

# UNA ESTATUA DE CERVANTES PARA AMÉRICA: EL QUIJOTE Y LA CUESTIÓN DE LA CONQUISTA SEGÚN JOSÉ E. RODÓ



*Diego Alonso*  
Hamilton College

La filosofía del Quijote es, pues, la filosofía de la conquista de América. José E. Rodó

Bien dice Chocano a nuestro rey: Os puede hacer más dueño de nuestro Edén fecundo la lengua de Cervantes que el barco de Colón. Sí, la lengua, que es la sangre del espíritu, es el fundamento de la Patria espiritual; y más dueños de América nos hace Cervantes que hizo a nuestros abuelos Colón.

Miguel de Unamuno

Anticipándose algunos meses a las celebraciones del tercer centenario de la muerte de Miguel de Cervantes, Rodó publica en un diario de Buenos Aires un breve ensayo en el que recuerda al autor del Quijote como padre espiritual de la conquista de América.<sup>1</sup> Distinción ésta que, si bien subraya el vínculo entre lengua e imperio sostenido entre otros por Antonio de Nebrija, viene a cuestionar algunas ideas sobre el heroísmo largo tiempo

---

<sup>1</sup> Rodó, "El centenario de Cervantes." *La nota*. Buenos Aires: 21 de agosto de 1915. Todas las citas de Rodó en este trabajo, con el número de página indicado entre paréntesis y en el cuerpo del texto, remiten a la edición de sus *Obras completas* que figura en la bibliografía.



establecidas. La asociación, por ejemplo, de la empresa imperial con la literatura caballeresca que sistematiza William Prescott y retoma, en general con muy pocos reparos, la historiografía de la Conquista hasta mediados de este siglo, encuentra en el ensayo de Rodó la oposición de un modelo heroico más moderno.<sup>2</sup> Si el *Quijote* puede ser considerado como libro precursor de aquella gesta no es, como permitiría conjeturar Prescott, por la identificación del conquistador con "the chimerical spirit of enterprise—not inferior to that of his own romances of chivalry—which glowed in the breast of the Spanish cavalier in the sixteenth century" (citado por Adorno, xiii). Por lo contrario, entre las principales virtudes de la novela de Cervantes se hallaría, según Rodó, la de haber contribuido a destruir el "ideal caduco" (1147) y "moribundo" (1148) representado por el caballero andante. Esta reevaluación del carácter heroico de la Conquista le permite presentar la fundación de América como "la obra magna del Renacimiento español" (1147), resultado del triunfo de una nueva idealidad.

La operación crítica de Rodó requiere ser contextualizada en el marco del movimiento hispanista que adquiere amplitud después de 1898.<sup>3</sup> Nuestro autor abre su homenaje a Cervantes dirigiéndose a la juventud de España para recordarle, gracias a este máximo símbolo compartido, los lazos que unen los pueblos de América con la Madre Patria: "El sentimiento del pasado original, el sentimiento de la raza y de la filiación histórica, nunca se representarían mejor para la América de habla castellana que en la figura de Cervantes" (1146). El recurrente llamado a la tradición, la firme creencia en una base cultural y espiritual común, así como en todos aquellos otros elementos que configuran el "genio de la raza" puesto de manifiesto por Cervantes, hacen de Rodó uno de los defensores más visibles del hispanismo fuera de la península. Sin embargo, la afirmación de esta pertenencia resulta en cierto modo problemática. Mientras Rafael Altamira, Giner de los Ríos y Leopoldo Alas saludan en *Ariel* (1900) el libro de la unidad que convoca a desempeñar una misión común (Pike 67-8, 140-1); Miguel de Unamuno acusa a Rodó de estar "muy influído por la cultura francesa" y juzga su prédica "dema-

<sup>2</sup> Ver Adorno.

