RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Terán, Oscar

Ernesto Quesada o cómo mezclar sin mezclarse.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Terán, O. (1999). Ernesto Quesada o cómo mezclar sin mezclarse. Prismas, 3(3), 37-50. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2685

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad Nacional de Quilmes
Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

Ernesto Quesada o cómo mezclar sin mezclarse

Oscar Terán

UNQ / UBA / CONICET

Varios datos biográficos tornan a Ernesto Quesada en un caso peculiar dentro de la generación finisecular, y todos ellos coinciden con la construcción de una figura dotada de cierta peculiaridad respecto de su propio y natural círculo de referencia intelectual, político y social. Nacido en Buenos Aires en 1858, su itinerario formativo está íntimamente ligado a la carrera diplomática e intelectual de su padre, Vicente Gregorio Quesada, quien, luego de su experiencia como funcionario de la Confederación urquicista, pasará a desempeñar cargos en el servicio exterior nacional. Luego de cursar estudios en el Colegio San José, Ernesto Quesada viajará, siguiendo los itinerarios diplomáticos de su padre, a destinos que con intermitencias lo llevarán a Bolivia, el Brasil, los Estados Unidos, España, México, Alemania, Austria y Rusia. Después de estudiar en París, donde tiene como profesores a Renan y Fustel de Coulanges, retorna en los primeros años de la década del 80 y se gradúa de abogado, mientras participa de la *Nueva Revista de Buenos Aires* (1881-1885), dirigida por su padre. En 1883 se casa con la nieta del general Pacheco, militar rosista, a cuyo través tendrá acceso al archivo familiar, que utilizará para su estudio sobre la época de Rosas. Políticamente afín al régimen surgido en el 80, se lo encuentra junto a Groussac, Cárcano, Zeballos y otros adictos a Juárez Celman en el famoso "banquete de los incondicionales". Retornado Roca a la presidencia, Ernesto Quesada prosigue exitosamente sus relaciones con el poder, mientras desarrolla una intensa actividad intelectual, hasta que –en lo que aquí interesa– a principios de siglo es designado profesor titular de la cátedra de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras porteña.[1]

En sus escritos, Quesada revela una relación más reconciliada con los fenómenos de la modernidad que otros de sus compañeros de milicia intelectual. Es verdad que no puede estar ausente así fuere una leve melancolía ante el fin de una época,[2] pero con todo predomina la celebración de "la vida febriciente y mareadora de esta Buenos Aires, tan *yankee* por

[1] Cf. A. V. E. Rubbione, Estudio crítico y comp. de E. Quesada, *En torno al criollismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983, pp. 12-18. Sobre su obra, véase Juan Canter, "Bibliografía de Ernesto Quesada", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la* UBA, t. XX, 1936.

[2] "Nuestra grandiosa civilización occidental marcha a pasos agigantados, todo lo invade con sus ferrocarriles y sus costumbres, y pronto no quedará ni la memoria del recuerdo de aquellos pueblos y de aquella vida encantadora, tan *sui generis* y tan atrayente" (*En torno al criollismo*, cit., p. 203).

Prismas, Revista de historia intelectual, Nº 3, 1999, pp. 37-50.

el torbellino de sus negocios y por la atmósfera mercantil estupenda en que está revuelta". Asimismo, no ahorra calificativos de admiración hacia ese prodigio tecnológico moderno que es la construcción de las líneas férreas que desde Persia permitirán establecer el expreso directo Londres-Océano Índico, y la asiática que atravesará toda la Siberia hasta el puerto de Vladivostok, "lo que equivale a establecer la comunicación terrestre de los Océanos Atlántico y Pacífico".[3]

Quesada luce así como un punto de *liaison* entre el viejo mundo patricio y señorial por una parte y el deslumbramiento gozoso, por la otra, ante los logros de la modernidad. Hombre de la Sociedad Rural que suele datar sus escritos desde su estancia "San Rodolfo", ha tenido acceso asimismo a un excepcional mirador a la modernidad debido a la colocación institucional de que disfruta. Pero además, si ese pasaje entre tradición y modernidad no lo espanta es porque de esa modernidad Quesada creía efectivamente conocer sus leyes, y ese saber en el que confiaba era el que le brindaba la sociología, tenida como ámbito de comprensión y resolución de las fracturas que esa misma modernidad no puede sino generar. Del carácter objetivo de ese saber tampoco dudaba porque se nutría de la filosofía positivista y de la cultura científica que lo validaba.

En este aspecto, Ernesto Quesada es representativo de cierto estándar de opinión de la Generación del Noventa. No se halla compelido a adherir de manera irrestrictamente programática al credo positivista, pero tampoco está dispuesto a despreciar el carácter de seguridad que la presunta cientificidad de las disciplinas sociales pudiere garantizarle.

Paralelamente a este *iter* personal, la crisis del 90 abrió para los argentinos la caja de Pandora de la cual salieron todos los males de la modernidad. Es cierto que, como en el mito, también en el fondo de la caja para Quesada quedó la esperanza: "Una nación en esas condiciones puede tener confianza en el porvenir, y se necesita mucha torpeza en sus acreedores si no le tributan las consideraciones que merece". Mas de esta crisis y del predominio de los valores económicos sin contrabalanceo de virtudes republicanas Quesada recortará dos problemas a su entender decisivos y de cuya previsión y resolución depende el buen desarrollo de la sociedad argentina: "la cuestión nacional", referida a la obsesiva pregunta por la construcción de una amalgama patriótica necesaria para dotar de homogeneidad a esa sociedad percibida como magmática, y "la cuestión social", que la visibilidad del mundo del trabajo torna ahora ineludible.

