

Filosofía, mito y nación en el *Prometeo* de Leopoldo Lugones

Philosophy, Myth, and Nation in Leopoldo Lugones's *Prometheus*

Graciela Ferràs*

Resumen

Si bien el pensamiento de Leopoldo Lugones ha sido interpretado como autoritario y monológico, esta mirada puede ser puesta en cuestión desde la imbricación entre nacionalismo y universalismo que atraviesa sus obras de inspiración modernista. Su libro *Prometeo (un proscrito del sol)* –obra de pedagogía estética y homenaje al Centenario de la Patria– liga una "estética de la nacionalidad" con la defensa de los valores de la Ilustración. Sobre todo con el valor de la libertad y, desde el plano del poeta, de la libertad *creadora*.

Este trabajo pretende interpretar, desde una hermenéutica en la cual dialoga la filosofía con el pensamiento mítico, los posibles usos del mito en la escritura lugoniana del *Prometeo*. Usos que pueden dar lugar tanto al núcleo constitutivo de lo que será su discurso nacionalista más excluyente a partir las conferencias de 1913 sobre el poema *Martín Fierro*, como a una defensa de la autonomía poética ante el mundo burgués vinculada a cierta forma de pensamiento utópico.

Palabras clave: filosofía; mito; nación; Leopoldo Lugones; estética.

Abstract

Even though Leopoldo Lugones's thought has been interpreted as authoritarian and monologist, such interpretation can be questioned from the viewpoint of the imbrication between nationalism and universalism that pervade his works of modern inspiration. His book *Prometeo (un proscrito del sol)* –a piece of aesthetic pedagogy and a homage to the country's centennial– combines the «aesthetics of nationalism» with the defense of the values of the Enlightenment, especially with the value of freedom, and, from the position of the poet, of «creative» freedom. This paper tries to interpret, from a hermeneutics in which philosophy enters into a dialogue with the mythical thinking, the possible uses of the myth in Lugones's writing of *Prometheus*. Such uses can give rise both to the constitutive nucleus of what will be his most excluding nationalist discourse –starting with the lectures of 1913 about the poem *Martín Fierro*– and a defense of the poetic autonomy against the bourgeois world linked to a certain way of utopian thinking.

Keywords: philosophy; myth; nation; poet; aesthetics.

* Universidad de Buenos Aires – Instituto de Investigaciones Gino Germani / París 8
<liliangaia@hotmail.com.ar>

Introducción

En la pampa solitaria
 todo es himno o es plegaria;
 escuchad
 cómo cielo y tierra se unen en un cántico infinito;
 todo vibra en este grito:
 ¡Libertad!

Rubén Darío, *Desde la pampa*.

El *Prometeo (un proscrito del sol)* de Leopoldo Lugones (1874-1938), aparece junto a *Piedras Liminares* bajo el título *Las limaduras de Hefhaestos*, conformando la trilogía de ensayos, junto a *Didáctica*, con los cuales el pensador cordobés homenajea el nacimiento de la Patria en su Centenario. A esta vasta producción ensayística se agrega también el tributo poético de *Odas seculares*, todas aparecidas en 1910. De este conjunto de obras en las cuales Lugones reflexiona sobre la nación llama la atención *Prometeo*, libro que ha sido desdeñado por la crítica literaria y por la tradición historiográfica por “irracionalista” y esotérico. Así, María Teresa Gramuglio señala que en *Didáctica* Lugones enfatiza la importancia de los principios ilustrados de libertad y justicia como fundamento de la idea de patria. A esta defensa de la Ilustración y la razón científica se le “opone diametralmente” –continúa la autora– el *Prometeo*, en cuanto defensa de las creencias “cosmogónicas, ocultistas y místicas”, siendo por tanto, un cúmulo de doctrinas irracionalistas opuestas al positivismo¹. Ahora bien, *Prometeo* comparte con *Didáctica* un fin claramente pedagógico y cívico², dirigido a jóvenes estudiantes de una cátedra libre de teoría estética en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, cuya titularidad Lugones no pudo asumir por falta de tiempo. *Prometeo*, “un proscrito del sol” –en referencia a los “seres solares” y siendo el sol un símbolo de la bandera nacional– es un libro de iniciación estética y ético-

1 GRAMUGLIO, María Teresa, “Estudio Preliminar”, en GÁLVEZ, Manuel, *El diario de Gabriel Quiroga*, Buenos Aires, Taurus, 2001, p. 9-55.