<sup>3</sup> Para un estudio detallado del hispanismo, ver Pike.

siado sutil para que pueda inspirar a la acción" (1301, 1307).<sup>4</sup>

Conviene tener presente que no sólo ocupa al hispanismo peninsular un temario de política exterior o visión geopolítica que, ante el avance de los Estados Unidos como nueva potencia imperial, le dicta la necesidad de oponerse al panamericanismo y reconstituir un bloque con las pérdidas colonias. Como es sabido, la mayoría de los elementos liberales y conservadores que militan en él se hallan igualmente preocupados por la defensa de un orden interno que sienten amenazado.<sup>5</sup> En este sentido, no es sorprendente que los principales tópicos de *Ariel* sobre la sociedad utilitaria y el igualitarismo democrático hayan sido de inme-



<sup>4</sup> La crítica al afrancesamiento de Rodó es formulada en la primera carta que Unamuno le escribe a Rodó (carta fechada el 5 de mayo de 1900) y repetida en varios otros pasajes de la correspondencia que mantienen ambos escritores. En su respuesta del 12 de octubre de 1900, Rodó recusa la crítica, afirmando su compromiso con el hispanismo: "Con esta afición de lo francés concilio perfectamente mi amor a todo lo que puedo comprender dentro de lo septentrional, pues creo tener cierta amplitud de gusto y de criterio. Lo español me merece sincera y viva simpatía. Nadie más que yo admira a los representantes de verdadero mérito que quedan a la intelectualidad española. Nadie admiró más a Castelar, ni tiene más alta consideración por Menéndez Pelayo, Leopoldo Alas, Valera, Galdós, Echegaray, Pereda y tantos otros. Tengo los ojos fijos en la juventud de esa España para ver si algo brota en su seno. Si pudiéramos trabajar de acuerdo aquí y allá, y llegar a una gran armonía espiritual de la raza española, ¿qué más agradable y fecundo para todos?" (1304).

<sup>5</sup> Fredrick Pike llama la atención sobre las motivaciones de política interior que caracterizarían al hispanismo del lado americano y aquello que ve como la tendencia antidemocrática de sus élites: "The Spanish formulas for avoiding democracy altogether in solving the social problem generally exercised far greater appeal than the models of North American progressivism. Thus the advent of the social problem within their own republics may well have been more crucial than the emergence of United States imperialism in persuading Spanish-American leaders to turn their sympathies away from the Colossus and toward the madre patria" (4). Si se considera el caso de Rodó, la observación de Pike resulta sólo parcialmente acertada. Sin duda, la preocupación por el mantenimiento del orden social prima sobre la repetida nortomanía de *Ariel*. En cuanto a la fe democrática de Rodó, esto requeriría un juicio más cauteloso. El examen de su obra ensayística y de su práctica legislativa revelan una preocupación por el desarrollo y buen desenvolvimiento de las instituciones democráticas. Antes que evidenciar "fórmulas para evitar la democracia," se nota un esfuerzo por perfeccionar la representación política y la delegación de la función dirigente. Rodó estaría de acuerdo con aquellos sectores conservadores y de la derecha liberal española respecto a la necesidad de implantar mecanismos de selección social, pero aunque él privilegia un diálogo con las élites, en ningún momento abandona el marco republicano democrático ni deja de impulsar una política consensual. Lo que resulta relevante y, a mi ver, constituye el principal núcleo argumentativo de *Ariel* es el modo en que retorna el problema planteado por Alexis de Tocqueville durante su viaje por los Estados Unidos, esto es, ¿de qué manera conciliar la libertad y la igualdad en una fórmula política capaz de evitar el despotismo de las mayorías? En otras palabras, ¿cómo regular el desarrollo progresivo de la igualdad y qué barreras levantar para que ésta no destruya el régimen que la permite?



diato reconocidos en España y el idealismo ejemplar de don Quijote señalado, de ambos lados del Atlántico, como el antídoto más eficaz contra el materialismo, el escepticismo y demás tendencias consideradas disolventes dentro del proceso de transformación social. Mas en esto, como alrededor de otros temas, es necesario distinguir matices dentro del hispanismo y, sobre todo, una zona de tensión, o mejor, de apaciguada contienda que define la postura de Rodó y otros americanos respecto al movimiento. Junto al reconocimiento de un "vínculo imperecedero" (Rodó 1148) que une los pueblos de América y España—un vínculo garantizado en primer lugar por el idioma—, se afirma un destino original y autónomo frente a las pretensiones hegemónicas de la península.<sup>6</sup>