Este artículo recorta la primera cuestión, tematizada por Quesada a través del problema del idioma nacional, en la larga estela de una tradición romántica que remitía a Herder y que había identificado lengua con nacionalidad. En diversos textos, que llegan al Centenario, manifestó su confianza final en la constitución de una población con arcos comunitarios simbólicos que garantizaran la homogeneidad a su entender indispensable para gestionar una sociedad. Pero al formularse esta cuestión se revela que ella posee alcances mayores que los inmediatamente imaginables, puesto que alberga problemas significativos en toda cultura derivativa.[4]

[3] E. Quesada, *Un invierno en Rusia*, 2 tomos, Buenos Aires, Jacobo Peuser ed., 1888, t. I, pp. 9 y 80-81.

[4] "Derivativo" es un término indicativo para referirse a áreas culturales que tienen sus centros reconocidos en ámbitos exteriores a sí mismas y que además imaginan que en esos "centros" la cultura es autóctona y que por ende allá sí las ideas "están en su lugar".

En principio, en el momento en que Quesada interviene, se encuentra con un cuadro de situación que puede esquematizarse del siguiente modo. Los escritos de Alberdi habían legado dos líneas de definición de la nacionalidad. Una, a modo de nacionalismo constitucionalista, político y universal (o al menos "occidental"), contenida en los argumentos que enfatizaban el hecho de que "la patria no es el suelo" sino un conjunto de valores que, al haber sido importados del Viejo Mundo, permitían afirmar que Europa "nos ha traído la patria, si agregamos que nos trajo hasta la población que constituye el personal y cuerpo de la patria". Y otra línea, elaborada desde la matriz liberal economista, en cuya línea había reiterado la consigna del *ubi bene, ibi patria*. Era otra manera de pensar una nación en términos no idiosincráticos, sino como un espacio "neutro" –ahora el económico– donde los actores sociales despliegan unas prácticas igualmente genéricas. Pero además, si la patria reside allí donde están los bienes económicos, la figura que el autor de las *Bases* diseñaba era la del sujeto económico, esto es, del "habitante-productor", que remite a la sociedad civil o al ámbito del mercado. Por eso es de notar que cuando Ernesto Quesada lamentaba en 1882 que ese lema se hubiese convertido en la definición moderna de la nacionalidad,[5] invertía significativamente la valoración para quien si la patria estaba efectivamente allí donde residían los bienes era porque había confiado en la capacidad espontánea del mercado para producir el lazo social y aun la identidad nacional.

A su vez, desde el molde del liberalismo político republicano, en su campaña contra las escuelas de las colectividades extranjeras que cultivaban símbolos o lenguas de sus comunidades de origen, Domingo Sarmiento había declarado que en la Argentina "no educamos argentinamente", sino que la enseñanza es universal y pretende construir sujetos políticos. De esa manera este proyecto remitía al Estado y perseguía la forja del "ciudadano".[6] En ese mismo año, y en un homenaje a Darwin, el sanjuanino reinstalaba esa patria universal ahora referida a la república de la ciencia al prodigar honores a "nuestros compatriotas" Benjamín Franklin, Burmeister, "nuestro astrónomo Gould", "nuestro Ameghino"…

El cambio significativo al llegar a las intervenciones de Ernesto Quesada es que, a partir de las últimas décadas del siglo XIX, junto con estos tipos de construcción del habitante-productor y del ciudadano se fortalece la búsqueda de una identidad que refiere a la cultura y proyecta el diseño de un "sujeto nacional". En los marcos de este proceso, los intelectuales se encontrarán con un par de alternativas conceptuales posibles para consagrar la definición de dicho sujeto: la *nativista*, que podía imaginar el tipo argentino modelado sobre el pasado indio en tanto entidad incontaminada e innegablemente autóctona, y la línea *derivativista*, que postulaba la creación del argentino como producto de algún tipo de mezcla.

La primera versión jamás alcanzó un mediano nivel de consenso dentro de la élite, y es fácil observar que la afirmación alberdiana de que en América "el indígena no compone mun-

[5] "Hoy todo esto ha desaparecido casi: La patria … ¿quién se preocupa de ella mientras no sea atacado el propio bolsillo? … *Ubi bene, ibi patria*, es el lema moderno" ("Los juegos florales en Buenos Aires", en E. Quesada, *Reseñas y críticas*, Buenos Aires, Félix Lajouane, 1893, p. 145).

[6] D. F. Sarmiento, "Las escuelas italianas. Su inutilidad", en *El Nacional*, 13 de enero de 1881: "Confesamos ingenuamente que no comprendemos lo que significa educar italianamente a un niño". "¿Educamos nosotros argentinamente? No; educamos como el norteamericano Mann, el alemán Froebel y el italiano (sic) Pestalozzi nos han enseñado que debe educarse a los niños. Les hacemos aprender de manera racional todo aquello que hoy se enseña en las escuelas bien organizadas del mundo entero" (*Condición del extranjero en América*, en *Obras completas de D. F. Sarmiento*, Buenos Aires, Editorial Luz del Día, 1953, t. XXXVI).

do" terminó por ser ampliamente compartida dentro de ese sector, por considerar que los nativos no eran un material asimilable a la modernidad. Quedaba pues disponible la alternativa derivativista, la cual plantearía a su vez una nueva interrogante que, para seguir la metaforización botánica de Alberdi, podría enunciarse así: de qué tronco hacer derivar la rama sudamericana, habida cuenta de que no se podía ni quería reconocérselo en esa herencia española que era no sólo el recuerdo de la dominación sino también del atraso. Fue así como se abrió una perspectiva bizarra de construcción del tronco original, que, en busca del verdadero origen, desembocó tantas veces en la adopción de una cultura europea no hispánica que predominantemente resultó ser la francesa. La teoría del trasplante vendrá a resolver el problema de un modo conceptualmente adecuado y durante cierto tiempo para la autorrepresentación de la clase dirigente.

Al llegar a mediados de la década del 80, diversas representaciones vinculadas con este tópico están en franco proceso de recomposición, y si –como es sabido– esa nueva circunstancia tiene todo que ver con la magnitud y las características del proceso inmigratorio, ahora la pregunta crucial que organiza la problemática de la élite puede formularse así: cómo mezclar sin mezclarse. Esto es, no retroceder hasta un pasado originario que implica el riesgo de la identificación con las razas autóctonas ("No descendemos de los pampas", dirá Mitre), pero tampoco aceptar la mezcolanza con los recién llegados así fueren europeos ("Cerremos el círculo", según la expresión de Cané).