2 LUGONES, Leopoldo, *Didáctica*, Buenos Aires, Otero y Co. Impresores, 1910, Prólogo.

política en la enseñanza de los “futuros ciudadanos”³. El ideal de justicia, como en *Didáctica*, constituye el fundamento de la patria. A partir de los ideales de la cultura helénica, Lugones pretende recuperar el sentimiento nacional, denostado por el “materialismo” y “egoísmo” imperantes. Así, el valor universal de la “Patria espiritual” está profundamente ligado al Ideal de Justicia griego.

Lugones parte de una concepción estética en el sentido platónico⁴ del término, es decir, como *mímesis* de las esencias de la tríada platónica de lo Bueno, lo Bello y lo Verdadero. En este libro, lo *bello*, como principio del arte, se opone al materialismo, la industria, cuyo principio es lo *útil*. Desde esta perspectiva estética, el mito de Prometeo constituye –en términos del autor– una verdadera clave “áurea” del pensamiento griego. La tradición ocultista se relaciona aquí con la interpretación de Prometeo como “el representante de la lucha contra las fuerzas ciegas y fatales”⁵. Es la inteligencia que lucha contra la seducción de Pandora, los deseos terrenales, la “caída”, el materialismo, y también la liberación del titán por el hombre-héroe, Hércules. Prometeo simboliza el despertar de la conciencia: el hombre como creatura que se autodetermina y, al advenir al plano de la conciencia, se sabe divino.

En *Prometeo* puede observarse que, por un lado, al igual que en la *República* platónica, el mito funciona como “remedio” a la “ciudad malsana”, lo que no deja de tener tanto un costado utópico como performativo y pedagógico⁶. Por otro, el plano del poeta, como el filósofo de la *República*, aparece como fundamento del Estado, lo que implica una racionalidad fundada en el mito, en la cual mito y filosofía no se excluyen mutuamente. Desde el plano de la *función social* del poeta, en *Prometeo* se encuentra el núcleo constitutivo de lo que será el discurso nacionalista de Lugones que comienza a elaborar en sus conferencias de 1913 sobre el *Martín*

3 LUGONES, Leopoldo, *Las limaduras de Hephaestos. Prometeo (un proscrito del sol)*, Buenos Aires, 1910.

4 No motiva a este trabajo discutir la interpretación de la filosofía platónica que realiza el autor, si bien se valdrá de su influencia para interpretar el sentido de la idea de nación y su vinculación con el mito.

5 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 125.

6 PLATÓN, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1988, Libro III.

Fierro. Pero también, desde una impronta modernista para nada desvinculada de la reflexión sobre las culturas nacionales, puede observarse una defensa de la autonomía poética ante el mundo burgués; mundo del vacío espiritual, vinculada, a la vez, con la crítica del cristianismo y con el pensamiento utópico.

Precisamente, en relación a las condiciones de emergencia del mito en el pensamiento de Lugones, Oscar Terán interpreta “los anaqueles mitológicos de Lugones como obstáculos al horizonte cultural moderno –señalado por el movimiento social y las raíces inmigratorias de la democracia”.⁷ En *Restos Pampeanos*, Horacio González polemiza con esta interpretación y sugiere un “secreto llamado libertario”, inscripto en el mito como presencia perturbadora de los despojos del pasado en el presente, siendo el mito una rebelión interna del pensamiento que nos sumerge en el problema de qué significa pensar tanto en la historia como en la política y en la literatura. Este trabajo pretende interpretar, desde una hermenéutica en la cual dialoga la filosofía con el pensamiento mítico, estos posibles usos contradictorios del mito en la escritura lugoniana del *Prometeo*.

Mito y filosofía: la plenitud de la palabra poética

Prometeo constituye un tratado de mitología griega en el que, además, Lugones invalida las explicaciones científicas en vigencia, principalmente la mitología comparada⁸. A partir de lo que denomina una “filosofía de la transformación”, entiende el mito como lo que permanece ante la corrosión del tiempo. Esta filosofía, según el pensador, está presente en Spinoza, Darwin, Haeckel y Spencer, pero encuentra sus orígenes en el *Timeo* de Platón. El mito es para Lugones:

[...] en el fondo y primordialmente, una alegoría de la ley de causalidad que engendra la periodicidad eterna de todos los fenómenos. Así puede re-

7 GONZÁLEZ, Horacio, *Restos pampeanos. Ciencia, ensayo y política en la cultura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Colihue, 1999, p. 208.