A la vez que Rodó ratifica su fidelidad para con "aquel núcleo primero" (1146) de civilización aportado por el Descubrimiento y la Conquista, indica la necesidad de armonizar la herencia española con la vida independiente de las jóvenes repúblicas. Por sobre la dificultad de sintetizar categorías aparentemente irreconciliables—patria y raza, esencias y época, ideal republicano y legado colonial—, se trataría de definir una identidad política y cultural propia, lo cual, en ningún caso, debe implicar un abandono de la tradición. El planteamiento revela una aguda conciencia histórica que, por lo general, busca encubrirse en homenajes o rituales de este tipo (Brennan 51). Digo esto, no porque Rodó funde su exégesis de la Conquista en una labor de investigación, sino por señalar la inestabilidad de una tradición que, para ser rescatada, debe adaptarse a nuevas y cambiantes circunstancias.

Rodó encuentra en el *Quijote* la clave de la síntesis requerida, subrayando la capacidad de adaptación mostrada por el héroe.

Contrariamente a la tradición romántica estudiada por Anthony Close, la cual niega el tratamiento satírico burlesco que hace la obra de Cervantes de las novelas de caballería, Rodó descubre en el Quijote una obra llena de burla e ironía que, al des-

<sup>6</sup> La tesis doctoral de Christopher Britt Arredondo, "Quijotism: Decadence and Regeneration in Restoration Spain," ilumina la función acordada a don Quijote en la definición de una identidad hispánica moderna. En el marco de un programa de regeneración nacional, los autores "quijotistas" estudiados por Britt Arredondo (Ganivet, Unamuno, Maeztu, Ortega y Gasset) articulan el objetivo imperial de reconquistar espiritual y culturalmente las antiguas colonias de América.



truir un "ideal caduco, afirma y exalta de rechazo un ideal nuevo y potente" (1147), materializado éste en la empresa de la Conquista:

La radical transformación de sentimientos, de ideas, de costumbres, para la que el hallazgo del hemisferio ignorado fue causa concurrente, es la que adquiere forma poética imperecedera en esa epopeya de la burla, donde el jovial espíritu del Renacimiento dirige sobre los últimos vestigios de un ideal moribundo las mortales saetas de la ironía. América nació para que muriese don Quijote; o mejor, para hacerle renacer entero de razón y de fuerzas, incorporando a su valor magnánimo ya su imaginación heroica el objetivo real, la aptitud de la acción conjunta y solitaria y el dominio de los medios proporcionados a sus fines. (1147 - 8)

La asociación de don Quijote y la Conquista no se diferenciaría de aquella que observan Unamuno, Maeztu, Ganivet y Ortega, si no fuera porque éstos tienden a presentar, como bien indica Christopher Britt Arredondo a lo largo de su trabajo, lo espiritual como móvil exclusivo de la Conquista, borrando los intereses materiales de la empresa. Lo que me interesa remarcar es el hecho que Rodó, haciendo de Cervantes/ don Quijote el creador del "nuevo tipo heroico, rudo y sanguíneo, de los Cortés, Pizarros y Balboas, perseguidores de realidades positivas; apasionados tanto de la gloria, como del oro y del poder" (1148), expone una filosofía de la acción que reconsidera la relación entre el ideal y la historia. Abordando esta cuestión desde una perspectiva pragmática, Rodó obliga a reevaluar la correspondencia entre los principios y la realidad, así como las reformas necesarias para su aplicabilidad. Opuesto tanto a un racionalismo positivista en lo que ésta doctrina comporta de negación del ideal, como a un idealismo romántico que lo levanta en grado absoluto y descuida la proyección práctica de éste, Rodó advierte en el *Quijote* una pedagogía de la síntesis.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> En "Rumbos nuevos" (1910), ensayo incluido en *El mirador de Próspero* (1913), Rodó comenta el libro *Idola Fori* del colombiano Carlos Arturo Torres, haciendo explícita su posición frente a las doctrinas arriba referidas. Allí se define a sí mismo como un neidealista, es decir, alguien como Torres que permite "el Consorcio fecundo del sentido de lo ideal y de lo real" (505).