La respuesta a este dilema –siempre en el orden de las representaciones ideológicas– requirió a su vez definir los componentes de la mezcla poblacional y la base o "cepa" sobre la cual efectuarla.[7] Los componentes disponibles terminaron siendo básicamente el criollo y el inmigrante. Acerca de la base, cepa o tronco, de las dos alternativas lógicamente posibles (base criolla; base extranjera), predominó en la élite la idea de una cepa criolla como identidad de recepción sobre la cual iría a fundirse el elemento inmigratorio.

En este terreno, Ernesto Quesada es un exponente notorio de ese giro: desde 1896 se desempeña como correspondiente de la Real Academia Española, esto es, en el cargo que Juan María Gutiérrez había desdeñado con un gesto de autonomía cultural. Trabajaba asimismo Quesada en el libro que publicará en 1900 titulado *El problema del idioma nacional*, y que forma parte de la polémica organizada a partir del escrito por Luciano Abeille, *Idioma nacional de los argentinos*, donde proclamaba la existencia de un idioma propio. Opuesto a las academias, el escritor francés estaba convencido de que una lengua es "la expresión del alma de una comunidad", "el resultado de las acciones individuales y colectivas que constituyen la vida en común de una nación, y no el fruto de los gramáticos".[8]

Al respecto, Miguel Cané le había enviado una carta de felicitación a Groussac con una respuesta anunciada: "Estamos de acuerdo: con los Abeille, los dramas criollos, el lunfardo, etc., vamos rectamente a la barbarie, hay que resistir activa y pasivamente". Para el autor de *Juvenilia*, no se trata de hacer de la lengua un mar congelado, sino de enriquecerla aunque manteniéndola "pura en sus fundamentos y, al enriquecerla con elementos nuevos y vigorosos, fundir a éstos en la masa común y someterlos a las buenas reglas, que no sólo son base

[7] "Cepa: Tronco u origen de una familia o linaje" (Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1992, 21a. ed., t. I, p. 459).
[8] E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit.., p. 37.

de estabilidad sino condición esencial para hacer posible el progreso".[9] Cané piensa así la lengua como piensa la nacionalidad: en términos de mezcla y de base adecuada sobre la cual realizarla. Por ejemplo, si el quichua nos trae la palabra *charqui*, está bien –opina– que se construya el verbo "charquear", puesto que es una verbalización gramaticalmente bien formada. "La gramática", dice Cané (esto es, el código que habilita ciertas combinatorias y prohíbe otras), es la fuente de la declinación de la palabra extranjera, la que homogeneíza las diferencias y pone las bases de la buena mezcla. Toda posibilidad de multiculturalismo queda así negada, y se cumple una idea matriz heterofóbica de quien cree sinceramente que "la diversidad es detestable" y que "el carácter del mal es ser diverso".[10] Esa gramática profunda y generativa entona así los himnos celebratorios del repertorio conservador: la tierra, el instinto; *natura* opuesta a *cultura*. La prueba: si el inmigrante, "a más de tener todo el cariño que muestra por nuestra tierra […], fuera hijo de ella, sentiría en el alma algo instintivo, que le enderezaría al razonamiento en esta materia".[11]

Pocos años más tarde, Juan Agustín García traducía la misma idea identificando heterogeneidad e ingobernabilidad: "Mientras que las distintas razas en contacto no se fundan en una sola por el predominio de cualquiera de ellas, la nota característica de nuestro pueblo será la *heterogeneidad*, la división y subdivisión en grupos, con ideas y sentimientos radicalmente distintos". En igual sentido opinaba Juan A. Alsina: "La diversidad de razas, […] coexistiendo en una nación, crea problemas sociales gravísimos. Conservemos en nuestra República la homogeneidad, para disminuir conflictos que no dejarán de presentarse dentro de ella".[12]

En qué medida estas tomas de posición ideológicas fueron acotadas por las características reales de la cuestión inmigratoria lo indica la afirmación de que en la Argentina de entonces se vivió una "ausencia de sociedad receptora" en términos de base demográfica. Así, en 1887 menos de la quinta parte de los habitantes de la ciudad de Buenos Aires había nacido en ella; más de la mitad provenía del extranjero y el resto sobre todo de la provincia de Buenos Aires, y se trata de cifras que se agudizan si se mide la población adulta masculina. Los extranjeros, entonces, eran mayoría, y reforzaban esa mayoría al casarse en mayor proporción y tener más hijos que los nativos. Por todo ello, pudo sostenerse que no había una *base* demográfica densa a la cual se integraran los recién llegados.[13]

Desde la historia intelectual puede estructurarse un razonamiento que ilumine a partir de otro ángulo la misma cuestión. Puesto que aunque resultara verosímil o discutible la noción de "ausencia de una base demográfico-cultural autóctona sólidamente estructurada", debe indicarse que el tratamiento del problema inmigratorio resulta inseparable del modo como la élite *se representaba* a la masa extranjera y al papel que la misma élite debía cumplir en esa sociedad. En ese sentido, el proyecto imaginó primero una base nativa pasiva, movilizada

[9] M. Cané, "Sobre el problema de la lengua", en *Prosa ligera* [1903], Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1919, p. 73.
[10] M. Cané, *Notas e impresiones*, Buenos Aires, La Cultura Argentina, p. 237.
[11] M. Cané, *Prosa ligera*, cit., p. 77.
[12] J. A. García, *Introducción a las ciencias sociales*, Buenos Aires, p. 49, y Juan A. Alsina, *La inmigración en el primer siglo de la independencia, 1910* (en N. R. Botana y E. Gallo, *De la República posible a la República verdadera (1880-1910)*, Buenos Aires, Ariel, 1997).
[13] Ruth Freundlich de Seefeld, "La integración social de extranjeros en Buenos Aires", en *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, Buenos Aires, año I, No. 2, abril de 1986, p. 206.

