

## Aviso Legal

### Artículo de divulgación

Título de la obra: Un balance de Ariel en su centenario

Autor: Varela Petito, Gonzalo

Forma sugerida de citar: Varela, G. (2001). Un balance de Ariel en su centenario. *Cuadernos Americanos*, 4(88), 174-198.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, Año XV, Núm. 88, (julio-agosto de 2001).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.  
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,  
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>  
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

## Un balance de *Ariel* en su centenario

Por Gonzalo VARELA PETITO

*Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco*

*El mensaje y la gloria*

EN 1900 SE EDITÓ en Montevideo un *bestseller* latinoamericano, el ensayo *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917). Al principio el libro se vendía poco, pero casi enseguida llegó el espaldarazo de Leopoldo Alas ("Clarín") quien junto con Juan Valera (que con algunas reservas también reseñó el libro) enseñoreaba la crítica literaria en español. En España la posición de Rodó se interpretó como krausismo y tal vez por eso quien afirma haber escrito el primer artículo elogioso (Altamira s.f.) era cercano a Giner de los Ríos y a la Institución Libre de Enseñanza.

En América el éxito no fue menor, así se tratara del Cono Sur, de Brasil, de la región andina, del Caribe hispano (en Santo Domingo salió en 1901 la primera edición fuera de Uruguay) o de México. El éxito escaló el mapa hasta que en 1908, cerca de la frontera con Estados Unidos, un general ilustrado y procónsul porfirista, que en su juventud había abrigado ambiciones literarias, acicateado por su hijo y otros integrantes de la Sociedad de Conferencias de México, ordenó una edición especial (la quinta) que salió a luz en Monterrey.<sup>1</sup>

La mayor resonancia de *Ariel* se dio en la década de 1910 y entre la juventud cultivada americana, a la que estaba dedicado el ensayo. "Cuando abandoné el colegio en 1916 —comenta el iconoclasta Luis Alberto Sánchez (1941: 41)— José Enrique Rodó brillaba como sumo pontífice de la cultura continental, y como Biblia su libro *Ariel*". Al escritor uruguayo se le consideraba el máximo prosista y ensayista de la era modernista, así como Rubén Darío dominaba la lírica. En Montevideo se generó un culto a Rodó y los jóvenes se descubrían a su paso; cuando fue diputado, algunos iban al parlamento sólo a escu-

<sup>1</sup> De la correspondencia entre Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña se deduce que del grupo ateneísta ellos fueron los más involucrados en la edición de Monterrey. El ejemplo fue seguido el mismo año por el director de la Escuela Nacional Preparatoria, Porfirio Parra, que hizo publicar otra tirada en la ciudad de México. Rodó —que como diputado bregaría por una ley de propiedad intelectual— no tuvo conocimiento anticipado de estas iniciativas, pero sin preocuparse por derechos y regalías escribió a Parra y a Henríquez Ureña para agradecerles su piratería altruista (Rodó 1967: 1445-1446); ambas ediciones se distribuían gratuitamente.

charlo. El comercio tampoco permaneció insensible (pese a que Rodó había advertido contra el materialismo) y algunos productos llegaron a circular con su nombre o con el de Ariel (Benedetti 1966). “Arielismo”, “anelista” e incluso “arielizar” devinieron en neologismos.

### *La obra*

¿Qué justificaba tanta repercusión? Muchas veces se ha dicho —empezando por Unamuno, que en privado era menos entusiasta de *Ariel* que en sus expresiones públicas— que las ideas de Rodó no eran nuevas. Pero su habilidad como autor radicó en sintetizar el espíritu de una época, darle forma, elegir el momento y preocuparse por tocar con su libro a la puerta de las principales luminarias hispanoamericanas. Además, junto con el mismo Unamuno, representó en su tiempo un esfuerzo por escribir en español *sub specie aeternitatis* (Lockhart 1968) superando el ensayo meramente histórico, político o sociológico.

*Ariel* no tiene capitulado ni subtítulos, pero Rodó (1967: 199-200) autografió un temario en seis secciones, además de una introducción y un epílogo. En el proemio Ariel es invocado como símbolo de “el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad”; es el ideal a que asciende la selección humana borrando los “tenaces vestigios” de sensualidad y torpeza de Calibán, su opuesto. La reflexión sobre el ideal es el centro del libro. Veamos el contenido de las seis secciones.

1) Se destaca la importancia de la acción para la personalidad moral, así como el esfuerzo y la fecundidad del dolor. Cada generación debe tener su ideal y su puesto en la evolución de las ideas. El ideal es una meta que se persigue aunque nunca se alcanza. Definirlo y perseguirlo compete especialmente a la juventud, y para ésta Grecia es fuente de inspiración, pues representa la juventud inextinguible. Repentinamente al final de la sección, Rodó introduce el tema americanista al decir que América necesita de esta capacidad innovadora de su juventud. A lo largo de toda la obra hará un enlace entre una exposición abstracta y otra anclada en su preocupación por el momento americano.

2) Critica la especialización del conocimiento: más allá de las especialidades profesionales y de cultura hay una “unidad fundamental” de la humanidad que exige cultivar todos los aspectos del ser. La educación no debe ser sólo utilitaria sino también orientada a lo desinteresado e ideal. Parte del tiempo se debe entregar a la “meditación desinteresada, de contemplación ideal, de tregua íntima”. Es el concepto de “ocio”, que Rodó toma de los griegos y que liga al de razón, para

“mantener la integridad de [la] condición humana”. Pero también advierte contra el unilateralismo del ideal, que vuelve al hombre “incapaz de ver de la naturaleza más que una faz” de las múltiples ideas e intereses y termina en “la intolerancia, el exclusivismo” (desarrollará esto polémicamente en 1906, en “Jacobinismo y liberalismo”).

3) Rodó expone ahora su teoría de influencia neoplatónica que identifica lo bello con lo bueno. La especialización es negativa porque mata el sentido de lo bello, a pesar de que entre todos los elementos de la educación el de mayor interés universal sería el arte. Incluso, aunque el amor y la belleza no merecieran cultivarse por sí mismos, lo merecerían por razones prácticas, pues el sentido de lo bello desempeña un papel en la interiorización de los valores similar a la religión (al igual que Renan, Rodó combina el rechazo al utilitarismo individualista con la defensa de la utilidad en sentido colectivo). La perfección de la moralidad humana consiste en combinar el ideal cristiano de la caridad con la elegancia y serenidad griegas, como se habría logrado pasajeramente en la época del cristianismo paulino. Rodó no es creyente, pero estima al cristianismo por promover el amor entre los humanos.

4) El utilitarismo y la democracia ocupan la sección cuarta. A la concepción estética de la vida racional se opone la visión utilitaria que explica toda actividad humana por el interés. Fiel a su espíritu de síntesis, Rodó afirma, en clave evolucionista, que el utilitarismo del siglo XIX se justificó por la necesidad de subordinar la naturaleza a los fines humanos aumentando el bienestar material. Mas este objetivo transitorio ha menoscabado la consideración estética y desinteresada de la vida. Entre las causas de tal perjuicio se ha enlistado a la democracia, que provocaría una mediocrización general, entronizando a Calibán, el contrario de Ariel. Pero Rodó se distancia aquí de su admirado maestro Ernest Renan, quien junto con Taine y Flaubert (también fuentes de Rodó) mantenía un cenáculo intelectual reaccionario partidario de un gobierno del espíritu contrario al sufragio universal y a la educación popular (Compagnon 1983). La democracia para Rodó puede asegurar la excelencia del espíritu si a la par de ciertas condiciones igualitarias garantiza la selección de los mejores. En América ésta sería una fórmula para afrontar el aluvión inmigratorio, que si no es encauzado por una cultura adecuada provocaría el aplastamiento de la calidad por el número. Completa a Juan Bautista Alberdi: “Gobernar es poblar, asimilando, en primer término; educando y seleccionando, después”. Ello daría al pueblo “la idea de las subordinaciones necesarias, la noción de las superioridades verdaderas”. La educación popular proveería a la vez condiciones de equidad y sentido de respeto por los distintos re-

sultados individuales y el deber del Estado sería garantizar a todos igual condición de partida. Sólo la democracia puede garantizar los dos aspectos y un posible ascenso de todos al mismo nivel de cultura en un futuro ideal.