8 ARIAS SARAIVA, Leonor, *La Argentina en clave de metáfora. Un itinerario a través del ensayo*, Buenos Aires, Corregidor, 2000, p. 431.

petirse y se repite el mito en una serie de fenómenos análogos; pero no en el mismo fenómeno como lo quiere la ciencia actual⁹.

El mito puede interpretarse como la existencia de un “algo” que se podría denominar “esencia inmanente” y que contiene todos los modos existentes y por existir, todas las posibles alteraciones de la contingencia que une el mundo inteligible con el mundo sensible (la apariencia), una singularidad, una *mónada*. Lugones combina la concepción platónica de las ideas con un animismo panteísta, a la vez que idealismo con positivismo. Así, considera que “el pensamiento es un producto de las combinaciones físico-químicas del organismo humano” o que “no hay realmente diferencia entre la materia orgánica y la inorgánica, siéndoles común la sensibilidad”. Por otra parte, cada “pensamiento es una individualidad con vida propia”, independiente de su autor. Las ideas están en el mundo y el hombre es solo un interprete de ellas, por ello “Al no asignar inteligencia sino al hombre, la ciencia cae en el error antropocéntrico de las religiones”¹⁰. Hay una causa superior al hombre que se encuentra en el universo, una cosmogonía y una palingenesis que brinda un “fundamento racional” al mito.

Es interesante destacar la vertiente de la tradición neo-platónica en la que se inscribe el pensamiento de Lugones (para no ahondar en la interpretación del platonismo de la “Doctrina Secreta” de Blavatsky, de gran influencia en este período para el autor), en tanto el mito aparece como el *logos* ‘divino’ que contiene todos los posibles arquetipos y por esta razón es que puede plasarse en el terreno de lo sensible. El mito está en el inconsciente de una comunidad, es algo así como el “alma colectiva”, y se interpreta tanto en un sentido material como en un sentido espiritual; éste es el carácter específico del pensamiento mítico. De forma curiosa la obra expresa la tensión entre dialéctica y mito. Así, la dialéctica es la conciencia de dos mundos antagónicos en lucha y la búsqueda consciente de la conciliación de los opuestos en una síntesis superadora, pero a partir de dar cuenta de una escisión entre sujeto y objeto, entre naturaleza y cultura. Esta escisión está presente en la concepción dual del mundo de la

9 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 61.

10 *Ibid.*, p. 63-66.

filosofía platónica, al tiempo que el mito reestablece la unidad perdida. *Timeo* representa lo divino encarnado en “el alma del mundo” por la ley de *necesidad* y requiere la persuasión del intelecto para ser encauzado. Aquí el elemento que juega un rol fundamental para la función política es el del *демиurgo* que puede entenderse tanto como un creador o como un intérprete¹¹. La conciliación de ambas lógicas (mito y dialéctica), Lugones la concibe desde la figura del poeta y no del filósofo. En un mito hacen falta héroes que desafíen el destino, que resuelvan el enigma, que hagan lo que la ley prohíbe; para la dialéctica hace falta un sujeto, un hacedor con conciencia. Entre uno y otro, aparece el poeta que revela *el sentido de la vida como obra de arte*:

La creación inconsciente, es la inspiración en arte, el éxtasis en mística: la aparición anómala del ser anterior a la conciencia, o sea un fenómeno que comporta un momento de vida en lo absoluto, al no existir para dicho ser concepto alguno de la individualidad, por falta de la misma conciencia que la constituye. Por esto el místico y el artista, en ese estado, viven la vida de la humanidad, más cerca del instinto que de la inteligencia. El instinto, o sea, la suma de tendencias de una especie, representa el alma colectiva sin ningún concepto de individualidad; pero esta alma es para la especie un dios, cuando puede concebirla¹².

El poeta está más cerca del instinto que de la inteligencia porque el arte se vive como experiencia vital. En este punto, hay en el *Prometeo* de Lugones un “platonismo invertido” en el sentido nietzscheano de la frase. Nietzsche, en *El Nacimiento de la tragedia*, opone la dialéctica a favor de la “sabiduría prometeica” y propone el individuo artista como alternativa al sujeto moderno; a su vez, la “metafísica de artista” proponía la necesidad cultural del resurgimiento del mito nacional¹³. Como Prometeo que arrebató el fuego celeste, el artista arrebató un rayo de

11 EGGERS LAN, Conrado, “Introducción a la lectura del *Timeo*”, en PLATÓN, *Timeo*, Buenos Aires, Colihue, 1999, p. 9-86.