simbólica y materialmente por una inmigración avanzada, dentro de un proceso dirigido y controlado por una élite autolegitimada por el saber, el linaje, el haber y la virtud.[14] Pero desde el 80, y más cuando Quesada escribe, ya se le endilgaban a la inmigración carencias que la tornaban inadecuada para desempeñar el papel alberdiano de nueva "pasta" capaz de configurar una buena y activa base poblacional sobre la cual erigir una nación moderna. En realidad, ni aun los más férreos defensores del proyecto inmigratorio habían dejado de percibir y denunciar este riesgo. "Cien mil analfabetos adultos introducidos anualmente –escribió Sarmiento un año antes de su muerte– pueden en diez años bajar el nivel de la civilización hasta hacer partícipe de la baja aun a los descendientes de la parte culta."[15] Más de una década después, en 1900 y en un discurso en la Universidad de Córdoba, Enrique Larreta cantaba el réquiem al proyecto del trasplante total, que –decía– fue el pensamiento oficial durante medio siglo:

> Sin embargo –agregaba–, no me parece que sean ellos [los inmigrantes] los que deben encargarse de ese tesoro de razón y de experiencia propia, de esa herencia de sacrificio, de meditaciones, de heroísmos, que nos legaron los fundadores de nuestra nacionalidad; ni creo que pueda surgir de esa turba dolorosa, que arrastra en su mayor parte todas las sombras de la ignorancia, la clase dirigente capaz de encaminar hacia un ideal grandioso la cultura argentina.[16]

Vista esta sociedad desde el mirador de la clase dirigente y de los intelectuales orgánicos al proyecto dominante, el problema quedaba entonces definido por el riesgo de una mala extranjerización por un lado y por la ausencia de sujetos autóctonos en la base dotados de los atributos de la modernidad, por el otro. Estas fallas estructurales parten de y refuerzan la creencia en el rol tutelar de la clase dirigente en la medida en que arrojan sobre sus espaldas la tarea de definir una nacionalidad a partir de estos materiales, ninguno de los cuales por sí solo alcanza para cubrir el ideal buscado. Porque el fondo autóctono es materialmente inadecuado por sus lastres premodernos, pero simbólicamente necesario para "cerrar el círculo", mientras el aluvión inmigratorio es materialmente necesario pero culturalmente peligroso por la diversidad que contiene y que amenaza con barrer aquella identidad.

La solución por fin triunfante fue establecida a partir de los mismos términos del problema: conservar la autoctonía simbólicamente e incorporarle materialmente los aportes extranjeros. A la pregunta por la buena base para efectuar la mezcla derivativista se responderá que esa base existe, pero que no es material sino que habita en el reino de un pasado autóctono que adopta la temporalidad del mito porque en verdad se trata de un eterno presente. A la definición y construcción de ese mito se abocará buena parte de la reflexión intelectual de esos años.

[14] "Esta gente representó el mundo político fragmentado en dos órdenes distantes: arriba, en el vértice del dominio, una élite o una clase política; abajo, una masa que acata y se pliega a las prescripciones del mando; y entre ambos extremos, un conjunto de significados morales o materiales que generan, de arriba hacia abajo, una creencia social acerca de lo bien fundado del régimen y del gobierno" (N. Botana, *El orden conservador*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986, p. 161).
[15] D. F. Sarmiento, "Brazos e inteligencia", art. del 21-9-87, en *Condición del extranjero en América*, cit., p. 248.
[16] Citado en G. Onega, *La inmigración en la literatura argentina*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1965, p. 36.

Los razonamientos de Ernesto Quesada resultan ilustrativos de la complejidad que el problema revistió, y parten de una convicción compartida: "Lengua que se descuida significa raza en decadencia; lengua que se perfecciona y defiende representa una raza que avanza y se impone".[17] Su pregunta interroga pues acerca de las características de una buena mezcla étnico-cultural, pero al mismo tiempo se plantea a propósito del idioma nacional la necesidad de la preeminencia de determinada "cepa" dentro de esa mixtura.[18]

Con un trabajo minucioso donde revela la preocupación por desplegar sus *expertises* intelectuales, comienza por dar cuenta de la inusitada pluralidad de lenguas existente en Buenos Aires. Cada grupo, sea italiano, vasco, inglés, etc., usa en la conversación diaria su propio idioma, como el gaucho usa el suyo. Todavía más: cada agrupación tiene su diario, impreso en su idioma de origen, siendo esta ciudad cosmopolita la que tiene la prensa más variada, desde periódicos en turco y hebreo hasta los en gallego, catalán y vascuence, pasando por todos los idiomas conocidos. Pero junto con este registro de la pluralidad, la mirada de Quesada se torna más sensible a los fenómenos de hibridación lingüística *in fieri* que observa: "En Buenos Aires […] los hijos de otras naciones hablan un español sui generis…".[19]

Pluralidad e hibridación son datos del proceso argentino que un moderno como Quesada está dispuesto a aceptar como tributo al progreso. Pero un gradualista como Quesada no está dispuesto a que esta mezcla degenere en una hibridación fértil hasta la teratología, y por eso considera imprescindible definir qué elementos dentro de esa mezcla deben resultar esenciales e inamovibles. La citada polémica con el libro de Abeille será el disparador de una argumentación destinada a fundamentar que esa base existe, y que el grupo al que Quesada pertenece es el custodio de esa cepa esencial.