Rodó sustituye así el principio de superioridad de cuna, que sostiene Renan, por el de calidad producto del mérito, que generaría una constante renovación del grupo de los mejores. Si esto es aceptado consensualmente, él supone que se abatiría el sentimiento de frustración e injusticia de la mayoría. El único límite a la igualdad sería “el dominio de la inteligencia y la virtud, consentido por la libertad de todos”. La desigualdad se compensaría por un “noblesse oblige” que haría de la superioridad no un privilegio sino un deber para con la sociedad. Así se realizaría “la armonía de los dos impulsos históricos”, la civilización grecolatina que proporciona la noción de orden, jerarquía y respeto al genio, y el espíritu cristiano de igualdad y compasión, en una “fórmula inmortal” que haría triunfar a la democracia definitivamente.

5) De pronto, Rodó aterriza de tal forma que la sección quinta parece incluso un agregado. El espíritu utilitario, afirma, es hoy representado por la democracia estadounidense, que realiza entre nosotros una suerte de “conquista moral”. No habla del imperialismo, sino de una deslatinización que se da por “imitación”. Es la “nordomanía” y hay que oponerle los límites de la razón y el sentimiento de acuerdo a la visión integral expuesta.

El mejor conocedor del Archivo Rodó (Ibáñez 1971) ha señalado que el tema del escritor es el carácter o la personalidad, ya sea individual (como en las distintas versiones de *Proteo*) o colectivo (como en *Ariel*) y es así que hay que interpretar sus reparos a Estados Unidos: “No veo la gloria, ni el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos —su genio ‘personal’— para imponerles la identificación con un modelo extraño”. Las naciones hispanoamericanas tienen “una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener” que las une al pasado y que no debe ser ahogada por el cosmopolitismo. En cuanto a la dialéctica entre la cultura hispana y sajona, en una hermosa metáfora, América se ve a sus ojos enriquecida por esa “dualidad original”, “diferencia genial” de “dos águilas soltadas simultáneamente de uno y otro polo del mundo” que quizás algún día puedan encontrarse no en la homogeneidad y la “imitación unilateral” sino en “la reciprocidad de sus influencias”.

Rodó hace un tributo caballeresco a Estados Unidos, país de realización de la libertad, la educación popular, el principio federativo, el

culto al trabajo, la religiosidad, la energía espiritual, la práctica de asociación, el progreso técnico, el cultivo de la salud y, en suma, de dos principios que le son caros: “La vocación dichosa de la acción” y la voluntad. Remata con el famoso “aunque no les amo, les admiro”, que según Jean Franco había sido dicho antes por el brasileño José Veríssimo.<sup>2</sup>

A continuación viene la andanada. ¿Cumple Estados Unidos con “la idea de la conducta racional” tal como la entiende Rodó? No, su materialismo le priva de la apreciación necesaria del ocio, como ya señalara nada menos que Spencer. Predomina la unilateralidad de la búsqueda del triunfo material, el inmediatismo, el egoísmo, la confusión cosmopolita de los inmigrantes, una mal entendida democracia que impide la formación de una verdadera conciencia nacional. Estados Unidos no es Roma, al menos no la Roma republicana, pues le faltan las leyes de austeridad, quizás se acerque a la dictadura cesarista por el imperio de la plutocracia. Rodó supone ingenuamente que Estados Unidos no podrá instaurar su hegemonía en el mundo dado su vacío espiritual y su “radical ineptitud de selección”, que contendría un germen de desorganización. Padece de ausencia de buen gusto y de ideal estético, asegura una semicultura para todos pero carece de alta cultura. Su misma religiosidad está permeada por la mediocridad y el utilitarismo.

Venalidad, plutocracia, “brutalidad abominable del número”, “pueblo de cíclopes”, vacío de todo ideal, colmena y hormiguero: el lector queda anonadado ante la cascada de cargos que bordean el panfleto y que han sido, desde la aparición de *Ariel*, motivo de severas críticas, aunque también de muchos elogios ¡inclusive en Estados Unidos!<sup>3</sup> Pero Rodó vuelve a su teoría evolutiva: las contribuciones de Estados Unidos al progreso de la utilidad y la libertad son importantes, aunque sólo como base para una etapa superior. Lógicamente no puede descartar

<sup>2</sup> Con gran licencia interpretativa Anderson Imbert (1962) supone por todo esto que Rodó forma parte de la cohorte de escritores “solidarizados” con Estados Unidos, como Sarmiento. Pero —sin perjuicio de la admiración de Rodó por Sarmiento— la posición de ambos es diametralmente opuesta: aunque hace algunas críticas, Sarmiento piensa que Estados Unidos es un modelo a imitar; para Rodó —a pesar de que hace elogios— es justamente lo que no hay que imitar.

<sup>3</sup> Desde 1921, cuando *Ariel* fue publicado por primera vez en Estados Unidos, tuvo comentarios elogiosos. Por influencia del mismo clima intelectual internacional que movió a Rodó a escribir su libro, existía en Estados Unidos antes de 1900 —como señala Pike (1992)— una especie de arielismo “avant la lettre”. Irónicamente el mismo Theodore Roosevelt, adalid del imperialismo norteamericano, escribió en 1897 un libro titulado *American ideals*, en que llamaba a los ciudadanos a participar en una política desinteresada guiada por principios morales.

que el país dé tal paso en el futuro, pero lo duda. Este papel, como se descubrirá al final, lo reserva a Iberoamérica.

6) En la última sección abunda sobre la importancia del ideal desinteresado como guía de los pueblos. Preocupado por el destino de las grandes ciudades modernas que ya se están gestando también en Hispanoamérica, anticipa el tema de la “multitud solitaria” que investigará la sociología estadounidense décadas después, poniendo acento en la mediocrización del carácter y en la pérdida de la individualidad, y enlazándose con una corriente crítica de la modernidad donde se cuentan importantes pensadores de habla hispana. En este sentido hay cierta comunidad de ideas entre *Ariel* y *La rebelión de las masas*, pero Rodó, que escribe antes de 1914, es más optimista y menos defensivo que Ortega y Gasset, expresando su confianza en el porvenir y en una ascensión de la humanidad por etapas, hacia formas superiores de socialidad. Su filosofía (que reaparecerá en *Motivos de Proteo*, en la tremenda parábola de “La pampa de granito”) es lo contrario del “carpe diem” horaciano, pues el rechazo del utilitarismo supone un heroísmo del esfuerzo tendido al futuro que no espera frutos inmediatos.

Éste es el espíritu de Ariel, vencedor de Calibán, “la chispa inquietada de la vida”, que Rodó confía pueda tener su pedestal en los Andes. Arielismo y americanismo, las dos vertientes del libro, coinciden en la esperanza de que Hispanoamérica sea el lugar de realización de la más alta etapa de la humanidad.

Se cierra el ensayo con un breve episodio en que los jóvenes que han oído el sermón de su maestro sobre Ariel salen a la calle para ser arrancados de su ensoñación al “áspero contacto de la muchedumbre”. Las frecuentes menciones a la “multitud” o “muchedumbre” por parte de Rodó son siempre despectivas o aprehensivas pero captan, en clave que se remite a varias fuentes filosóficas del ensayo, que la multitud es guiada inconscientemente por un principio de orden cósmico.

### *Los andamios conceptuales*

ANTES de considerar las discusiones suscitadas por *Ariel*, profundicemos en su estructura conceptual. En primer lugar su americanismo. En sus obras Rodó distingue varios niveles de afiliación patriótica: el nacional, el rioplatense y el hispanoamericano o iberoamericano (estos dos últimos términos son para él sinónimos). Ninguno niega al otro, pero el sentimiento de patria grande latinoamericana predomina. Este pensamiento bolivariano era extendido en la época y tenía que ver, entre otros factores, con la preocupación por el avance de Estados



Unidos. Mas en un artículo sobre Garibaldi que escribió en 1904, Rodó también rechazó el chauvinismo, de modo que un cuarto nivel de afiliación no contradictorio con el de patria sería el de humanidad, muy congenial con la ideología francesa en que se había educado. En esta línea es sugerente Pérez Petit (1937: 179) —amigo cercano de Rodó— cuando afirma que tal vez éste también se inspirara en “La légende des siècles” de Victor Hugo, que en un registro humanista más abierto que el de Renan (pues la democracia entra en el horizonte de Hugo) subraya la importancia del intelecto y la virtud por encima de la mera cantidad e imagina a los hombres “ascendiendo desde las tinieblas al ideal” ayudados por una raza de enviados de Dios (“los Magos”) que cumplen un papel similar al de los espíritus superiores en Renan y Rodó (Truchet 1950 y proemio de V. Hugo a su poema).