12 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 382.

13 NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza Editorial, 2002.

belleza infinita. Prometeo representa el don de las artes divinas en los hombres, la comunión entre dioses y hombres. Dirá Lugones que es la inteligencia y no el robo del fuego el que reviste el hecho capital del mito. En otras palabras, la igualdad de inteligencias entre los hombres y los dioses: la astucia. La misma que permite el progreso de los hombres, la civilización, y en el mito amerita el castigo de la “caída”: el “sacrificio de los seres superiores” en palabras del poeta nacional. Prometeo es la figura simbólica del poeta-héroe que sigue camino análogo a la figura del Rey-filósofo de Platón:

Por esto, la misión del artista es poner al alcance de los otros la verdad oculta en esas relaciones: lo que no ven o no pueden ver los otros sin su auxilio¹⁴.

Cuando el poeta traspasa la subjetividad, capta la idea y en este sentido, el poeta inscribe lo Sensible. El poeta ocupa el lugar de *demiurgo* de la República, su palabra es expresión de la síntesis de la tríada arquetípica Verdad, Belleza y Bien:

El bien como finalidad suprema resulta ser el determinismo superior de todas las conciencias en el Cosmos. Establece como condición universal para la reintegración con lo absoluto, el sacrificio de los superiores en bien de los inferiores. De este modo, lo absoluto inconsciente adviene a la conciencia por la obra que realizan los espíritus a costa de su dolor; mientras éstos, en la misma operación, se reintegran con lo absoluto, tanto como éste se ha vuelto conciencia en ellos. El alcance moral de semejante concepto, está en que el camino para conseguirlo es el bien¹⁵.

El poeta es mediador y símbolo de lo Uno en lo Múltiple. Para Platón, el filósofo; para Lugones, el poeta, “archienemigo” de la República ideal platónica. El poeta es el preservador del patrimonio lingüístico de la sociedad y de la tradición cultural en el que se halla inserto y, al mismo tiempo, creador de su propia ver-

14 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 382-383.

15 *Ibid.*, p. 341.

sión del mito. Como explicita en *Lunario sentimental*, existe en las ficciones poéticas alguna verdad general que supera la importancia de los hechos históricos y que es lo propio de la transmisión oral de las creencias populares, de las cuales el poeta es un *medium*, pero también un *demiurgo*. La ficción poética devela la potencialidad del sujeto como *artísticamente creador*, él guarda el sentido primigenio de la palabra como metáfora. El poeta puede expresar lo que está inconscientemente en el pueblo, pero para ello debe haber un horizonte cultural. El mito es trans-histórico y por esta misma razón es condición para pensar el plano de la historia, reviviendo todo un mundo en aquel que sabe comprenderlo. En él, el pensamiento merece el nombre de inmortalidad, al mismo tiempo que representa la unidad nacional en el espíritu que falta en la materia. Dirá Lugones, “no la sombría *struggle for life* de la ciencia, sino la divina *struggle for light* de los seres superiores”¹⁶. Si la recepción de las ideas de Darwin en el siglo XIX era usada “para justificar toda clase de desigualdades, desde las económicas hasta las raciales”¹⁷, Lugones transmuta la lucha por la vida –la guerra–, por la lucha de la inteligencia contra la materia:

Si la actual civilización no quiere morir en la vergüenza del mercantilismo, que Platón y Aristóteles consideraban un oficio de esclavos; en el horror de las guerras sórdidas; en el servilismo de una filosofía cuyo *desideratum* consiste en probar la vinculación del hombre con la bestia, tiene que crear síntesis espirituales semejantes, meter, para decirlo de una vez, un poco de cielo alegre en el alma enferma¹⁸.

En un artículo de la Revista *Criterio*, Oscar Caeiro señala que Lugones concibió una cosmogonía en la que la “escala darwiniana” se encontrará “totalmente invertida”, es decir, “puso en el principio la inteligencia”¹⁹. De hecho, en el

16 *Ibid.*, p. 65.

17 HALPERIN DONGHI, Tulio, *Vida y muerte de la República verdadera (1910–1930)*, Biblioteca del Pensamiento Argentino, Buenos Aires, Emecé, 2007, t. IV, p. 34.

18 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 364.