En *El criollismo en la literatura argentina* (1902) aborda la pregunta crucial: en un país multilingüístico, ¿cuál es la verdadera lengua nacional? No puede ser –se responde– el lenguaje vulgar de las clases populares, sino la lengua noble usada por escritores y gente culta. Y esto con el objetivo de que, "por sobre nuestro cosmopolitismo, se mantenga incólume la tradición nacional, el alma de los que nos dieron patria, el sello genuinamente argentino, la pureza y gallardía de nuestra lengua". El sello, el alma, la tradición, esto es, "la pureza" enfrentando a la hibridación y la mezcla. No otra cosa había dicho Cané aun desde el centro de una civilización admirada: "Diez, veinte años de París, […] no alcanzan jamás a borrar en nosotros el tinte criollo, la tendencia indígena, el amor a las cosas patrias".[20]

Otra vez, al pensar la lengua Quesada piensa la sociedad; porque no es que deba eliminarse el uso de la lengua vulgar, sino que puede permitírsela siempre y cuando se mantenga clara la jerarquía y no se considere que ella pueda expresar una literatura nacional. Acaso,

> […] ¿en qué parte del mundo la manera de hablar de los campesinos es considerada como la lengua del país? Ni la lengua hablada familiarmente, ni la corruptela del habla del campo, ni la redacción febriciente del periodismo […] pueden seriamente tomarse como ejemplo de "hablistas", o siquiera como manifestaciones de la lengua de un país, vale decir, de su lengua

[17] E. Quesada, *El problema del idioma nacional*, Buenos Aires, Revista Nacional Casa Editora, 1900, p. 14.
[18] Véase nota 7 de este trabajo.
[19] E. Quesada, *El problema del idioma nacional*, cit.., p. 69.
[20] M. Cané, "En el fondo del río", en *Prosa ligera*, cit.., p. 98.

escrita y literaria. La *lingua nobilis* no puede estudiarse en fuentes tan turbias, so pena de caer en exageraciones de tal calibre que produzcan estupefacción.[21]

El peligro real surge entonces cuando esas "jergas usadas en la vida diaria por dichas agrupaciones" aspiran a ser consideradas como "dignas de expresar la literatura nacional". Lo llamativo del planteo de Quesada reside empero en que ese riesgo no está asociado con la expansión de alguna de las lenguas provenientes del extranjero; reside sí en el avance de aquella que, sobre la base del lenguaje gauchesco, se ha hibridado con otras germanías para producir una mezcla monstruosa. En suma, Quesada combate sobre todo contra la pretensión criollista, que pretende identificar lengua e identidad nacional con "lo criollo".

Pero he aquí que cuando Quesada concluye el viaje emprendido hacia la isla primigenia de la nacionalidad, se descubre no sin sorpresa que ese sello, alma o tradición no es autóctono sino heredado, puesto que la lengua que termina postulando como el idioma nacional es la española. Entonces es cuando de hecho se formula la pregunta recurrente de toda cultura derivativa y que entre nosotros alcanzará una notable intensidad creativa con Borges: ¿cómo hacer de una lengua heredada de la metrópoli una lengua propia?[22] Pregunta que, traducida al tratamiento propuesto del tema de la nacionalidad, plantea el problema de cómo entender que la cepa originaria de la raza es en verdad derivada. Para salir de este atolladero el razonamiento de Quesada requiere un mediador, y ésa es la función argumentativa y simbólica que cumplirá la figura del gaucho. Puesto que este fundamento de la tradición nacional es en rigor un tipo profundamente hispánico, por lo cual Unamuno ha podido observar que "los vocablos, giros, modismos y fonismos del *Martín Fierro*, el *Santos Vega* o el *Fausto* proceden en su mayor parte del fondo popular español". Y es que los gauchos argentinos, en definitiva, no son sino "los andaluces de los siglos XVI y XVII transplantados a la pampa"…[23]

Tempranamente, entonces, Ernesto Quesada se inscribía así en la curva de resignificación de la figura del gaucho, que venía puliendo sus costados considerados negativos, dentro de un movimiento cuya terminal se localiza en 1913 en la reivindicación de Lugones en sus conferencias de *El payador*. Ya entre los contemporáneos de Cané, Carlos D'Amico había anticipado ese giro "populista" que, entre otros tópicos, construye opuestos entre la docta ignorancia de la pureza rústica por un lado y la modernización mercantilista y letrada de la inmigración por el otro:

> Y cómo aumentaría la sensación favorable de novedad si fuéramos a la campaña, a la Pampa llana, con sus enormes sementeras […] y su pueblo trabajador, hospitalario, lleno de talento y de poesía, que desgraciadamente va perdiendo sus caracteres primitivos cepillado por la civilización, lustrado por la riqueza, monetizado por la inmigración, acompadrado por la escuela, que ha hecho más viciosos y charlatanes que hombres felices.[24]

En cuanto a la conexión del gaucho con la herencia española, se trataba de una deriva argumentativa que reclutaba el apoyo de diversos hispanistas. Uno de ellos, el activo escritor y pu-

[21] E. Quesada, *El problema del idioma nacional*, cit.., pp. VII/VIII.
[22] Véase B. Sarlo, *Borges, un escritor en las orillas*, Buenos Aires, Ariel, 1995.
[23] E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit., pp. 116, 113 y 118.
[24] Carlos D'Amico, *Buenos Aires, sus hombres, su política (1860-1890)*, Buenos Aires, Editorial Americana, 1952, p. 30.

blicista Federico Tobal, decía en 1886 que "todo en el gaucho es oriental y árabe", y de ese modo elaboraba un verosímil histórico para el pasaje por España de los ancestros gauchos junto con la conquista musulmana.[25] Ese movimiento está cumplido en Quesada cuando sostiene a su vez que los gauchos eran andaluces trasplantados a la pampa, con lo cual el gaucho termina siendo el trasplante en tierra americana de un trasplante árabe en Europa. A la búsqueda de un origen puro de la nacionalidad, desembocaba así en el hallazgo derridiano de una "mezcla originaria", esto es, de un origen autóctono y al mismo tiempo derivado.[26] Cané había ironizado este estupor posible, claro que no referido a su propio país, al que creía liberado de estos intríngulis del derivativismo. Contó así que Littré se figuraba el apuro en que se encontraría un sabio del siglo XXX, "antropólogo y filólogo a la vez, si las excavaciones practicadas en el suelo de la Martinica, inhabitada desde tiempos remotos, sacaran a luz ¡cráneos de negros e inscripciones en francés!"…[27]

Pero aquel origen que en Ernesto Quesada remite a España va a contener una torsión nativa inducida por el medio, y surge entonces una versión del gaucho que, como tantas otras similares, fabrica una geogénesis:

> La vida aislada en las soledades de las llanuras sin fin les dio su razón y linaje: tornáronse melancólicos y resignados, modificando su carácter, que ganó en seriedad lo que perdió en brillantez. Y así, el descendiente de andaluz, a la larga, se convirtió en el gaucho argentino.[28]

El demiurgo termina siendo la pampa: un andaluz es un andaluz; puesto en la pampa, se convierte en un gaucho, donde reside la roca dura de la nacionalidad argentina.