En comentario y ampliación de una de las parábolas que componen *Motivos de Proteo* (1909), Rodó recurre a don Quijote, "maestro en la locura razonable y la sublime cordura" (310). El episodio que narra su encuentro con el caballero de la Blanca Luna clarifica el contenido pedagógico de lo que poco antes había sido considerado como una "filosofía viril" (309) para la acción. Dicho contenido pareciera aplicarse a más de una situación, pero el marco donde quizá tiene mayores resonancias es en el de una reflexión sobre el comportamiento a adoptar frente a los cambios políticos y sociales producidos por los procesos de modernización. Ante el naufragio de los viejos ideales han de apartarse por igual la "terquedad insensata," el "escepticismo alegre y ocioso" que se complace en la derrota, la "desesperación rebelde y trágica" "estoicismo desdeñoso" (Rodó 309). Derrotado don Quijote por el caballero de la Blanca Luna, acepta su condición de vencido y abandona por algún tiempo su batallar, según ha sido estipulado de antemano. Él y su escudero retiranse a vivir los placeres de la vida pastoril, ejemplificando la actitud que ha de observarse frente a las restricciones del ideal caballeresco. El conjunto de valores que ha dado hasta ese momento sentido a su vida, es transpuesto a otro código, no por diferente del primero menos idealizador.

¿Entiendes la trascendental belleza de este acuerdo? La condena de abandonar por cierto espacio de tiempo su ideal de vida no mueve a Don Quijote ni a la rebelión contra la obediencia que le impone el honor, ni a la tristeza quejumbrosa y baldía, ni a conformarse en quietud trivial y prosaica. Busca la manera de dar a su existencia nueva sazón ideal. Convierte el castigo de su vencimiento en proporción de gustar una poesía y una hermosura nuevas. Propende desde aquel punto a la idealidad de la quietud, como hasta entonces había propendido a la idealidad de la acción y la aventura. (Rodó 311)

Son puestos en primer plano el poder de adaptación de don Quijote y el juicio estético que guía sus actos.<sup>8</sup> La "sublime cor-

<sup>8</sup> La estética le permite a Rodó incorporar los sentidos dentro de una práctica política y asegurar, además, una dimensión espiritual que no descuida un ideal de orden y organicidad. Al respecto, ver Eagleton 15-6.



dura" que se le acaba de asignar, así como el pragmatismo ciertamente no menos divino que destaca el retrato de "El Cristo a la jineta" (texto de 1906, recopilado en *El mirador de Próspero*), apuntan a ensanchar los límites de un racionalismo estrecho. Aunque también, don Quijote—el cuerdo, el razonable—viene a compensar las deficiencias de una idealidad o espiritualidad exclusivas, poco útiles para la acción.

Estas lecturas de Rodó ponen en relieve, por así decir, un espiritualismo pragmático que modifica aquella interpretación común que sólo ve en los ideales del Quijote el desajuste de éste con la realidad. No me parece posible distinguir aquí, como hace Eric Ziolkowski en la conclusión de su libro, entre la cruzada del hidalgo manchego y la de Cristo, juzgando finalmente el comportamiento de aquél como el de "a person who is idealistic beyond practicality, or inspired by ideals that are lofty, Romantic, and chivalrous, but also false, unrealizable, and rash" (254).<sup>9</sup> Por lo contrario, la enseñanza extraída por Rodó de la conducta de don Quijote pone en relieve una filosofía de la acción que no condice con el idealismo doloroso pintado por Ziolkowski (261).