*Ariel* no es estrictamente un libro filosófico, pero hay en él (y más en *Motivos de Proteo*, que fue concebido contemporáneamente) señas de la filosofía naciente del siglo xx que niega al positivismo, revalorando la acción, el tiempo, el cambio, la subjetividad y la libertad creadora. También neorromanticismo: la exaltación de la juventud, la aventura, el heroísmo, la herencia griega como alternativa a la civilización actual. Su vitalismo es la síntesis de todo esto. Pone acento en lo práctico y por tanto en lo moral, más que en lo metafísico. Propone la superación, la excelencia, el perfeccionamiento. Siguiendo una tradición esteticista que según José Gaos es muy típica del pensamiento latinoamericano, expresa fe en la virtud ética y política de la estética. Su idealismo no es metafísico sino axiológico (Ardao 1970)<sup>4</sup> o como diría el mismo Rodó, es un “neoidealismo”. Moldeado sobre el concepto de acción, es parte de la tendencia a sobrepasar la dicotomía tradicional de materialismo vs. idealismo ontológico.

El aristocratismo era común en los escritores de la época. En Francia, pasado el Antiguo Régimen y destruido el poder de la nobleza, era una ambigua respuesta al ascenso y consolidación de la burguesía y acabará siendo una de las corrientes que nutrirán a la extrema derecha europea. Parte de la misma burguesía era aristocratizante, como puede comprobar cualquier lector de Proust. En países nuevos donde la nobleza de sangre nunca había sido una fuerza, el aristocratismo se asociaba a las oligarquías terratenientes, pero también a los afanes de afirmación social por medio del intelecto. Sin mencionar directamente a la

<sup>4</sup> Pero téngase en cuenta que Ardao —sin dejar de ser uno de los intérpretes más autorizados de Rodó— es de los que niegan toda crítica al escritor. Parece más centrado Real de Azúa (prólogo a Rodó 1965) que, coincidente en lo esencial, señala algunos remanentes metafísicos en el neoidealismo de Rodó

burguesía (pero sí al utilitarismo y a la plutocracia) Rodó acude implícitamente a la misma triada sociológica que usan europeos como Renan o Taine: aristocracia, burguesía y pueblo (o “muchedumbre”). Pero para él (quizás por haber nacido en un país en que la oligarquía era débil y el liberalismo fuerte) la aristocracia es una élite estrictamente meritocrática. No obstante, el que haya preservado y usado con fruición el término “aristocrático” no puede considerarse un hecho lingüísticamente inocente.

Como muchos pensadores latinoamericanos de la época positivista o pospositivista, hastiados de los sobresaltos políticos del siglo XIX, Rodó cree en la evolución gradual de las sociedades (por eso en 1912 criticará “el desenfreno revolucionario de México”—Rodó 1967: 1075-1076— que temía diera lugar a la intervención estadounidense que efectivamente vino en 1914). El cambio que esperaba debía ser escalonado, pacífico, apoyado en la reforma de las instituciones.

En lo étnico Rodó nunca admitió la explicación racista de la historia (los krausistas españoles tampoco la aceptaban). Aunque no hay una nitidez completa en su noción de “raza”, predomina el sentido cultural (José Martí, que negaba tajantemente la existencia de razas biológicas, también condescendía a usar el término como equivalente de comunidad de historia y cultura). Como amante de la cultura europea y especialmente la francesa, rechazó expresamente el nacionalismo cultural estrecho, a pesar de que en su crítica al “cosmopolitismo” de la inmigración no “asimilada” en los países americanos se puede entrever un elemento latente de disgusto frente a lo extranjero. Durante el siglo XIX la educación y la inmigración europea habían sido propuestas por las élites latinoamericanas como resortes de desarrollo y ambas aparecen en *Ariel*. Sin embargo, hacia 1900, la aglomeración de masas de inmigrantes en ciudades como Buenos Aires o Montevideo también causaba aprehensiones.

Pero en *Ariel* el cosmopolitismo es también la imitación mecánica de Estados Unidos. ¿Cuál es el papel que ocupa exactamente en el ensayo el gigante norteamericano? En 1900 Estados Unidos se presentaba como un poder arrollador, puesto como modelo no sólo para América Latina sino también para Europa. Además, Francia, la potencia latina irradiadora de la cultura universal, había sido humillada en 1870 por la estrella germánica ascendente. El despojo de las últimas posesiones coloniales españolas en la “Splendid Little War” de 1898 alentaba, en el código de la ideología racista de la época, la suposición de “la decadencia de la raza latina” y aun de la desaparición del idioma español, como recuerda Pedro Henríquez Ureña. Sabemos de prime-

ra mano la honda impresión que todo esto causaba a Rodó (no menos que a otros hispanoamericanos) y ello fue lo que le impulsó a incluir en *Ariel* la sección sobre Estados Unidos. Pero aún antes de que el libro terminara de imprimirse salió a la palestra periodística a aclarar que Estados Unidos sólo venía a cuento como ilustración de su crítica al utilitarismo (Rodó 1967: 198-199).

Ello ha movido a críticos como Anderson Lambert y especialmente Rodríguez Monegal, a disminuir la beligerancia o la importancia de esta parte de *Ariel*. Sin embargo está también la carta que Rodó (1967: 1330-1331) escribió en 1900 al cubano Enrique José Varona, aclarando que su libro contenía “dos sentimientos principales”: el amor a la inteligencia y especialmente al arte, con rechazo a “ciertas tendencias utilitarias e igualitarias [...] y mi pasión de raza: mi pasión de latino, que me impulsa a sostener la necesidad de que mantengamos en nuestros pueblos lo fundamental de su carácter colectivo, contra toda aspiración absorbente e invasora”. La importancia de esta carta no puede ser disminuida, pues, en la misma, Rodó le dice a Varona (que no le contestó): “Ud. puede ser [...] el Próspero de mi libro”.

¿Cómo explicar la aparente contradicción? Rodó, que escribía para la eternidad, quería seguramente escapar a una interpretación xenófoba, casuística o puramente antinorteamericana del texto. Abona en su favor que su defensa de la identidad latina no fuera complaciente o irracional. Ni Estados Unidos era “el malo” en sí, sino la ejemplificación de un mal más general que podía extenderse a otros países, ni la cultura latina era buena *per se*, sino en tanto reuniera la afirmación de su tradición con un cosmopolitismo bien entendido y un constante perfeccionamiento de cara al porvenir.<sup>5</sup> El mal, como precisan Ardao (1971) y de la Cueva (1942) no era Estados Unidos sino el utilitarismo, la cultura burguesa de la segunda mitad del siglo XIX (esto no quiere decir que Rodó hiciera sociología clasista: su crítica es moral y cultural). Pero junto a él, no lo olvidemos, la democracia “mal entendida”: Rodó—cosa que a veces suavizan u ocultan sus incondicionales—no era partidario del igualitarismo, pues de su temprana formación positivista retenía la idea de que la ausencia de selección y jerarquía bloqueaba la organicidad social.

Sin embargo el poder de Estados Unidos no hizo más que crecer en el correr del siglo XX y junto con él su opuesto, el antimperialismo, y Rodó no pudo evitar que el público estereotipara su libro a la luz de tal pugna. Quizás él mismo, por la extensión y el apasionamiento de su

<sup>5</sup> Por eso en carta a Unamuno expresó el temor de que España y América, por pereza, no fueran capaces de seguir el ideal (Rodó 1967: 1379-1380).

exposición sobre Estados Unidos, creó la confusión. En todo caso es claro que la sección quinta —la más larga— no es casual, sino fruto de esa tendencia de *Ariel* a unir la reflexión abstracta con algunos problemas de la hora americana. Los “dos sentimientos” de la carta a Varona, arielismo e (hispano)americanismo, son centrales y Estados Unidos tiene que ver negativamente con los dos: tanto con la crítica del utilitarismo como con la defensa de la latinidad.