¿Pero no se trata entonces de un linaje que continúan precisamente quienes retoman la lengua y costumbres gauchescas, en ese fin de siglo que contempla el auge prodigioso de la literatura criollista de folletín encabezada por Eduardo Gutiérrez y sus dramas poblados de gauchos alzados? ¿Pero no es cierto al mismo tiempo que ese criollismo es el que ha seducido hasta a los mismos extranjeros, especialmente a los italianos, con lo cual habría ya fracasado la tarea de fundación de un linaje distintivo para la construcción del "cerco" inmune a las invasiones de los advenedizos?[29] Para protegerse de esa conclusión, la argumentación de Quesada recurre a dos instancias: una resignificación del concepto de lo criollo; una espiritualización y literal desmaterialización de la figura del gaucho.

En el primer aspecto, la deriva del término "criollo" hasta fines del siglo XIX describe bien un desliz de significados. La primera referencia conocida de la palabra "criollo" proviene de los *Comentarios reales* atribuidos al Inca Garcilaso de la Vega, donde señala que los negros oriundos de África se referían a los negros nacidos en América como "criollos". Los españoles adoptaron esta voz para diferenciar a los individuos de origen español nacidos en América respecto de los nacidos en Europa.[30] Es uno de los sentidos que registra el *Diccio-*

[25] Citado en Richard W. Slatta, *Los gauchos y el ocaso de la frontera*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985, p. 23.
[26] En *La voz y el fenómeno* Jacques Derrida desconstruye la idea de la temporalidad husserliana, para concluir que el presente no es unidad y por ende tampoco coincide consigo mismo: en el principio no está el origen ni hay original. En el principio está la copia, y el origen ya es un derivado […] como el gaucho.
[27] De E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit., p. 238.
[28] *Ibid.*, p. 115.
[29] Sobre la cuestión, es imprescindible A. Prieto, *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
[30] R. Olea Franco, *El otro Borges. El primer Borges*, México, FCE, 1993.

nario de la Academia: "criollo" designa al "descendiente de padres europeos nacido en los antiguos territorios españoles de América".[31] Esta acepción convivió con otras del mismo diccionario que ampliaban el alcance del término, que pasó a significar un sujeto "autóctono, propio, distintivo de un país hispanoamericano". Era el sentido que le seguía atribuyendo Carlos Octavio Bunge hacia fines del XIX, para quien Vértiz era criollo en tanto "nacido en Méjico, de padres españoles".[32] Otras definiciones circulantes son las de "nativo argentino, especialmente del campo", y aun "habitante pobre del campo".[33] Con ello se revela que el atributo de la criolledad ya no requiere pureza de sangre, sino que se acepta el mestizaje de europeo e indio para componer el híbrido llamado criollo. Un paso más, y lo criollo pasaría a designar lo legítimamente nacional. "Criollo, en su sentido traslaticio, significa lo nacional, lo autóctono, lo propio y distintivo de cada uno de nuestros países".[34]

Y así como desde otros exponentes del programa modernizador lo criollo se había cargado de "connotaciones negativas en torno a los ejes del trabajo y del progreso", para la época que nos ocupa esta connotación ha comenzado a virar decididamente, y será la triunfante hacia el Centenario, con ecos que la proyectarán a lo largo de todo el siglo XX, y cuya continuidad vemos aun instalada en el terreno de las vanguardias literarias de los años veinte.[35]

Ernesto Quesada elaboró su propia versión de los términos "criollo" y "criollismo", redefiniéndolos y restringiendo su significado para segregarlos de toda posible metonimia con el gaucho y por ende con lo argentino. Por el contrario, como explica Alfredo Rubbione, para Quesada criollistas son aquellas literaturas dialectales que quieren pasar por argentinas, cuando en realidad ningún dialecto puede pretender para sí la representación de la nacionalidad. Criollista es, en rigor, una *imitación falsa* del gaucho, en dialecto gauchesco o cocoliche, llevada a cabo principalmente por los inmigrantes. Y se trata de una simulación porque en rigor lo auténticamente gaucho existe pero bajo una forma que lo torna inimitable.

Para avalar esta conclusión Quesada construye una particular genealogía gauchesca. Gaucho y criollo son entidades que nacieron separadas; luego se encontraron y finalmente la primera terminó por colonizar a la de criollo. Así como el *Facundo* había sostenido que la revolución de 1810 desencapsuló el mundo rural y lo puso en contacto con las ciudades, Quesada

[31] *Diccionario de la lengua española*, cit.., t. I, p. 596.

[32] C. O. Bunge, *Apuntes de historia argentina, paraguaya y uruguaya*, 1896, p. 159. Asimismo, entre el español y el indio había nacido una nueva raza: el criollo. "La palabra *criollo* (de *crío*), con que se designó a los primeros descendientes europeos nacidos en la América hispánica, significa originariamente hijo de español e india, es decir, mestizo; luego se extendió a todos los hispano-americanos" (C. O. Bunge, *Nuestra América (Ensayo de psicología social)*, Buenos Aires, Valerio Abeledo Editor-Librería Jurídica, 1905 [1903], pp. 112-114).

[33] R. Slatta, *op. cit.*, p. 340, y Ariel de la Fuente, "'Gauchos', 'montoneros' y 'montoneras'", en R. Salvatore y N. Goldman (comp.), *Caudillismos rioplatenses*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.

