además que «[e]l ministerio del caudillo argentino es originariamente militar; pero en la política democrática —*vita militis*— además de militar, su ministerio es docente y sacerdotal: iglesia, en griego, quiere decir asamblea de correligionarios, y colegio es lugar de doctrina. Por eso digo que caudillo es nombre de mucho honor, y misión de profundo misterio». Para el intelectual argentino, Alem e Yrigoyen fueron dos caudillos típicos. Respecto del segundo, sostiene: «Cualquiera que sea el juicio definitivo sobre el gobernante, nadie podrá negar al político su don de misterioso animador del pueblo» (Rojas, 1946: 208).

Misiones Jesuíticas hasta el siglo XVIII. Ignoramos si los actuales ensayos de la Revolución Rusa, tan confusos aún, se difundirán un día por el mundo occidental y llegarán hasta nosotros. Mientras eso llega a ocurrir, debemos atenernos a otras experiencias históricas y a los términos en que la realidad social nos presenta el problema agrario. [...] Necesitamos defender la economía del país y la emancipación de los que en él trabajan y producen, dando a cada uno su equitativa parte en el beneficio general (Rojas, 1946: 241-258).

Su idea de democracia social es testimonio de su nacionalismo crítico, reformista, en permanente polémica con el modelo de gobierno imperante. Sostiene Rojas en los inicios de la década del '30 del siglo XX que ante la crisis del presente, la emancipación económica y espiritual de la ciudadanía es la fuente única de la verdadera democracia. El radicalismo, «como entelequia política de la argentinidad» debe ser «el instrumento de la revolución social» (Rojas, 1946: 327), ya que «las reivindicaciones del proletariado» son «carne del radicalismo y raíz de la nación» (Rojas, 1946: 261). Ricardo Rojas descarta el papel protagónico de la izquierda socialista por considerarla «exótica, metropolitana y gremial», críticas que, por otra parte, sostuvo desde su juventud como colaborador de *Libre Palabra* y posteriormente de *La Nación*.

Conclusión

El presente artículo buscó restituir el concepto de «proscripción» presente en la pluma de Rojas, poniendo en diálogo, al interior de su producción teórica, la tradición liberal con la democrática. La atribución de un carácter central y recurrente a la proscripción —convirtiéndola en una especie de «hado» de nuestra historia— permitió a Rojas articular una clave de lectura del pasado nacional en la cual, aunque se enuncia la continuidad de una corriente intrahistórica de carácter democrático, aparecen al

mismo tiempo y de forma recurrente elementos exóticos o anacrónicos que derivan en demagogia y despotismo.

Como vimos, la idea de proscripción tenía un transparente correlato de denuncia de la situación política que se vivía en el país a partir del golpe de Estado de 1930, donde la oposición política sufría la persecución gubernamental. No obstante, Rojas va más allá de una explicación coyuntural e interpreta el problema de la proscripción política como la gran «tragedia argentina», que encuentra en Rosas un claro exponente histórico (Rojas, 1957: 295). Ciertamente, Rojas habíase referido ya en su *Historia de la literatura argentina* a la producción de las letras en el período rosista como el tiempo de «los proscriptos», debido a que los intelectuales de esa época habían sufrido la persecución del régimen. Esta lectura permitía a Rojas plantear una analogía entre la situación de aquellos intelectuales y la de su tiempo presente, parando al radicalismo como un nuevo defensor del ideal democrático de 1810. Más aún, la tarea de ese radicalismo era pensar el porvenir desde los nuevos desafíos de la sociedad de masas, quehacer que Rojas intentó llevar adelante al plantear los lineamientos de un programa de democracia social y ciudadanía activa, base del ideal democrático «del mañana». Se intentaban reflejar las limitaciones del modelo político inaugurado en el siglo XIX, manteniendo coetáneamente una línea de continuidad histórica con nuestra tradición. En virtud de esto, los intentos de «enlazar» la tradición liberal con la democrática y con la tradición del gobierno personal aparecen como un empeño visible de Rojas en estos años. Asimismo, su perspectiva nacionalista reafirmaba la crítica al binomio sarmientino de «Civilización y barbarie» y defendía la dupla «Indianismo y exotismo» cuya expresión sintetizadora era «Eurindia». En un reportaje brindado al periódico *Los principios*, Ricardo Rojas daba cuenta de su clave interpretativa de la realidad americana:

—No hay [...] partidos de ángeles en ninguna parte y no es posible crear partidos vivientes desde un escritorio. La política, entiendo, es un arte de realidades, y debemos tomar la realidad argentina como hoy se nos presenta, tratando de modelarla con inteligencia y honradez. [...] He

estudiado mucho el pasado, pero me he orientado siempre hacia el porvenir. Ardua es, y urgente, la atención que hoy reclama la crisis económica; pero creo necesario en la presente crisis de los perennes ideales argentinos, que resuenen de nuevo, los ecos del antiguo mensaje. Como en 1837, necesitamos reencender las antorchas de 1810 y completar el ideario de 1853, con otro nuevo, acomodado a las necesidades presentes. Esa, es la misión actual del radicalismo. Su primera jornada, la del Parque, fue superada por su segunda, la de la ley Sáenz Peña, y ésta ha de ser superada en una tercera etapa con un contenido de ideas que el partido desea asimilar, para animarlas con su inextinguible sentimiento patriótico (Rojas, entrevista en *Los principios*, 12 de octubre de 1931).

El recorrido que hemos emprendido puede hacer un primer balance restituyendo algunos elementos que, a lo largo del artículo, plantean un diálogo posible entre liberalismo y democracia al calor del corpus teórico de Rojas. Uno de ellos remite a la no siempre consonante relación entre la dimensión individual y la dimensión social del hombre. Podemos decir que la idea de un sujeto político homogéneo como la nación o el pueblo no es una característica peculiar de los nacionalismos argentinos, sino que también aparece como un eje central del vocabulario político de la tradición liberal en la Argentina.

Asimismo, es plausible descifrar un liberalismo que va más allá del abordaje de los derechos individuales e incluye los derechos sociales. Tal como vimos, la apuesta de Rojas por una democracia social suponía dar cuenta de toda una serie de fenómenos nuevos que eran ajenos a la retórica liberal tradicional. En esta apuesta, la atención a la justicia social y a una extensa reforma económica aparecían como elementos nodales, unidos a la prédica por el desarrollo del individuo. El diálogo entre liberalismo y democracia al interior de la obra de Rojas habilita a poner en discusión la común idea de un desencuentro entre ambas tradiciones en el Río de la Plata.

Bibliografía

- Annino, Antonio y Guerra, Francois-Xavier. *Inventando la nación. Iberoamérica. Siglo XIX*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Barbero, Inés y Devoto, Fernando. *Los nacionalistas*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1983.
- Betria, Mercedes. Echeverría y Alberdi, dos miradas sobre Rosas para pensar la República. En Giani, Juan (Comp.). *200 años construyendo la nación* (pp. 111-120). Rosario: Paso de los Libres, 2010.
- Canal Feijoo, Bernardo. Las provincias en la obra de Ricardo Rojas. *Revista de la Universidad de Buenos Aires*. Quinta época. Año III- N° 3, julio-septiembre de 1958.
- Canavessi, Juan José. El federalismo: de “La época de Rosas” a la época de Quesada. *Épocas. Revista de la Escuela Histórica de la Universidad del Salvador*, N° 2, diciembre de 2008: 177-206.
- Cárdenas, Eduardo y Payá, Carlos. *El primer nacionalismo argentino en Manuel Gálvez y Ricardo Rojas*. Buenos Aires: A. Peña Lillo Editor, 1978.
- Castillo, Horacio. *Ricardo Rojas*. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1999.
- Devoto, Fernando. *Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2002.
- Hourcade, Eduardo. Ricardo Rojas, Hagiógrafo. *Estudios Sociales, Revista Universitaria Semestral*, Año VIII, N° 15, Santa Fe, Argentina, 2° semestre de 1998: 71-89.
- _____. *Ricardo Rojas. Un pasado para la democracia argentina* (Tesis de Maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 1995.
- Ferrás, Graciela. Nacionalismo y democracia: Ricardo Rojas en el debate de la Ley Sáenz Peña. En Villavicencio, Susana y Pacceca, María Inés (Comp.). *Perfilar la nación cívica en la Argentina. Figuraciones y marcas en los relatos inaugurales*. Buenos Aires: Ediciones del Puerto, 2008.