### *La polémica*

COMO todo escritor exitoso, Rodó sufrió el ataque de parricidas, fraticidas y filicidas. Empecemos por el estilo. La época de Rodó, no lo olvidemos, es la del modernismo y la prosa de *Ariel* es hasta cierto punto experimental y así debería ser juzgada (aunque en esta perspectiva formal quizás sea más interesante su artículo de 1896, “El que vendrá” y además tiene rivales de talla como *La guerra gaucha* de Leopoldo Lugones). Por otra parte Rodó tuvo iniciales reservas frente al modernismo e incluso después de haberlo aceptado su actitud fue ambivalente. Ello se personificó en su relación con Rubén Darío, al que se dice influyó para que diera el giro americanista, pero al que en principio hirió al sentenciar “no es el poeta de América”. Éste era un juicio injusto aunque común en la época —según Alfonso Reyes (1959)— que Rodó modificó cuando comprendió que tras cisnes y princesas se estaba forjando el mejor y más moderno idioma español.

La discrepancia con Darío venía del papel que Rodó atribuía a la escritura. Su idea de literatura era, como dice Benedetti, la del compromiso. En *Ariel* recalca la importancia de la propaganda, el arte de que las ideas se vuelvan universales por medio de la forma y ése parece ser el papel que asignaba al estilo. En su carta de 1900 a Unamuno afirmó que aspiraba a promover entre los jóvenes “un movimiento literario realmente *serio* [...] no limitado a vanos juegos de forma” y con “una ancha base de ideas” (Rodó 1967: 1380; las cursivas son de él).

Dentro de la cultura de su tiempo Rodó luchaba en dos frentes (Pérez Petit 1937: 163ss.): por un lado contra el decadentismo y el dandismo, que fomentaban el escape de la realidad (por eso no podía simpatizar con el exotismo del primer Darío); por otro, contra la eventualidad de que como alternativa se presentara el utilitarismo anglosajón con su afirmación del interés individual, el arribismo y la darwinista “lucha por la vida”. Como salida insta a los jóvenes a una acción movida por un ideal desinteresado de “ocio” cultural y de servicio a la realidad americana.

Recordemos que Rodó fue catalogado como el más brillante estilista de la lengua española nada menos que por Henríquez Ureña. ¿Entonces, dónde radica el problema? En que, como señaló Gaos, resulta difícil, no digamos para el lector actual sino para el de generaciones inmediatamente posteriores a 1920. En parte es un problema de época, pero también se debe a que, especialmente en *Ariel*, a menudo incurre inocentemente en un tono pedante, doctoral, provinciano. Quizás se dejó tentar, después de todo, por la pesada retórica burguesa y cívica de fin de siglo y esto, junto con el cóctel modernista, ha vuelto su lectura indigesta (aunque no la de todas sus obras).<sup>6</sup>

También se le ha criticado su eclecticismo —aparentemente otro lastre de Renan. El eclecticismo filosófico fue importante en América Latina en el siglo XIX (Zea 1976) pero en Rodó incide además el carácter. Una vez se explicó (¿o disculpó?) afirmando que “una de mis condiciones psicológicas es la flexibilidad con que me adapto a diversos modos de ver” (Rodó 1967: 1379-1380). Sin embargo en *Ariel* quiso hacer propiamente una síntesis (y en *Motivos de Proteo* criticó precavidamente el eclecticismo). Pero demasiado abierto a todos —inclusive, en algunos aspectos, a Estados Unidos— se le endosó falta de fibra y exceso de ecuanimidad. Mas todo depende de cómo se mire: desde su óptica andina el ecuatoriano Gonzalo Zaldumbide (1919: 38) le defendió por “predicar el equilibrio y la tolerancia a raza de inquisidores”.

Valera le observó a Rodó que no hablara de España en *Ariel*, pero Altamira comprendió que el libro iba al rescate de la herencia española. Rodó y otros intelectuales latinoamericanos de la época entendieron que, pasado el periodo de la independencia, el bolivarianismo se acercaba al hispanismo (quedaba pendiente la cuestión del indio, que enseguida veremos). Era natural en escritores que compartían un idioma y una cultura porque España, sobre todo después de 1898, ya no era una decrepita metrópoli encerrada en sí misma, sino un país subdesarrollado bruscamente arrojado al mundo moderno, igual que sus vástagos americanos.

Era una conciencia embrionaria. Quienes recibieron el “evangelio” de *Ariel* en su juventud (Alfonso Reyes, Mario de la Cueva, Gonzalo Zaldumbide) recuerdan que antes habían sido educados en la noción de países latinoamericanos ajenos entre sí y que “España” era mala

<sup>6</sup> Tal vez la crítica más excéntrica a la escritura de *Ariel* sea la de Carlos Fuentes (prólogo a Rodó 1993) que, sin dejar de reconocerle ideas, juzga su retórica modernista insufrible y felicita al lector anglófono por poder leerlo en la traducción de Margaret Sayers Peden, supuestamente superior al original (Fuentes de paso le enmienda la plana a Rodó, diciendo que él lo mismo ama que admira a Estados Unidos).

palabra, pues sonaba a todos los males de Hispanoamérica. Rodó hizo mucho por cambiar esta perspectiva. En cuanto a España misma, como escribe el historiador estadounidense Fredrick B. Pike (1971: 68) gracias a “Darío y Rodó y sus miles de entusiastas [...] En un momento de duda agónica, verdadera noche oscura del espíritu [...] recibió de Hispanoamérica el auxilio místico necesario para emerger de una total crisis de confianza”.

Se puede criticar que, falto de mejores argumentos, el discurso culturalista de Rodó reforzara la autocompasión, el tradicional autoritarismo hispánico o la conformidad en el atraso. Pero —aparte del hecho de que Rodó, en la península, tuvo más recepción entre los liberales que entre los conservadores (aunque sin duda la izquierda española no fue rodoniana)— a efectos de restaurar su autoestima, España y el conjunto iberoamericano sólo podían apoyarse en lo que hoy llamaríamos una política de la identidad. Mientras en lo cultural podían mostrar realizaciones de altura universal y otras que sin tenerla eran buenas por el simple hecho de ser propias, hubiera sido irrisorio que pretendieran exhibirse en lo económico, tecnológico, político o militar. En los países ibéricos muchos frustrados admiradores de Europa occidental y Estados Unidos estaban comprendiendo que sólo tendrían, en el mejor de los casos, un lugar secundario en el festín de las naciones “civilizadas”, y en el peor, serían juguete de la política musculosa de las grandes potencias que, en el camino que llevaba a la Gran Guerra, estaba en todo su apogeo. Era un sentimiento incubado desde el siglo XIX que en el XX tomaría diversas formas pero que, a la vuelta del siglo, Rodó y otros exteriorizaron al dar por cerrada la etapa de la imitación.

Un vacío de *Ariel* es la ausencia del indio. Es una excusa a medias que Rodó viviera en un país en que la población indígena ya no existía y no hubiera tenido la fuerte presencia demográfica y cultural que es típica en gran parte de América Latina. Rodó conocía y admiraba la obra de Martí y tal vez leyera sus reflexiones sobre la cuestión racial en América (en cambio no parece que haya leído a González Prada, cuyos trabajos dispersos no se reunieron en libro antes de 1908). Lo que es más, en su ensayo sobre Montalvo, escrito en 1913, demostró en pocas páginas maestras su agudeza para captar con el único auxilio de los libros el problema del indio, al que vio anulado en su humanidad no por pertenecer a una “raza inferior” (como creían Ingenieros y muchos otros) sino por siglos de expoliación, intimidación y maltrato. Es seguro que en 1900, cuando publicó *Ariel* no habiendo cumplido aún los treinta años, no había madurado este pensamiento. Pero las escasas líneas que en toda su vida dedicó a los indios hacen suponer que aun-

que tuviera sensibilidad para entender su situación no debía asignarles mayor trascendencia como identidad colectiva. Fuera de no percibir la posibilidad de que se recuperaran de su postración (lo que debía confirmarle la lectura de Tocqueville sobre la suerte de los indígenas estadounidenses) lo que dice de los inmigrantes sugiere que veía positivamente la desaparición de las diferencias étnicas por medio de una benévola asimilación, noción muy normal en su tiempo. Frente a Estados Unidos Rodó no creía bueno que se borrarán las diferencias culturales, pero en el interior de la América “Nuestra” sí. Los indios no entran en *Ariel* porque está pensado sobre la base de una homogénea identidad hispanoamericana.