19 Oscar Caeiro, que hurgó las posibles influencias del pensamiento de Nietzsche en

Prometeo Lugones declara que “es la conducta lo que vale realmente, no los privilegios ni la raza”²⁰. La lucha “por la luz” de los seres superiores, implicaba justamente la “caída” en la sombría “lucha por la vida”, siendo ésta el “origen de la servidumbre del héroe”. Es decir, la “caída” es el origen de la alienación, a su vez la condición de posibilidad del acto heroico libertario: la encarnación de la justicia como acto de emancipación de la humanidad por el camino del bien y la felicidad. Para Lugones, “todo progreso del espíritu, individual y colectivamente hablando estriba en la sustitución razonada del *instinto del talión* por la *idea* de justicia”²¹. En este sentido, el mensaje de *Prometeo* como homenaje a la Patria tiene por objeto, entre otras cosas, advertirla de “no aumentar el tormento de su Prometeo”. Su objetivo es “decir” una verdad de lo que “debe ser”, y esta palabra tiene fuerza performativa: transformar a la sociedad “real” en el “ideal” prefijado. Prometeo, como la etimología de su nombre lo indica *-Pro-methis-* es el previsor, el pensador por excelencia²². En este aspecto, Lugones participa de la ideología proyectual consolidada en las clases dirigentes, pero ya no se trata de un héroe militar, de un genio como Sarmiento o del socialismo, sino, como años más tarde expresará Ingenieros en *El hombre mediocre*, de la “voz” o soliloquio del poeta que representa y encarna a la nación entera²³.

Lugones, muestra un desplazamiento en su pensamiento que va de la crítica a la idea de Superhombre nietzscheana como una “creación horrible” y un *neronismo*, a la idea de raza superior como el más elevado ideal de los griegos, siendo Nietzsche “un verdadero griego por su espíritu y por su erudición”, p. 25. Ver CAEIRO, Oscar, “Nietzsche y Lugones”, en Revista *Criterio*, n° 1713, Córdoba, Argentina, 1975, p. 169-239.

20 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 246.

21 *Ibid.*, p. 233.

22 *Ibid.*, p. 125.

23 INGENIEROS, José, *El hombre mediocre*, Buenos Aires, Ediciones Libertador, 2003.

Hacia una estética de la nacionalidad

El *Prometeo* de Lugones deliberadamente se ubica en dos horizontes epocales: el advenimiento de la palabra, el nacimiento de lo político y del espacio público en Occidente, en su referencia a Atenas; y, por otro lado, en el Centenario de la patria argentina, en pleno proceso de modernización y en presencia de una sociedad “aluvional” a partir del arribo de las masas extranjeras. Este último representa el reino del materialismo y del egoísmo individualista en el que se confunde la grandeza nacional con el dinero; por ello lo confronta con el ideal de la civilización griega basado en la máxima socrática de “conócete a ti mismo”. Pero la pedagogía de esta máxima es profundamente exotérica y el mito de Prometeo pretende dar cuenta de ella: “era una revelación de los misterios”²⁴. Lugones, entonces, se mueve en dos planos, tanto uno como el otro (exotérico y esotérico) encuentran su clave en la interpretación mitológica. De esta manera, ubica al mito en el lugar de la alegoría, en un uso similar al que nos ofrece Platón en la *República*; aclaración explícita del autor de *Odas seculares* en una nota al pie. La alegoría cumple una función estrictamente pedagógico-política: tanto la alegoría de la caverna como el mito de origen o “mentira fenicia” son “útiles” en manos de los gobernantes como remedio o salida a la crisis. En este punto, el relato de los fundamentos de una república puede ser esencial para la cohesión y existencia de la república misma. Explica la *Verdad* de los misterios, el orden del mundo, a quienes lo ignoran: la “mayoría”, los ciudadanos de la república. En paralelo con el diagnóstico de la polis “enferma” o ciudad malsana que realiza Platón en su *República*, la imagen de la Argentina del Centenario que Lugones ofrece es la de una realidad social como “imitación desvirtuada” o mala copia del ideal de justicia, fundamento de la patria:

La síntesis filosófica-ética-estética ya no existe; y de aquí nuestro desequilibrio, que es una crisis de inmoralidad, de anarquía y de feminismo²⁵.

24 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 309.

25 *Ibid.*, p. 241.