[34] Juan José Arrom, "Criollo, definición y matices de un concepto", *Revista Colombiana de Folklore*, Bogotá, junio de 1953.

[35] Así, Carlos Alberto Erro defiende la verdadera vocación artística de los integrantes de la revista *Martín Fierro*, de quienes afirma: "Todos somos argentinos sin esfuerzo, porque no tenemos que disimular ninguna 'pronunzia' exótica…" ("Suplemento explicativo de nuestro 'Manifiesto'", *Martín Fierro*, agosto-septiembre de 1924, n. 8-9, p. 2). El mismo Borges, en "Una vida de Evaristo Carriego", al referirse al carácter enfático del criollismo de este poeta, lo atribuirá en parte a la misma "razón paradójica" de Quesada: "la de su alguna sangre italiana, articulada en el apellido materno Giorello. Escribo sin malicia; el criollismo del íntegramente criollo es una fatalidad, el del mestizado una decisión, una conducta preferida y resuelta". Y aun al autocuestionar su posición criollista de esos años, muy tardíamente persistirá en la misma tesitura básica. "Escribí ese libro [*Luna de enfrente*] e incluso cometí un error capital, que fue el de 'hacerme' argentino, y siendo argentino no tenía por qué disfrazarme. En aquel libro, me disfracé de argentino […]" (María Esther Vázquez, "Entrevista con Borges", citado en R. Olea Franco, *op. cit.*, p. 203).

afirma que el mismo acontecimiento produjo "un verdadero entrevero" entre las castas de los criollos urbanos y los gauchos. Aquéllos conformaron entonces el elemento dirigente y los gauchos, la "carne de cañón". La convivencia durante las dilatadas guerras de la independencia y civiles determinó la fusión de ambas clases, hasta que por su mayor número la gaucha "contagió forzosamente a la otra, lo que se nota de modo visible en la súbita importancia que adquirió su habla especial, la que pronto fue usada sin reparos por los criollos urbanos".[36]

La poesía gauchesca realizó una evolución concomitante, hasta que la vida del gaucho posterior a Caseros encontró su cantor en José Hernández, quien construyó un poema de valor histórico insuperable al pintar lo que ya no existe.[37] Al ser corridos por el progreso, los gauchos se retiraron hacia el sur, y esto dio origen al "gaucho malo", representado en la literatura y el teatro en los folletines de Eduardo Gutiérrez, los cuales, "halagando todas las bajas pasiones de las masas incultas, adquirieron una popularidad colosal". Esta figura se tornó vigorosa particularmente entre los inmigrantes italianos, hasta el punto de dar nacimiento al ítalo-criollo conocido como "Cocoliche".

Justamente allí se ha producido la peor de las mezclas, una hibridación monstruosa. Porque al desnaturalizar el tipo del gaucho verdadero, se ha puesto de relieve en verdad al *compadrito*, pervirtiendo a "los inmigrantes acriollados". Es lo que explica para Quesada que

> […] la concurrencia que asiste a nuestros teatros no es gaucha, y muy probablemente su casi totalidad no ha vivido jamás en el campo, y gran número ni siquiera ha salido de la ciudad: en los circos inferiores se compone de la gente suburbana, *mezcla* de orilleros y compadritos; en los otros teatros, es la de nuestras capas sociales intermedias, dependientes de negocios al menudeo en gran parte, los que ceden al singular influjo de adorar lo criollo y lo gauchesco […] Pero es digno de notarse […] que los artistas que se dedican a esa interpretación son italianos o hijos de italianos.[38]

Esta circunstancia explica a su vez

> […] la visible corrupción del género gauchesco –no del habla rural *genuina*, que aún se conserva, allá por los confines de la pampa– adoptando el hablar ítalo-criollo, o sea, la jerigonza *cocoliche*. Esta última, que es una *mezcla* de los dialectos genovés y napolitano con el gauchesco y compadrito, aspira a vida propia, y precisamente los últimos carnavales han visto comparsas enteras que, desdeñando el falso gauchismo, se han presentado como genuinamente cocoliches.[39]

He aquí entonces desplegadas las distintas categorías que la clasificación de Quesada compone: lo gaucho puro e incontaminado; lo criollo suburbano, y lo italiano. Son estas dos especies últimas las que se hibridan y producen los monstruos del criollismo. Porque, en definitiva, el criollismo no es expresión de lo gauchesco sino todo lo contrario o, más bien, un disfraz desviado, perverso. "Criollo" ha pasado así a ser una engañifa, una ficción o, para decirlo con

[36] E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit., pp. 118-119.
[37] "Parece un sueño que tal fuera la vida del gaucho hace treinta años escasos: víctima de opresiones e injusticias"… (*Ibid*., pp. 132 y 133).
[38] *Ibid*., p. 151. En ésta y en la cita siguiente, el subrayado es mío.
[39] *Ibid*., p. 153.

la palabra de época, una *simulación*.[40] Esta asociación de criollismo, disfraz y carnavalización ha de retornar en la pluma de Quesada al sorprenderse de que para los carnavales porteños a los únicos a quienes se les ocurre disfrazarse de gauchos es a los italianos, ya que ni a él ni a nadie de su grupo, que son realmente hombres de campo porque tienen estancias, se le ocurriría ponerse un atuendo tan exótico. Análogamente a como la Facultad de Filosofía y Letras fundada por Cané para "cerrar el círculo" se vio rápidamente poblada de apellidos extranjeros, Quesada percibe junto con el diario *La Nación* que "la mayoría de los grupos que han elegido para el disfraz de carnaval el traje y los modales puramente criollos llevan apellidos perfectamente caracterizados por su italianismo"…

Se trata, empero, de un emprendimiento que Quesada juzga destinado al fracaso, porque queriendo copiar un original, ya han copiado una mala copia. Es el mismo error de Soto y Calvo, quien creyendo describir en *Nostalgia* al gaucho verdadero ha caído en la trampa de retratar la nueva mezcolanza. Y esto porque si bien este escritor ha sido estanciero, lo ha sido en el partido de Ramallo, donde ya no se ven gauchos de