Parece además escandaloso o caricaturesco que Rodó reivindicara el “ocio” en sociedades cuyas clases altas y medias se componían en gran medida de hacendados, abogados y burócratas, en contraste con una mayoría rural explotada, sin contar la cuestión obrera que ya se manifestaba en las ciudades. Pero se trata, sin duda, de una terminología de época. Es claro que entendía por ocio no el *far niente*, sino un cultivo del espíritu muy ligado a su propuesta de educación integral al alcance de todos. Lo mismo en *Ariel* que cuando le tocó informar como diputado acerca de la situación laboral, asoció la especialización y la ausencia de ocio con “la misera suerte del obrero” —el trabajo alienado— lo que le acercaba a los reclamos de limitación del horario de trabajo que en ese mismo momento lanzaban la opinión humanitaria, los grupos progresistas y las asociaciones sindicales.

En lo que respecta a su prescindencia del análisis socioeconómico, se le ha defendido alegando que ello está incluido en sus comentarios sobre la necesidad de la utilidad y el bienestar. Pero la economía no era el fuerte de Rodó —ni en lo intelectual ni en el manejo de sus finanzas— pues rechinaba con su idealismo. Siendo lo principal el cultivo del carácter, para Rodó la independencia moral y espiritual viene antes que la económica y política, sea para las personas o para los pueblos (Ibáñez 1971).

Esto se relaciona con otra discusión: la de que no habló en *Ariel* del imperialismo. Curioso, pues el ensayo ha pasado a la fama como un clásico latinoamericano en la materia. El problema es que se lee el producto de una época con los ojos de otra. En lo económico Rodó no tenía por qué adelantarse a la teoría del imperialismo, que recién formuló en 1902 el liberal Hobson y luego desarrollarían los marxistas, por más que ya había barruntos de ella que el mismo Martí captó (pero

<sup>7</sup> También Varona formuló sucintamente en 1905 una teoría sociológica y económica del imperialismo. Por razones obvias los cubanos entendían el tema.

él vivía en Estados Unidos y hasta había sido delegado a una conferencia monetaria internacional).<sup>7</sup> Sin embargo Rodó no era totalmente ajeno al concepto, pues en *Ariel* criticó a las ciudades fenicias, seguramente como ejemplo de utilitarismo, pero quizás también en alusión al “espíritu cartaginés” de guerra y negocios que denunciara Martí. Nótese por lo demás que su referencia a lo “invasor” en la carta a Varona, aparte de lo cultural, tiene también una connotación territorial, habiendo sido escrita a un cubano después de 1898.

Mas no profundizó, porque por un lado juzgaba benéfica la influencia cultural y económica de Francia e Inglaterra (que no eran ya una amenaza militar) y por otro lado, fuera del Caribe, Estados Unidos era todavía una presencia lejana en 1900, en lo económico y en lo militar. El peligro no era la invasión sino la “imitación”. Posteriormente criticó el intervencionismo estadounidense e inclusive en 1914 presintió que sobrevendría la partición del mundo entre una superpotencia europea y “aquel otro imperialismo americano”, que encontraría en el choque con la primera la oportunidad de afirmarse en toda América Latina (Rodó 1967: 1220-1222). Esto lo decía tres años antes de que Estados Unidos entrara en la primera Guerra Mundial; pero tales declaraciones son muy telegráficas y moderadas. De todos modos quizás los lectores no se equivocaron al ver en *Ariel* una pieza antimperialista: la exuberancia que Rodó rechazó en Estados Unidos es históricamente inseparable de su expansionismo.

Sin embargo muchos también han dicho que se le fue la mano al criticar a Estados Unidos, además de evidenciar conservadurismo en sus comentarios sobre el temor al “número” y al “cosmopolitismo” caótico de los inmigrantes. Es cierto, pero la crítica a la vulgaridad, el dominio del dinero y el mal gusto estadounidenses era entonces una constante en América y Europa. Con mayor o menor ecuanimidad algo similar fue apuntado por Justo Sierra y Paul Groussac, que conocieron Estados Unidos en calidad de viajeros y no desde la butaca del lector, como Rodó. Vamos, si incluso norteamericanos ilustres como Mark Twain y Henry James (que se expatrió a Europa por no encontrar nada interesante en la vida estadounidense) estaban disgustados y Walt Whitman, que en otras ocasiones cantaría al gran país, en un momento de desánimo posterior a la Guerra Civil escribió que Estados Unidos había fracasado en democracia “así como en resultados realmente grandes, religiosos, morales, literarios, estéticos” (Morison *et al.* 1987: 555) lo que verdaderamente parece una frase de *Ariel*.



*¿Quién es Calibán?*

**H**ASTA Calibán entró en la polémica. Mientras que a partir de Shakespeare ha habido bastante consenso en torno a la simbología de Ariel (la inteligencia, el ideal, la virtud, el control de los elementos) el pobre Calibán ha sido más llevado y traído. En *La tempestad* es la encarnación de la naturaleza salvaje, dominada por Próspero (que, no lo olvidemos, es un hombre europeo). Pero Shakespeare hizo también con él un retrato sorprendentemente realista de la desdichada suerte del conquistado. El mito fue reavivado por Renan, que obsesionado por sus experiencias de 1848 y 1871 e inculcando a la democracia por la caída de Francia, representó en Calibán al espíritu republicano, aliado a la canalla callejera caldo de cultivo de la revolución. Sin embargo, como puso en evidencia Rodríguez Monegal (en Rodó 1967: 197-198), la fuente más inmediata de Rodó debió de ser Paul Groussac (entonces el crítico más influyente en Argentina) quien en 1898 estableció la oposición entre civilización latina y “yanquismo democrático, ateo de todo ideal, que invade el mundo [...] cuerpo informe y ‘calibanesco’” etc. Su tono es reaccionario y xenofóbico.

Ese mismo año Rubén Darío (1989) tomó de Groussac elementos recogidos luego en *Ariel*: vindicación de España (en esto Darío es más explícito que Rodó), crítica a Estados Unidos, oposición Ariel-Calibán. Y precisamente en el estudio de Rodó (1967: 173) sobre Darío, publicado en 1899, aparece ya la alegoría de Calibán. Rodó comenta el horror del artista por Calibán, entendido como “la tiranía de los demás” o “la multitud”, pero distanciándose de Darío con un toque paternalista que anticipa su concepción de la democracia en *Ariel*, afirma que a Calibán “se le puede abominar en el arte y amarle cristianamente en la realidad”. Es claro aquí y en *Ariel* que Calibán no es Estados Unidos, sino un estadio grosero de la humanidad, encarnado en la muchedumbre y representado por el utilitarismo, que triunfa en la América anglosajona (Rodó piadosamente ahorra a Inglaterra la misma crítica).

Ya muy pocos se acuerdan de Groussac o de Renan, pero el mito de Rodó ha seguido dando vueltas y en 1971 el escritor cubano Roberto Fernández Retamar retomó a Shakespeare para corregir parcialmente al uruguayo y de paso reprender a la intelectualidad latinoamericana que no suscribe la política cultural de Cuba (Rodó y Fernández Retamar 1982). Si Calibán es el Tercer Mundo despojado por el colonialismo, ¿por qué pintarlo como vil y despreciable? El argumento tiene peso y otros escritores caribeños han bordado sobre el

tema, pero Fernández Retamar es también un funcionario y, metido a censurar a quienes han cuestionado la prisión de “un escritor” (parece ser Heberto Padilla, pero éste no tiene derecho a que su nombre sea puesto por escrito), se embarca en una disquisición acerca de cómo Ariel —los intelectuales— deberían unirse a Calibán en vez de someterse a Próspero. Pero su Calibán, en la lucha por liberarse de la garra de Próspero, se ha nutrido de las enseñanzas soviéticas. Suena a partido único y a Secretario General, no puede desprenderse del argumento bueno-para-todo de “la patria en peligro” ni de la obsesión estalinista por la policía cultural. Y en la cosmogonía de Fernández Retamar no existe otra posibilidad. Sin querer le ha dado la razón a Rodó: la unilateralidad del ideal, el fanatismo, es otra forma de utilitarismo.