Años más tarde, en "El centenario de Cervantes," Rodó hace morir a don Quijote junto a los ideales anacrónicos de la Edad Media y desplaza su modelo heroico hacia la figura de Cervantes. De acuerdo a esta lectura, es el autor del *Quijote* quien denuncia desde la burla y la ironía la irrealidad de aquellos ideales y, en consecuencia, la insuficiencia heroica de los tipos satirizados. Él sabe que no queda espacio en el mundo renacentista para "melancólicos como Tristán, vagos e inconsistentes como Lanzarote, inmaculados como Amadís" (1148). En este punto, Rodó coincide con otras lecturas del *Quijote* que entran en la órbita del hispanismo. Al igual que Juan Valera, Marcelino Menéndez Pelayo y Ramón Menéndez Pidal, Rodó entiende la crítica de Cervantes a la literatura caballeresca como una crítica a lo irreal y artificial de ésta; pero a diferencia de estos autores no presenta en ningún momento el ideal caballeresco en tanto

<sup>9</sup> Ver, igualmente, Ziolkowski 251.

<sup>10</sup> Une a estos autores, de acuerdo a Close, una lectura de corte nacionalista que niega el carácter satírico burlesco del Quijote cuando es cuestión del ideal caballeresco español. A grandes rasgos, ellos separan una literatura épica nacional—la cual, en el caso de Valera, se caracterizaría por "the sense of communal endeavour ..., the patriotic Catholicism, and ...the austere virtues forged in the struggle of the Reconquest"—de una literatura importada de caballería, cortesana y decadente. Según este argumento de Close, la crítica de Cervantes a las novelas de caballería "served historical necessity and the innate bent of Spanish culture" (76-7).



síntesis del espíritu español o clave de esa nacionalidad.<sup>10</sup> No hay en el acercamiento de Rodó al *Quijote*, para emplear la expresión de Luiz Costa Lima, una purificación del ideal caballeresco español, sino por lo contrario, una elíptica corrección al casticismo de Menéndez Pelayo y otras figuras que militan en el hispanismo.<sup>11</sup>

A un objetivo de alucinaciones y quimeras, como el que perseguía el agotado ideal caballeresco, sucede el firme objetivo de la realidad, abierta a los fines racionales ya la perseverante energía de los hombres. El mundo imaginario que había dado teatro a las hazañas de los Amadis y Esplandianes se desvanece como las nieblas heridas por el sol, y lo sustituye el mundo de la naturaleza, redondeado y conquistado por el esfuerzo humano; la América vasta y hermosa por sobre todas las ficciones, que con su descubrimiento completa la noción del mundo físico, y con el incentivo de su posesión ofrece el escenario de proezas más inauditas y asombrosas que las aventuras baldías de los caballeros andantes. (1147)

Fruto del Renacimiento, América nace separada del sueño medieval de España. Allí se abre un espacio "real," pero también propicio para la expansión de la idealidad; un espacio que augura, si se considera lo "inaudito" y "asombroso" de los actos emprendidos por los conquistadores, cierto carácter maravilloso que Rodó no será el único en observar.<sup>12</sup> Escogida la Conquista

<sup>10</sup> Costa Lima observa correctamente la contradicción que implica elogiar el carácter histórico del *Quijote* y, a la vez, ensalzar ideales hispánicos considerados eternos. En ese doble movimiento, se depura lo esencial español de aquellos elementos considerados indignos, es decir, fantasiosos o irreales; pero esto sólo para proponer más fuertemente aún el ideal caballeresco como dechado de virtudes nacionales. Esta lectura purificadora del ideal caballeresco es, como acabo de indicar, la de Menéndez y Pelayo: "La obra de Cervantes no fue de antítesis, ni de seca y prosaica negación. No vino a matar un ideal, sino a transfigurarle y enaltecerle" (citado por Costa Lima 113). Importante valor: ¡España es realista! Y en este juicio sí, se encuentra Menéndez y Pelayo con Rodó: "La poesía de la realidad y de la acción; la gran poesía geográfica de los descubrimientos y de las conquistas, consignadas en páginas inmortales por los primeros narradores de uno y otro pueblo, tenía que triunfar, antes de mucho, de la falsa y grosera imaginación que combinaba torpemente los datos de esta ruda novelística" (citado por Costa Lima 114).