- _____. Ricardo Rojas, proscrito de la ciudadanía. A propósito de su participación en la Unión Cívica Radical” en Juan Giani (Editor). *200 años construyendo la nación*, Paso de los libres, Rosario, 2011. pp. 325-336.
- _____. Ricardo Rojas: Mestizaje y alteridad en la construcción de la identidad nacional. *IV Congreso Interoceánico de Estudios Latinoamericanos*. Instituto de Filosofía Argentina y Americana, Instituto de Integración Latinoamericana, Mendoza, Argentina, 2010.
- _____. *Ricardo Rojas. Hacer la nación. Diálogos posibles entre nacionalismo y democracia* (Tesis de Doctorado). Universidad de Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, 2011.
- Gallo, Edith. *Construcción de un Partido Político. Las convenciones nacionales de la Unión Cívica Radical (1890-1931)*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas Cruz del Sur, 2009.
- Gallo, Ezequiel. Notas sobre el liberalismo clásico. *Estudios Públicos*, Núm. 21 (1986): 243-257.
- _____. Notas sobre el liberalismo clásico y el nacionalismo decimonónico. *Revista Libertas*, N° 10, 1989. Recuperado de: <http://www.eseade.edu.ar/riim/libertas/libertas-no-10-mayo-1989.html>
- Giacobone, Carlos. *La década infame y un error de la U.C.R. 1935*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Históricas Cruz del Sur, 2003.
- Giani, Juan. Ricardo Rojas o una ontología de la nación. *VIII Congreso Nacional de Ciencia Política*. Sociedad Argentina de Análisis Político y Universidad del Salvador, Buenos Aires, Argentina, 2007.
- Katra, William. *La Generación de 1837. Los hombres que hicieron el país*. Buenos Aires: Emecé, 2000.
- Myers, Jorge. La revolución en las ideas: la generación romántica de 1837 en la cultura y en la política argentina. En Goldman, Noemí (Directora). *Nueva Historia Argentina. Tomo 3: Revolución, República, Confederación (1806-1852)* (pp. 381-444). Buenos Aires: Sudamericana, 1998.

- Palti, Elías. Orden político y ciudadanía. Problemas y debates en el liberalismo argentino en el siglo XIX. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 5, N° 2, 1994. Recuperado de: <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1217/1245>
- Rodríguez, Gabriela y Pinto, Julio. De la revolución a la nación. La religión y sus formas en la Generación de 1837. En Pinto, Julio y Mallimaci, Fortunato (Comps.). *La influencia de las religiones en el Estado y la nación argentina* (pp. 35-77). Buenos Aires: Eudeba, 2013.
- Rojas, Ricardo. *Cosmópolis*. París: Garnier Hermanos Libreros-Editores, 1908.
- _____. *La restauración nacionalista. Informe sobre Educación*. Buenos Aires: Ministerio de Justicia e Instrucción Pública, Talleres Gráficos de la Penitenciaria Nacional, 1909.
- _____. *La argentinidad. Ensayo histórico sobre nuestra conciencia nacional en la gesta de la emancipación 1810-1816*. Buenos Aires: La Facultad, 1916.
- _____. *La guerra de las naciones*. Buenos Aires: La Facultad, 1924.
- _____. *El Radicalismo de mañana*. Buenos Aires: Losada, 1946.
- _____. *Historia de la literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Plata. Tomos V y VI: Los proscriptos*. Buenos Aires: Kraft, 1957.
- _____. *El País de la Selva*. Buenos Aires: Taurus, 2001.
- _____. Manuscritos inéditos: «Vida de mi padre», «Exilio», «Entre Doctores y Bohemios»; artículos varios en los periódicos *Libre Palabra*; *La Nación*; *El Sol*; entrevista a *Noticias Graficas*; noticias en *Tribuna libre* y *Los principios*. Casa Museo Ricardo Rojas.
- Roldán, Darío. Sarmiento, Tocqueville, los viajes y la democracia en América. *Revista de Occidente*, N° 289, junio de 2005: 35-60.
- _____. Nación, república y democracia. *Boletín del Instituto de Historia argentina y americana Dr. Emilio Ravignani*, N° 33, 2011.
- Svampa, Maristella. *El Dilema Argentino: Civilización o Barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1994.

Terán, Oscar. José María Ramos Mejía: Uno y la multitud. En *Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000.

Villavicencio, Susana. *Sarmiento y la nación cívica. Ciudadanía y filosofías de la nación en Argentina*. Buenos Aires: Eudeba, 2008.