> […] legítimo abolengo sino por excepción: los actuales paisanos ni siquiera han conservado el legendario *chiripá*; los puesteros son irlandeses; los peones, italianos; los mayordomos, ingleses o alemanes… ¿Qué queda del gaucho verdadero, en medio de esa mezcla de tantas razas? ¡Nada; nada!.[41]

Era una manera de protegerse de las imitaciones, dado que si existe una voz esencial, es preciso que ya ninguno de los contemporáneos pueda poner el oído en aquella habla originaria. En cambio, recuerda que hace unos quince años, en el sur aún se veían "gauchos puros". Y de la tetralogía gauchesca de Sarmiento (el gaucho malo, el rastreador, el baqueano y el cantor), Quesada ahora, como Lugones después, selecciona el tipo del payador cantando una existencia tradicional, simple y digna:

> […] y a la noche, al calor del fogón, la guitarra gemía y no faltaba un payador para cantar la vida de otrora, la tranquilidad del rancho humilde, la fidelidad de la *china* querida, la independencia y la altivez del hijo de la pampa; y eran de oír los acentos de honda melancolía con que resonaban, perdiéndose en la imponente majestad del silencio de la noche, los *tristes* y las *vidalitas* […]

Todo ello porque esta muerte del gaucho en realidad es una transustanciación: de una materialidad de la que no podían disimularse sus imperfecciones ha pasado a la pureza estética del espíritu. Puede entonces Quesada adherir a una cita:

> El gaucho ha muerto –decía un crítico extranjero–, la civilización le ha matado dulcemente, sin convulsiones, y ahora su alma respira otra vida más dulce, la vida del recuerdo, la de la

[40] "Se ha creído, parece, que basta usar los giros y locuciones gauchescas, con su peculiar ortografía, para que un libro sea original y tenga vida propia […]; libros tales –tengo para mí– toman próxima semejanza con los trajes de disfraz, colgados de maniquíes, que acostumbramos ver por doquier en vísperas de carnaval" (E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit., p. 110).

[41] "Yo mismo, que escribo estas líneas desde un establecimiento de campo, vecino también al gran centro argentino, no veo gauchos a mi alrededor: la peonada es extranjera, el paisanaje campero ha desaparecido" (*En torno al criollismo*, cit., pp. 195-196).

> poesía. Y ahora que, para bien de la civilización y la cultura argentina, ha desaparecido de la impura vida social, ahora es cuando debe entrar en la gloria del arte a gozar de la perdurable vida poética […].

Para concluir con entera claridad:

> La muerte, al depurarlo de las impurezas de la realidad, le abre las puertas de la leyenda. La muerte es la gran poetizadora; la muerte, que sedimenta la tradición, único verdadero fondo de toda poesía; sólo es poético lo que, habiendo vivido, reposa en la *eternidad*.[42]

He aquí entonces a la cultura estética acudir en ayuda de la científica.[43] Por eso ya en 1882 Quesada enfatizaba la función de la poesía como custodia de la nacionalidad, ya que

> […] en una sociedad tan extremadamente cosmopolita como la nuestra, en la que no hay rasgos típicos ni carácter nacional, […] la poesía tiene una sagrada misión que cumplir: mostrar que, en medio del revuelto torbellino del momento, subsiste el espíritu argentino.

En una palabra, "una nación argentina" y no "una inmensa factoría ultramarina donde acuden los hombres de todos los puntos del globo con el propósito único de enriquecerse".[44] El mismo sentido posee un artículo dirigido al ministro de Instrucción Pública, Juan Carballido, felicitándolo por el nuevo plan de estudios que reivindica la enseñanza humanista, medida a la que Quesada considera

> […] la primera reacción enérgica contra el enervamiento que iba produciendo en nuestro país el tratar de formar a las nuevas generaciones para una estrecha "lucha por la vida" condenándola a ésta en la frenética corrida tras el bíblico becerro.[45]

Como Almafuerte que para vengarse de las amadas ingratas las elevaba hasta los astros con su poesía para mejor dejarlas abandonadas en el espacio, Quesada ha consumado la construcción de un paradigma tradicional y nacional que mora en un inalcanzable cielo platónico. O al menos inalcanzable para los recién llegados. Ya que, de fomentarse el criollismo, llegará un momento en que

> […] los argentinos de abolengo, los que son criollos por los cuatro costados –pero que no son orilleros, compadritos o de otras layas análogas–, ¡necesitarán bonitamente un diccionario del tal "idioma nacional" para entender esa *literatura criolla*!

No es el tema de este artículo, pero no puede dejar de notarse que se consumaba entonces una escisión de consecuencias entre la cultura de élite y la popular, puesto que en el interior de esta última y en los núcleos urbanos las nuevas germanías –el cocoliche, el lunfardo– y las formas del tango y el sainete montaban estilos y representaciones que José Luis Romero carac-

[42] E. Quesada, *En torno al criollismo*, cit., pp. 218 y 219.
[43] Tomo esta distinción de Wolf Lepennies, *Las tres culturas*, México, FCE, 1994, *passim*.
[44] E. Quesada, "Los juegos florales en Buenos Aires", 1882, en *Reseñas y críticas*, cit., 1893.
[45] E. Quesada, "Enseñanza secundaria" (1891), cit., p. 521.

terizó como diferenciadas hasta el punto de definir "dos culturas argentinas enfrentadas tanto en el sentido antropológico como en el sentido estético e intelectual".[46] Y sin embargo, si todo lo que las diferenció podría ser sistematizado válidamente para comprender fenómenos por venir (me refiero centralmente al significado del ascenso del yrigoyenismo), no menos importante –aunque sin duda más difícil– es indagar todo lo que las comunicaba. □

[46] J. L. Romero, *Las ideologías de la cultura nacional y otros ensayos*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982, pp. 74-75.