<sup>12</sup> En un trabajo más reciente sobre la Conquista, "Questions of Conquest," Mario Vargas Llosa concuerda con Rodó al situar la empresa imperial bajo el signo del Renacimiento. En ambos autores se halla en juego la representación de América a partir de una dualidad, por así decir, "semificcional"; pero en el caso de Vargas Llosa, la apreciación del carácter "fantastical and true" (46) de las Crónicas de la Conquista (carácter



como momento épico fundador, se abre un interrogante sobre el símbolo más indicado para representar la unidad entre América y España. El héroe guerrero que la empresa imperial pone en primer plano se mostraría acaso demasiado determinado por la voluntad y la razón, no figurando lo espiritual entre sus cualidades primeras. Rodó descarta este género de heroísmo, siguiendo un criterio básico de todo discurso sobre la nación: se debe borrar la violencia que acompaña su fundación, pues aquello que en los orígenes es factor de unidad, en la evocación histórica, cuando se trata de inventar una tradición, recuerda diferencias insalvables.<sup>13</sup> "Los portentosos capitanes de la Conquista, los legendarios sojuzgadores de mares y de tierras, tienen un carácter que excluye la plena apoteosis americana, como personificaciones de la ejecución brutal, consumada con sacrificio del indio, que también es carne y alma de América" (1147). Descartados

que se prolonga, según él, hasta nuestros días en las producciones del realismo mágico) así como el reconocimiento de lo borroso del límite entre literatura y realidad (es lo que mostraría la recepción de las Crónicas en el tiempo en que fueron escritas), no condice con la fe racionalista en el progreso manifestada a lo largo del artículo. Una fe que Rodó fustiga en lo que considera su principal efecto negativo, a saber, la ruptura con la tradición y demás formas de idealización (ver *Obras completas* 1149-52). El acuerdo entre el ideal y la realidad que Rodó ve en el *Quijote*, Vargas Llosa lo encuentra en las Crónicas: "[A] literature that is totalizing, in the sense that it is a literature that embraces not only objective reality but also subjective reality in a new synthesis" (53). En este sentido, el Descubrimiento y la Conquista marcan para él, como para Rodó, un punto de partida en la búsqueda de una identidad propia capaz de convertir los sueños en "objective reality" (53) y mantener el equilibrio entre ambos términos. Designio éste que Vargas Llosa destruye apenas formulado, inclinando totalmente la balanza hacia una solución pragmática: "Perhaps there is no realistic way to integrate our societies other than by asking the Indians to pay that price. Perhaps the ideal—that is, the preservation of the primitive cultures of America—is a utopia incompatible with this other and more urgent goal—the establishment of societies in which social and economics inequalities among citizens be reduced to human reasonable limits and where everybody can enjoy at least a decent and free life. ...If forced to choose between the preservation of Indian cultures and their complete assimilation, with great sadness I would choose modernization of the Indian population, because there are priorities; and the first priority is, of course, to fight hunger and misery" (52-3). Una solución que Rodó jamás habría podido aceptar sin contradecir los fundamentos mismos de su política consensual.

<sup>13</sup> En su clásico ensayo *Qu'est-ce qu'une nation?*, Ernest Renan define este organicismo, entre otras cosas, como un simulacro de la memoria o, para decirlo con reminiscencias borgeanas, como una educación del olvido. "L'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation, et c'est ainsi que les progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger. L'investigation historique, en effet, remet en lumière les faits de violence qui se sont passés à l'origine de toutes les formations politiques, même de celles dont les conséquences ont été le plus bienfaisantes. L'unité se fait toujours brutalement ..." (41).



también los reyes y demás figuras del mundo colonial—"porque representan la autoridad de que nos emancipamos y las instituciones que sustituimos" (1147)—, la búsqueda de ese signo reunificador se dirigirá, precisamente, hacia un creador de símbolos que detiene la clave de la unidad. "No hay otra estatua que la de Cervantes para simbolizar en América la España del pasado común, la España del sol sin poniente" (1147).<sup>14</sup>