### *La política de Rodó*

**DETENGAMONOS** ahora a considerar la vida política de Rodó, en el supuesto de que nos puede iluminar rasgos de *Ariel* y viceversa. Ante todo, como hemos visto, la postura de Rodó frente a la democracia es condicionada. Sólo sirve si permite asimilar socialmente, educar al pueblo y sobre todo seleccionar a los mejores. No se trata de igualitarismo, sino de igualdad de oportunidades con respeto a la diferencia de resultados. En conclusión, para él sólo los mejores deben gobernar. Esto ya fue observado críticamente por algunos de sus amigos (Barbagelata, en “Clarín” *et al.* 1920: 24 y Lago 1967: 180).<sup>8</sup>

Es lógico en esta perspectiva que la gente cultivada se entregue a una acción regida por ideales para mejorar la sociedad, como se propone en *Ariel*. Los primeros intentos de participación de Rodó en la política (sobre todo a partir de 1901) están marcados por tal orientación. Aparentemente el papel del grueso de la población no ilustrada, aparte de educarse y votar, sería el de seguir la guía iluminada y bienintencionada de los mejores. Se trataba de un liberalismo humanista, compasivo, informado por ideas modernas como el respeto al voto popular y la sensibilidad ante la cuestión social, pero también ingenuo y elitista. Iba a ser pronto sepultado, en Uruguay como en otros países, por la tendencia contemporánea a la irrupción de las masas en la política. Por su idealismo, además, Rodó era incapaz de comprender el vínculo esencial entre la gran política con objetivos morales y la pequeña política de todos los días, pautada por transacciones, intransigencias y mezquindades.

<sup>8</sup> El testimonio de Julio Lago es especialmente significativo, pues en lo demás se esfuerza por borrar las críticas a Rodó.

Durante 1902-1905 y 1908-1914 Rodó será diputado en tres periodos legislativos, en parte gracias a la fama que le proporcionó *Ariel*. No parece haber sido un legislador excepcionalmente activo, pero sus discursos (Rodó 1972) nos muestran una gama bastante variada de temas en que trató de incidir, especialmente en reforma institucional, legislación obrera, educación y cultura.

Pertenecía al oficialista Partido Colorado mas, junto con un importante sector del mismo, a partir de 1912 discrepará cada vez más radicalmente con el principal líder del partido, José Batlle y Ordóñez, presidente en 1903-1907 y 1911-1915. Batlle será por un lado el gran modernizador del país, impulsando la política de masas con plena integración de los inmigrantes, la moral en las finanzas públicas, la reforma del Estado y la legislación social más avanzada de la época. Por otro lado apelará tácticamente a mecanismos políticos tradicionales, como los manejos electorales poco claros, el exclusivismo frente a otras corrientes políticas y el uso del poder del Estado a favor del partido en el gobierno (sus críticos lo acusarán exageradamente de “porfirismo”, en alusión al dictador mexicano Porfirio Díaz).

Batlle reunirá en su contra a una vasta coalición conservadora, formada por partidos opositores, disidentes de su propio partido, liberales decimonónicos, católicos, esbozos de una nueva derecha, empresarios, terratenientes y agentes de los intereses británicos (Barrán y Nahum 1979-1987). Rodó será decididamente parte de la misma, aportando su voto de diputado pero sobre todo su prestigio como uno de los intelectuales latinoamericanos más afamados del momento y el de mayor prestigio en Uruguay. De sus intervenciones se desprende cierta ambigüedad, pues no cuestiona tanto las iniciativas sociales del presidente como el supuesto intento de dar pie a un exclusivismo oligárquico —argumento muy usado por los antibatllistas. No obstante, el gran irritante de la oposición eran las reformas sociales y económicas del gobierno (acusado también de “socialista”). En respuesta, los oficialistas tildarán al escritor de reaccionario.

El radicalismo a que llegó Rodó en su enfrentamiento con Batlle lo comprueba el hecho de que fuera parte de quienes en cierto momento estaban dispuestos a abstenerse electoralmente y a apelar a una asonada militar (Barrán y Nahum 1979-1987: tomo VII, 172). Si tenemos en cuenta que Rodó era por filosofía partidario de la evolución política pacífica y contrario al militarismo no menos que a las rupturas revolucionarias, ello nos da una idea del clima que se vivía en Uruguay, pero también del inocultable compromiso conservador que había adoptado el autor de *Ariel* en la coyuntura.

Como parlamentario Rodó fue además consecuente con la prédica arielista de privilegiar la calidad sobre la cantidad. Partidario de la educación pública propuso no obstante, en 1911, que sólo se crearan nuevas secundarias en el interior del país sobre un criterio homogéneo de calidad y no únicamente con base en el número de alumnos a atender, y en cuanto a las becas, debían ser “un premio que se concede a los excepcionales, a los que se distinguen entre los demás; no son un beneficio que deba concederse según la proporción numérica” (Rodó 1972: 635 y 642). Partidario también de la regulación legal de la jornada de trabajo, en 1913 se opuso sin embargo a la imposición del horario uniforme de ocho horas para todos los oficios, por motivos técnicos, pero igualmente por suponerlo atentatorio contra la libertad de trabajo, pues “vendría artificialmente a impedir que se produjeran las desigualdades naturales y la natural selección en el ejercicio del trabajo [...] Este igualitarismo depresivo e injusto no es [...] el ideal de una democracia” (Rodó 1972: 923-924).

Rodó había elaborado en 1908 un apreciable informe sobre la situación obrera en Uruguay (luego integrado en su libro *El mirador de Próspero*) haciendo constar su simpatía por los trabajadores, pero también que no era proclive al socialismo. Se pronunciaba por establecer un equilibrio entre los beneficios laborales colectivos y la libertad individual y por escuchar el punto de vista de los empleadores. En la práctica, sin embargo, se verá una vez más su inclinación conservadora. Al recibir en 1913 el parlamento el proyecto gubernamental de regulación de la jornada de trabajo, la oposición —aunque contraria en su mayoría al horario universal de ocho horas— aceptará darle entrada en el orden del día. Rodó (1972: 923-924) en cambio, se opondrá por razones de fondo y forma a que la propuesta sea siquiera discutida, posición dilatoria que en ese momento era lo más conveniente a los intereses patronales (la ley será aprobada en 1915).

Ello no le trajo la animadversión de la izquierda. Si quitamos su choque con el batllismo, la trayectoria de Rodó muestra una gran capacidad de permanecer “au dessus de la mêlée”, estimado por derechistas e izquierdistas, católicos y agnósticos, liberales y conservadores. Exceptuada la idea de selección social, la socialdemocracia de principios de siglo no tenía tantos reparos que oponer a *Ariel* (Frugoni s.f.). Compartía la crítica al utilitarismo, la reserva ante Estados Unidos, los principios liberal-democráticos e inclusive el “neoidealismo”.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> El líder socialista uruguayo Emilio Frugoni dio su propia versión de la dualidad Ariel-Calibán. Respondiendo a conservadores que achacaban a los socialistas una presunta inclinación a fomentar en los obreros una política de intereses sin ideales, afirmó que

Dados su prestigio intelectual, su calidad humana y su apertura al diálogo, Rodó mantuvo cordiales relaciones con personalidades de izquierda como Emilio Frugoni (a quien incluso le prologó un libro de poemas) Alfredo Palacios y Rafael Barrett. Adhirió además a algunos actos inaugurales de la izquierda uruguaya, como la protesta por el fusilamiento del anarquista Francisco Ferrer Guardia en Barcelona en 1909 y la manifestación en contra del desembarco estadounidense en Veracruz en 1914. Fue admirado por los estudiantes, en esa época aún poco radicalizados (Van Aken 1976).

En relación con los anarquistas, Rodó (1967: 1230-1232) sorprende por un cambio de tono en 1914. Dice preferirlos a los socialistas por defender la libertad (de hecho éste ha sido siempre un punto de contacto entre liberalismo y anarquismo) y por ser creyentes optimistas en la bondad de la naturaleza humana. Pese a ser “dinamiteros, incendiarios y asesinos de príncipes” son “alma inocente en el fondo”, “alucinada exaltación del amor humano” (es inevitable recordar que en *Ariel* defendió también al cristianismo por sostener el principio del amor). Confiesa que antes le indignaban los crímenes anarquistas, pero ahora en comparación con las masacres de la guerra quedan chicos y hasta se justifica su reclamo contra “esta civilización falaz”.

Éste y otros fragmentos (como aquellos en que elogia a los obreros) sirven a aquellos deseosos de mostrar un Rodó progresista, pero más bien muestran su invocado eclecticismo y el estado de ánimo en que se hallaba al final de su vida. Se había retirado de la política activa y reducía sus contactos sociales, profundizando una crisis personal que arrastraba desde hacía años, en su origen por razones íntimas de las que tenemos poca información, pero también porque la experiencia había desmentido sus expectativas optimistas, la fama le había resultado pesada y veía hundirse la civilización europea en una carnicería. Aunque su simpatía por el anarquismo es más que nada literaria, visiblemente ya no le conmovía la amenaza de que esa realidad oprimente saltara por los aires.