Correlativamente, el régimen político democrático y oligárquico es entendido como una desviación de los valores esenciales de la naturaleza del alma humana. Para Lugones, la decadencia actual consiste en la anarquía o exceso de libertad fundado en el derecho del más fuerte (*ley del Talión*), como consecuencia del movimiento democrático resultante del período industrial, correlativo a la revolución científica hacia el racionalismo. Estos factores constituyen un principio disolvente de los fundamentos morales y, como Platón, sugiere un “modelo ideal” que es exterior a la práctica política misma.

Resulta significativa la relación complementaria que encuentran la filosofía platónica y las enseñanzas del sofista Protágoras en la interpretación del mito de Prometeo de Lugones. Por un lado, el poeta tiene la misma misión que el filósofo de la República platónica: sólo llega a ser rey si acepta su destino político, es decir, guiar a la comunidad en su conjunto hacia la luz de la inteligencia, el Bien. Por otro lado, éste no es un filósofo, sino un poeta. “Ayudar a dar a luz” a la verdad no es una tarea de la filosofía, sino del arte y la elocuencia de la palabra. En otras palabras, la política se relaciona con un ejercicio del lenguaje, éste adquiere en él conciencia de sí mismo, de sus reglas y de su poder ‘creativo’. Ahora bien, el uso del mito por el sofista Protágoras inaugura, por decirlo de algún modo, la era de la democracia en la polis griega²⁶. El lenguaje es una potencia de “muchos” y no de “pocos”, a diferencia de la filosofía; su ejercicio, la persuasión, es una cuestión de enseñanza y no de atributo divino. Esto es algo que no desconoce Lugones cuando afirma que:

[...] el acceso a la iniciación, era igual para todos: concepto democrático de la ciencia y la virtud, que fue el alma de la civilización griega, si bien du-

26 En este diálogo y según las enseñanzas del sofista Protágoras, el mito de Prometeo expresa el elemento clave de la democracia porque constituye una defensa al principio de *isegoría*. Es decir, la posibilidad de instruir a *cualquiera* “acerca de los asuntos políticos, para que pueda ser el más capaz de la ciudad, tanto en el obrar como en el decir” (Platón, *Protágoras*, 319 a), en PLATÓN, *Protágoras, Gorgias, Carta Séptima*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

rante un tiempo, la iniciación daba acceso exclusivo a los más altos cargos políticos²⁷.

En Protágoras, el mito de Prometeo simboliza la desacralización de la palabra, pero el camino que sigue el poeta de Lugones, sin embargo, es el camino del filósofo, la sacralización del *logos* o, mejor dicho, la sacralización del arte. Así como Platón ve la dificultad de una palabra simplemente sometida al acuerdo entre los interlocutores y por ello le entrega a la palabra un valor elevado de lo justo, recuperando su sustrato ontológico, Lugones le arroga a la palabra del poeta la luz de los “seres superiores”. Un discurso, sin lugar a dudas, autolegitimante.

Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano hablan de la emergencia de un campo intelectual que llaman la “reacción nacionalista” del Centenario y que integra Lugones junto a Ricardo Rojas y Manuel Gálvez. Se trataría de una reacción contra los principios liberales, los procesos de democratización, la política de masas y el miedo a los movimientos obreros socialistas y anarquistas, en sintonía con la interpretación que realiza Terán sobre los “anaqueles mitológicos” de Lugones. Estos elementos del horizonte ideológico operan, según los autores, sobre un nuevo fenómeno: la constitución de “*ideologías de artista*”. Por un lado, las inquietudes por la tradición cultural y por el otro, el nuevo profesional escritor (esta diferencia entre el *gentleman* escritor y el intelectual publicista que fue señalada con anterioridad por David Viñas²⁸). En suma, la producción intelectual de Lugones en este periodo se ubicaría en la transición entre el político-escritor y el escritor profesional, que lleva a los pensadores de la “reacción nacionalista” a elaborar “ideologías culturales” como nuevas formas de socialización y reconocimiento, es decir, de autolegitimación²⁹. Estas tendencias cristalizan en el movimiento de revalorización del *Martín Fierro* y el recurso al mito de origen que afirma el derecho tutelar de la elite de los “viejos

27 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 243.