Rodó busca inculcar una tradición que habría sido doblemente negada: Negada primero por las élites criollas que emanciparon América del régimen colonial—lo cual justifica hasta cierto punto debido a "la decadencia de la metrópoli" (1150)—y, más tarde, ya en forma desconsiderada y brutal, negada por la ola inmigratoria que acompaña los procesos finiseculares de modernización. Reanudando con un tema discutido a lo largo del siglo XIX, Rodó contrapone el carácter artificial de la ley a la personalidad de los pueblos para recordar la necesidad de preservar el espíritu original, los hábitos y la unidad histórica que emparentan el organismo social americano con la Madre Patria. Una necesidad que cobra mayor urgencia ante los efectos disgregadores vislumbrados en el racionalismo modernizador:

Asistimos a ese naufragio de la tradición, y debe preocuparnos el interés social de que él no llegue a consumarse. El anhelo del porvenir, la simpatía por lo nuevo, una hospitalidad amplia y generosa, son naturales condiciones de nuestro desenvolvimiento; pero si hemos de mantener alguna personalidad colectiva, necesitamos reconocernos en el pasado y divisarlo constantemente por encima de nuestro suelto velamen.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> La elección de Cervantes como símbolo del hispanismo, aunque efectuada por Rodó desde una posición anticolonial contraria a la de Thomas Carlyle, reconoce una operatividad similar a la indicada por éste en su conferencia sobre el poeta héroe. Suponiendo que debe escoger entre la pérdida del imperio británico en la India y la pérdida de Shakespeare, Carlyle responde: "Indian Empire will go, at any rate, some day; but this Shakspeare does not go, he lasts for ever with us; we cannot give-up our Shakspeare! ...And now, what is it that can keep all these together into virtually one Nation, so that they do not fall-out and fight, but leave at pace, in brotherlike intercourse, helping one another? ...Here, I say, is an English King, whom no time or chance, Parliament or combination of Parliaments, can dethrone! This King Shakspeare, does not he shine, in crowned sovereignty, over us all, as the noblest, gentlest, yet strongest of rallying-signs; indestructible; really more valuable in that point of view than any other means or appliance whatsoever? ...Yes, truly, it is a great thing for a Nation that it get an articulate voice; that it produce a man who will speak-forth melodiously what the heart of it means!" (113-4).

<sup>15</sup> Rodó, 1151 ("La tradición en los pueblos hispanoamericanos").



Para afirmar una identidad propia y superar "el superficial arraigo de [su] cultura" (1151), Hispanoamérica debe, paradójicamente, recuperar la tradición con la que rompió la Independencia; un cometido que ha de realizarse en forma creativa y ajena a posturas conservadoras que requieren ser limitadas cuando desembocan en un mero tradicionalismo.<sup>16</sup>

La elección de Cervantes como máximo exponente del espíritu español retorna, para corregirlo, el vínculo entre lengua, literatura e imperio que se encuentra a la base del hispanismo. Tal elección tiende a substraer la relación con la metrópoli de todo dominio que no sea el de la creación y deja suponer la posibilidad de alcanzar un mutuo reconocimiento. "Sólo queda buscar el símbolo personal," escribe Rodó, "en el mundo del espíritu, donde esa civilización forja sus normas ideales y sus medios de expresión. ..." (1147). Pero incluso allí, el vínculo con España es restringido y origina algunas disputas. A las pretensiones hegemónicas y normativas de la península (por ejemplo, las exigencias de "pureza lingüística" que formula, entre otros, el Conde de Romanones en 1904),<sup>17</sup> Rodó opone cautos, aunque no por ello menos firmes reparos. Como le recuerda a Menéndez Pelayo, con motivo de la publicación del cuarto y último tomo de su *Antología* de poetas americanos, la unidad no puede "originarse de la organización oficial y artificiosa de las instituciones que velen en cada zona de la vasta unidad castellana, a modo de vestales, por la integridad, o la inmovilidad, de la lengua."<sup>18</sup>

El vínculo con España es reconocido, mas tal reconocimiento se da a condición de convertir los elementos de esa tradición en punto de partida de una originalidad fuerte e indiscutible. En consecuencia, cuando Rodó reflexiona sobre los rasgos distintivos de una literatura nacional coloca a la par de un "espíritu