El conjunto nos brinda en todo caso un retrato político complejo de Rodó: liberal en lo esencial, conservador en la práctica y en algunas de sus ideas de ordenamiento social, con cierta apertura hacia la izquierda y gran tolerancia hacia otras opiniones en general. Su legado ideológico más duradero e involuntario, el desprecio a Estados Uni-

por el contrario los socialistas eran Arieles por su idealismo, espíritu de abnegación y sacrificio, que buscaban que el proletariado no fuera sólo un estómago, sino “un gran cerebro” (*Cuadernos de Marcha* 1970: 71).

dos, le serviría tanto a la derecha como a la izquierda, a los hispanófilos conservadores y a los progresistas antimperialistas.

### *La sucesión de Ariel*

Si bien la fama de Rodó será duradera, declinará a partir de un punto culminante alrededor de 1915. Para la mayoría del público permanece hoy confinado en placas y estatuas, y (con sus textos no siempre más felices) en el ambiguo purgatorio de los libros de texto escolares y de los cursos obligatorios de literatura.

Sin embargo, aquellos a quienes estaba dedicado preferentemente *Ariel*, los jóvenes cultos de América, lo siguieron con admiración un buen trecho. La influencia de Rodó es decisiva en la etapa formativa del movimiento estudiantil latinoamericano contemporáneo, saturada de retórica arielista. Rodó apadrinará simbólicamente los primeros encuentros internacionales de estudiantes latinoamericanos de 1908 (Montevideo) y 1910 (Buenos Aires) y el manifiesto de Córdoba de 1918 se escribirá bajo su inspiración.<sup>10</sup> El punto de quiebre vendrá en los años veinte, cuando el movimiento estudiantil se radicalice al calor de su involucramiento en la gran política y cuando adopte explicaciones socioeconómicas (y particularmente marxistas) de la realidad social. Esto concierne especialmente a los apristas, entre los que Rodó no tuvo buena prensa. Más allá de los juicios destructivos de un Luis Alberto Sánchez, ello pone en evidencia algunas tensiones del arielismo. Si por un lado su defensa de la tradición latina y por tanto española podía considerarse positiva de cara a Estados Unidos, a partir de la reivindicación ideológica del indio hecha por la Revolución Mexicana y retomada por intelectuales de otros países —especialmente de Perú, donde la partición entre hispanistas e indigenistas sería profunda— podía interpretarse también como una justificación de las seculares instituciones de opresión racial y señorial que España heredó a las repúblicas independientes, por más que ésta no fuera la intención de Rodó.

Otro hecho es que por su idealismo, su tibieza política, su elitismo benevolente y su afán de síntesis —que hicieron inicialmente su éxito— *Ariel* no resistiría a la revolución cultural de la primera posguerra ni a la polarización entre izquierda y derecha que le seguiría. Intelectuales de

<sup>10</sup> También bajo la de José Ingenieros, pero el libro de éste, *El hombre mediocre*, de 1913, que tuvo un inmenso éxito es, en sus ideas esenciales, una versión argentina de *Ariel* (Roig 1981). Según Hugo D. Barbagelata (*Cuadernos de Marcha* 1971: 14) todavía en 1941 un congreso de estudiantes latinoamericanos reunido en Chile proclamó a Rodó "Maestro de las juventudes del continente".

valía pero políticamente conservadores, como Laureano Vallenilla Lanz en Venezuela o José de la Riva Agüero en Perú, serán identificados como rodonianos (aunque el segundo hizo críticas a Rodó). En cambio, cuando Haya de la Torre (1927: 55-56) elogie al “casi analfabeto” Emiliano Zapata por poseer “una maravillosa intuición de la justicia”, sabremos que estamos ante una nueva sensibilidad política, ajena al escritor uruguayo.

También Mariátegui critica el iberoamericanismo de Rodó, pese a que en él, al lado del marxismo, la influencia del nuevo idealismo es grande y los contactos intelectuales con el autor de *Ariel* visibles, como lo demuestran sus elogios a Sarmiento... y a Cristóbal Colón. De hecho, de los tres maestros reconocidos por la generación aprista —Manuel Ugarte, José Ingenieros y José Vasconcelos— los dos últimos tienen fuertes similitudes con Rodó. El intelectual arielico por excelencia, cultivador de todas las facetas del espíritu —desde la acción política hasta la filosofía, pasando por la promoción de la educación popular— no es Rodó sino Vasconcelos, cuyo pensamiento coincide en gran medida con el del uruguayo (aunque sus elogios al mismo son parcos) incluso en el esteticismo y en la defensa de la aristocracia del mérito.

Pero aparte de Perú otro país donde el movimiento universitario originó una poderosacorriente política fue Cuba. Recordemos a Julio Antonio Mella, militante antimperialista y ferviente rodoniano —creó un centro educativo con el nombre de *Ariel* que desde la banca de la universidad hasta la fundación del Partido Comunista encierra en su biografía toda una etapa del movimiento estudiantil latinoamericano (al hacerlo figurar en una de sus novelas, Alejo Carpentier lo llamará simplemente “el estudiante”). Cuando pocas décadas después otro líder juvenil cubano formado en el ámbito universitario se disponga a partir rumbo al cuartel Moncada, ilustrando el paso del tiempo llevará en su equipaje un libro de Lenin, no ciertamente de Rodó. Pero si como se ha dicho “Fidel es Mella” (Portantiero 1978: 128) entre sus antecedentes está también *Ariel*.

### Conclusión

¿Qué queda de *Ariel*? En cuanto a estilo e ideas estéticas, es sólo deleite de especialistas. Del utilitarismo se sigue hablando, pero pocos recurren a Rodó en el tema. Los jóvenes, si no son obligados en las escuelas, no se detienen ante el libro, congruentes con el aserto del autor de que cada generación debe buscar sus propias ideas e ideales.

Por lo demás, el sincero empeño de muchos seguidores de Rodó por mantenerlo como un santo laico, ignorando sus aristas contradictorias, no ha favorecido el diálogo intergeneracional en torno a su obra, ni lo libera de su cárcel marmórea (por no decir plúmbea).

La cuestión de la relación entre democracia y selección social sigue empero abierta en economía, educación<sup>11</sup> y otros ítems y aunque no nos satisfaga o no nos acordemos de lo que dijo Rodó, probablemente en estos debates más de uno ande como monsieur Jourdain hablando en rodoniano sin saberlo.

Los vínculos entre las naciones protagonistas de *Ariel* evolucionaron. España y los países hispanoamericanos se han acercado, pero la fricción entre iberoamericanismo y panamericanismo que percibieron Rodó y otros no ha terminado ni tendrá una solución sencilla. En un siglo “el águila temible” —como llamó Martí a Estados Unidos— profundizó extraordinariamente su presencia en América Latina, aunque su apreciación en estos países también ha variado. Quizás no resulta tan impactante el espectro de Teddy Roosevelt cargando en la colina de San Juan (aunque no ha dejado de reaparecer esporádicamente) pero permanecemos atentos a la hidra de Wall Street.

El gobierno de Estados Unidos tardó aparentemente en enterarse de la existencia de Rodó y de su libro. En 1967, ante una mención de *Ariel* hecha por el mandatario ecuatoriano en la conferencia de presidentes americanos de Punta del Este, el jefe de protocolo de la delegación estadounidense indagó en el equipo de asesores del presidente Johnson quién era Rodó y qué era *Ariel*, sin que nadie supiera contestarle (Symington en Rodó 1993: 7). Pero ya en 1974 Henry Kissinger, cabeza del Departamento de Estado, le jugaría a Rodó la mala pasada de citar elogiosamente su ensayo (en traducción sesgada) durante una junta interamericana convocada para aminorar las tensiones surgidas por el derrocamiento de Salvador Allende en Chile (Whitaker 1977: 169).