28 VIÑAS, David, *Literatura argentina y política*, Buenos Aires, Sudamericana, 1995.

29 ALTAMIRANO, Carlos y Beatriz SARLO, “La Argentina del Centenario. Campo Intelectual, vida literaria y temas ideológicos”, en *Ensayos Argentinos: de Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, p. 161-199.

criollos” sobre el país. Sin lugar a dudas, *Prometeo* condensa algunos de los ejes articuladores de la prédica lugoniana que años más tarde aparecerán con claridad en las Conferencias de 1913 en el Teatro Odeón, luego recopiladas en *El Payador*. Aquí, no solo traslada la herencia de la cultura greco-latina a la poesía gaucha y, específicamente al *Martín Fierro* como el mito fundacional de la nación, sino que vuelve más explícita la *función social* del poeta: el intento de cooptación por parte de la cultura dominante de la cultura popular. Lugones concluye las conferencias felicitándose por “haber sido el agente de una íntima comunicación nacional entre la poesía del pueblo y la mente culta de la clase superior, que es así como se forma el espíritu de la patria”³⁰. Entre las continuidades con el horizonte ideológico-estético de *Prometeo*, se destaca la quinta conferencia, “El linaje de Hércules”. Allí Lugones dice que así como Wagner resulta hermano de Esquilo, “nosotros pertenecemos al helenismo”; entre sus deidades, Hércules es el numen más popular. Nuevamente en su figura se reúnen los ideales de belleza, vida y libertad, contra la fatalidad material, contra el despotismo³¹. Es mayormente consensuado por la crítica que “el mito gaucho evoca como pocas otras constelaciones culturales la visión de una Argentina homogénea, tradicional y rural”³². Desde esta interpretación, el recurso al modelo ideal de la cultura greco-latina sirve como obstáculo para el advenimiento de la democracia y como crítica a la sociedad aluvional del Centenario.

No obstante, *Prometeo* contiene tanto la exclusión del extranjero que representa el materialismo y egoísmo como una “enfermedad de la patria”, como el “moderno” problema de la cuestión social y la necesidad de su resolución, es decir, su inclusión o articulación. En sintonía con *Didáctica*, el mito de la nación en *Prometeo* está sorelianamente asociado con la lucha de las clases trabajadoras: el ideal de nación recoge el universalismo de la lucha de clases y la necesaria asi-

30 LUGONES, Leopoldo, *El payador y antología de poesía y prosa*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 201.

31 *Ibid.*, p. 150.

32 SORENSEN GOODRICH, Diana, “La construcción de los mitos nacionales en la Argentina del Centenario”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, n° 47, año XXIV, Lima-Berkeley, 1998, p. 150.

milación del inmigrante, que representa a la mayoría de los trabajadores. El trabajo constituye la vida misma de la nación:

El ideal, o sea el impulso interno del bien desinteresado, concrétese ahora para la humanidad en sed de justicia. Es una nueva organización de justicia lo que reclama la augusta y formidable protesta del trabajo. Ya no es el culto del pobre, preconizado por el cristianismo, lo que exige la humanidad; sino la supresión del pobre. No para que todos sean ricos, sino para concluir con la inquietud de la necesidad. Y esto no ha de conseguirse sin asegurar a cada uno la justicia: el efecto correspondiente a sus acciones, empezando por el justo rendimiento de su trabajo. Parece que esto no es posible sin la socialización de la propiedad; pero lo evidente es que hace falta un gran concepto, a la vez que un grande acto simultáneo de solidaridad humana³³.

Prometeo no puede dejar de comprenderse sino a partir de los universales ideales que imprimen de sentido el “decir” de la nación, entendida como “deber ser” que evoca con sus actos y cosas su participación en el ideal de justicia, o su desvío, decadencia o degeneración. Al mismo tiempo, se incorpora en una tradición utópica que reclama un mundo feliz de sociedades *sin* Estado en el porvenir y crítica de las injusticias del orden social existente. En este punto, Lugones no se ha desecho del todo de la tradición socialista revolucionaria que preconizaba en el periódico *La Montaña*, junto a José Ingenieros³⁴. No faltan las alusiones a la utopía socialista de una sociedad sin propiedad ni instituciones que debe sus orígenes, en parte, a la elitista república platónica:

El sistema socrático era un verdadero socialismo de Estado [...].

Desaparecerá lo ya logrado hasta el exceso, como todo cuanto ha alcanzado su fin en este mundo, es decir, la obediencia, fundándose la sociedad futura en el libre acuerdo sin autoridad y sin instituciones. A eso nos lleva,

33 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 405.

34 INGENIEROS, José y Leopoldo LUGONES, *La Montaña, Periódico socialista revolucionario, 1897*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

sin duda, la evolución social. Pero eso importará a la vez, como no sería difícil probarlo si no estuviera aquí fuera de lugar, la restauración de la síntesis filosófica-ética-estética que reporta al espíritu humano la posesión completa de la libertad³⁵.