En materia interamericana lo más llamativo será sin embargo preguntarse qué pasó con “la decadencia de la raza latina” y el idioma español. El gobierno de España hace hoy equilibrios entre las culturas regionales que cuestionan la hegemonía del castellano y los eurócratas que quieren retirar la ñ del lenguaje de las computadoras y suprimir la *h* aspirada. Pero mientras tanto una heroica procesión, que podría haber inspirado a Rodó una de sus parábolas, pugna todos los días por

<sup>11</sup> Hace décadas Benedetti (1966: 108, nota 9) opinaba aprobatoriamente —posiblemente sin darse cuenta de las implicaciones polémicas de su juicio— que la política educativa de la Revolución Cubana parecía una aplicación de las ideas de Rodó.



atravesar pacíficamente la frontera sur de Estados Unidos en busca del ideal más elemental de todo ser humano, aquel que los países latinoamericanos hoy no menos que hace cien años son incapaces de asegurar: las condiciones materiales para una vida digna. Dado éste y otros factores la cultura hispana florece en las entrañas del monstruo y el viajero monolingüe sabe que ya puede moverse con relativa facilidad hablando español en la Unión Americana. En la última campaña presidencial —coincidente en fecha con el centenario de *Ariel*— hemos visto a los candidatos de los principales partidos farfullar el castellano para cortejar el decisivo voto latino. Reacciones algo históricas como la del estado de California estatuyendo el inglés como única lengua oficial han sido replicadas —David contra Goliat— por algunos pequeños municipios texanos que establecen la obligatoriedad del español. Probablemente éste va a terminar siendo el segundo idioma oficial en todo el país.

Quizás no es lo que esperaba Rubén Darío cuando le aconsejó a Roosevelt que no se durmiera en los laureles. Seguramente Rodó se alarmaría ante la posibilidad de que esta vasta multitud se integrara de lleno a los valores de la sociedad de consumo. Pero como hay también algo de las águilas que se encuentran e intercambian sus influencias sin ceder a la homogeneidad cultural, tanto ellos como Martí, que fueron adelantados de este renacimiento, tendrían también motivos para estar hoy satisfechos.

#### BIBLIOGRAFÍA

(N. B.: Por razones de espacio se ha reducido sustancialmente la bibliografía)

- Allen, Jr., David Harding. 1968. *Ariel and Caliban: the turning point (1870-1900)*, tesis de doctorado, UCLA.
- Altamira, Rafael. s.f. "Prólogo", en J. E. Rodó, *Ariel. Liberalismo y jacobinismo*, Barcelona, Cervantes (reproduce, con el añadido de una página inicial, el artículo de Altamira de 1900).
- Anderson Imbert, Enrique. 1962. *Historia de la literatura hispanoamericana*, 2 vols., 4a. ed., México, FCE.
- Ardao, Arturo. 1950. *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, México, FCE.
- . 1956. *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx*, México, FCE.
- . 1970. *Rodó: su americanismo*, Montevideo, Biblioteca de Marcha (con una selección de textos de Rodó).
- . 1971. "Del Calibán de Renan al Calibán de Rodó", *Cuadernos de Marcha*.
- Barrán, José Pedro, y Benjamin Nahum. 1979-1987. *Battle, los estancieros y el imperio británico*, 8 vols., Montevideo, Banda Oriental.
- Benedetti, Mario. 1966. *Genio y figura de José Enrique Rodó*, Buenos Aires, Eudeba.
- Clarín et al. 1920. *Rodó y sus críticos*, Paris, Biblioteca Latinoamericana (prólogo de H. D. Barbagelata).

- Compagnon, Antoine. 1983. *La troisième république des lettres, de Flaubert à Proust*, París, Seuil.
- Cuadernos de *Marcha* (Montevideo), primera época, núm. 39 (julio de 1970), "El pensamiento vivo de Frugoni".
- Cuadernos de *Marcha* (Montevideo), primera época, núm. 50 (julio de 1971), "Centenario de Rodó".
- Darío, Rubén. 1989. "El triunfo de Calibán", en Iris M. Zavala, comp., *El modernismo*, Madrid, Alianza.
- De la Cueva, Mario. 1942. "Prólogo" a José Enrique Rodó, *Ariel*, México, UNAM.
- Frugoni, Emilio. s.f. "La orientación espiritual de Rodó", en *id.*, *La sensibilidad americana*, Montevideo, Maximino García.
- Gaos, José. 1990. *Pensamiento de lengua española*, en *Obras completas*, tomo VI, México, UNAM.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. 1927. *Por la emancipación de América Latina*, Buenos Aires, Gleizer.
- Henríquez Ureña, Pedro. 1960. *Obra crítica*, México, FCE.
- Ibáñez, Roberto. 1971. "En el primer centenario de Rodó", *Cuadernos de Marcha*.
- Lago, Julio. 1967. *Juan María Lago, abogado del 900*, Montevideo, Comunidad del Sur.
- Lockhart, Washington. 1968. "Rodó y el arielismo", *Capítulo Oriental*, núm. 12, Montevideo, Centro Editor de América Latina.
- Morison, Samuel Eliot, Henry Steele Commager y William E. Leuchtenberg. 1987. *Breve historia de los Estados Unidos*, 3a. ed., México, FCE.
- Núñez Harrell, Elizabeth. 1977. *The Tempest and the works of two Caribbean novelists: pitfalls in the way of seeing Caliban*, tesis de doctorado New York University.
- Pereda, Clemente. 1973. *Magna patria: Rodó, su vida y su obra*, Caracas, Imprenta Universitaria.
- Pérez, Jr., Louis A. 1998. *The war of 1898: the United States and Cuba in history and historiography*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press.
- Pérez Petit, Víctor. 1937. *Rodó: su vida-su obra*, 1ª ed. de 1918, Montevideo, Claudio García.
- Pike, Fredrick B. 1971. *Hispanismo, 1898-1936: Spanish conservatives and liberals and their relations with Spanish America*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- . 1992. *The United States and Latin America: myths and stereotypes of civilization and nature*, Austin, University of Texas Press.
- Portantiero, Juan Carlos. 1978. *Estudiantes y política en América Latina*, México, Siglo XXI.
- Renan, Ernest. 1949. *Oeuvres complètes*, tomo III, París, Calmann-Lévy (incluye los dramas filosóficos "Caliban" y "L'eau de jouvence, suite de 'Caliban'").
- Reyes, Alfonso. 1956. *El cazador*, en *Obras completas*, tomo III, México, FCE.
- . 1959. *Tierra y espíritu de América*, en *Obras completas*, tomo IX, México, FCE.
- Rodó, José Enrique. 1967. *Obras completas*, al cuidado de Emir Rodríguez Monegal, 2a. edición, Madrid, Aguilar (con modificaciones importantes respecto de la 1ª ed. de 1957).
- . 1965. *El mirador de Próspero*, prólogo de Carlos Real de Azúa, 2 vols., Montevideo, Colección de Clásicos Uruguayos.
- . 1972. *Actuación parlamentaria*, compilación, introducción y notas de J. A. Silva Cencio, Montevideo, República Oriental del Uruguay, Cámara de Senadores.

1976. *Ariel: motivos de Proteo*, prólogos de Carlos Real de Azúa, Venezuela, Biblioteca Ayacucho.
- . 1993. *Ariel*, traducción al inglés de Margaret Sayers Peden, con un prefacio de James W. Symington y un prólogo de Carlos Fuentes, Austin, University of Texas Press.
- Rodó, José Enrique, y Roberto Fernández Retamar. 1982. *Ariel y Calibán: apuntes sobre la cultura en nuestra América*, prólogo y notas de Abelardo Villegas, México, SEP/UNAM.
- Roig, Arturo A. 1981. *Filosofía, universidad y filósofos en América Latina*, México, UNAM.
- Romero, José Luis. 1970. *El pensamiento político de la derecha latinoamericana*, Buenos Aires, Paidós.
- Sánchez, Luis Alberto. 1941. *Balance y liquidación del novecientos*, Santiago de Chile, Ercilla.
- Silva Cencio, Jorge A. 1973. *Rodó y la legislación social*, Montevideo, Biblioteca de Marcha.
- Truchet, Jacques. 1950. "Advertence", en V. Hugo, *La légende des siècles: la Fin de Satan. Dieu*, Paris, Gallimard.
- Van Aken, Mark. 1976. "Radicalization of the Uruguayan student movement", *The Americas* (julio).
- Whitaker, Arthur P. 1977. "Ariel on Caliban in both Americas", en R. Chang-Rodríguez y D. Yates, *Homage to Irving Leonard*, Nueva York, Michigan State University.
- Zaldumbide, Gonzalo. 1919. *José Enrique Rodó*, Madrid, América.
- Zea, Leopoldo. 1976. *El pensamiento latinoamericano*, Barcelona, Ariel.
- Zuñ Felde, Alberto. 1967. *Proceso intelectual del Uruguay*, 3 vols., Montevideo, Nuevo Mundo.