Esta suerte de “estética de la nación” contiene ideales reformistas que ligan el mito con la filosofía, y con un “manifiesto político” en el que puede percibirse un humanitarismo romántico en el cual se entrelazan Hugo, Marx y Whitman. No deja de llamar la atención la alegoría con la cual concluye *Prometeo*: “El cántaro de la Doncella”. Aquí, los tiempos dorados de la Grecia clásica, también añorados e idealizados por Platón, se confunden con un porvenir ausente de desigualdades sociales en el que confluyen la clásica metáfora de la “Argentina como granero del mundo” con la utopía revolucionaria:

Esta solidaridad en la dicha, que consistirá el fundamento de la sociedad futura cuya iniciativa corresponde a las patrias jóvenes, predestinadas para tener a la humanidad por clientela –las *Argentinas* y los *Eldorados* de la Era Social– este comunismo de bienestar interno, es lo contrario de la caridad cristiana. El don que a ésta constituye, será derecho en aquél: reconocimiento de que la felicidad es un estado colectivo³⁶.

Aquí hay una idea utópico-evolutiva de la sociedad que presagia el pasaje de una sociedad burguesa, signada por el egoísmo individualista, hacia una sociedad de “comunismo primitivo”. Si en la primera, la idea de bienestar colectivo es un don, una dádiva, una excepción; en la segunda, será un derecho. Este ideal del socialismo convive con la visión de una sociedad jerárquicamente escindida entre los artistas y la masa inculta que la figura del poeta pretende reencauzar, nivelar. “Cuanto más ciudadanos del mundo seamos –concluye Lugones– más habitable resultará nuestro país para todos los hombres”³⁷. El mito nacionalista su-

35 LUGONES, Leopoldo, *Prometeo*, ob. cit., p. 139 y 242.

36 *Ibid.*, p. 406.

37 *Ibid.*, p. 425.

giere un “llamado libertario”, emancipatorio, y una articulación entre pueblo y elite que, desde el “sentimiento social” o el “ideal de la patria” cumple una función de exclusión pero también de inclusión, similar al mito de la ciudadanía. En esta extraña confluencia de universalismo, representada en los ideales de emancipación *estética y social* del hombre, y nacionalismo, el *logos* es la estructura a partir de la cual pueden subsumirse las diferencias que informan la “Patria espiritual”, la heterogeneidad material de la nación. Entonces, la *estética de la nacionalidad* aparece desde la época en que los titanes auxiliaron a los hombres, para instaurar un lazo social allí donde lo social y lo político se confunden; mostrando las aporías de esta relación, allí donde pretende ocultarlas. En definitiva “el arte representaba para los griegos la unidad nacional en el espíritu, puesto que materialmente les faltó”³⁸.

Como señala María Pía López en *Lugones: entre la aventura y la cruzada*, sobre el Centenario, Lugones “sistematiza la estrategia nacionalista, suponiendo la nación como promesa incumplida, que puede ser fundada mediante la palabra”³⁹. Entonces, puede decirse que en la concepción prometeica lugoneana del poeta hay una interpretación mítico-inmanente. Al tiempo que el mito de Prometeo llama al hombre a la rebelión (el necesario sacrificio de la sangre), indica más claramente que toda rebelión es un espejismo heroico y engañoso: el lugar de la promesa incumplida no es la palabra en tanto que *logos*, sino más bien la metáfora. La ligazón mítica entre naturaleza, hombre y dioses señala un horizonte comunitario que irrumpe en la historia, desafiando con las ruinas del pasado las quimeras del presente. Es más, en el juego libre de las facultades del entendimiento y la imaginación, devela el origen del concepto como metáfora, derriba el andamiaje jerárquico de los conceptos y revela que lo real sólo es posible como objeto de la experiencia de una singularidad irreductible, poniendo en jaque el *statu quo* de la civilización moderna: la ciencia. En la metáfora el hombre recupera su libertad; dice Nietzsche: “ahora ha arrojado de sí el signo de la servidumbre”, ha liberado de sí el antagonismo constitutivo de la mismidad que se exterioriza en el “otro” del lenguaje; sólo como fenómeno estético está *justificada* la existencia del mundo.

38 *Ibid.*, p. 351.

39 LÓPEZ, María Pía, *Lugones: entre la aventura y la cruzada*, Buenos Aires, Colihue, 2004, p. 90.