<sup>16</sup> Un pasaje de "Rumbos nuevos" expresa con particular claridad la postura de Rodó sobre la tradición: "Los partidos liberales, sucesores directos del espíritu de la Independencia en cuanto obra de fundación social y política, persistieron en el yerro original de tomar de afuera ideas y modelos sin tener más que olvido o condenación para un pasado del que no era posible prescindir, porque estaba vivo, con la radical vitalidad de la naturaleza heredada y la costumbre. Los partidos conservadores se adhirieron a la tradición ya la herencia española, tomándolas no como cimiento ni punto de partida, sino como fin y morada; con lo que, confirmandolas en su estrechez, las sustrajeron al progresivo impulso de la vida y cooperaron a su descrédito" (499-500).

<sup>17</sup> Ver Pike 134.

<sup>18</sup> Rodó 809 ("Menéndez Pelayo y nuestros poetas").



autónomo [y] de una cultura definida. ..., el poder de asimilación que convierte en propia sustancia lo que la mente adquiere ..."<sup>19</sup> De aquí que nuestro autor parezca celebrar la apropiación intertextual efectuada por Juan Montalvo en los *Capítulos que se le olvidaron a Cervantes*: "Nadie, en idioma castellano, ha hablado de Cervantes y del *Quijote* como Montalvo en esas páginas. ...La más durable estatua de Cervantes está allí, labrada con la unción que un artífice devoto pondría en cincelar una imagen sagrada."<sup>20</sup>

Cabe preguntarse, sin embargo, si es ésa realmente para Rodó la estatua que mejor representa la relación de América con el autor del *Quijote* y, a través de él, con toda una tradición. El ensayo sobre Montalvo es por lo demás ambiguo. Aunque por momentos se reconoce en el idioma y la literatura del ecuatoriano un carácter dual que recordaría con agrado la escritura "mestiza" del Inca Garcilaso de la Vega, lo que retiene finalmente la atención del crítico es el clasicismo de este artista "refinado y precioso" (596) que se parece, más que a Cervantes, a Quevedo y a Gracián. Montalvo, a quien Rodó distingue por ser el máximo representante del "genio del idioma" (594) castellano en América, el más brillante e infatigable "restaurador" de la lengua, pecaría de un exceso de casticismo: "Algo hay en la pasión que le animaba del fervor del coleccionista" (595). Su prosa, que "semeja un museo; y tiene del museo hasta la profusión que desorienta a la curiosidad" (593), se revela inadecuada, demasiado arcaica, para comunicar y propagarse en el espacio cambiante de la modernidad.

Aquella prosa ha de juzgarse como una bella forma extinguida. En la relación estética, su singularidad es privilegio; porque esa manera de decir, que no podría generalizarse para la comunicación actual de las ideas, gana con ello aquel entendimiento de beldad que se da en las cosas emancipadas del uso, cuando originariamente contuvieron una centella hermosa, como los soberbios templos que se arruinan, las lindas armas con que ya no se combate, y la buena prosa de los libros añejos donde ya no se busca la verdad. Y, sin embargo de lo dicho, aunque la obra de restauración arcaica que emprendió Montalvo sea, en su conjunto, singu-

<sup>19</sup> Rodó 768 ("El americanismo literario").

<sup>20</sup> Rodó 596-7 ("Montalvo").



lar e incommunicable, ¡cuánto que aprovechar en ella; cuánto que mantener y restituir al comercio del habla, en ese vasto tesoro levantado del fondo del tiempo, como del fondo del mar los despojos de un galeón de Indias! (594)

Es lícito preguntarse entonces ¿hasta que punto lo dicho aquí sobre la pasión arcaizante de Montalvo comporta un elogio o un reproche?<sup>21</sup>

Equiparable a un fetiche, tenemos una lengua museo que puede devolver al pensamiento un aura de belleza y conferirle, incluso, cierta operatividad. Bien que reconocida como letra muerta se ha de continuar venerando esa vieja forma, erigiéndole un memorial sobre el cual levantar a su vez una forma nueva, digna igualmente de veneración. En el campo específico de la lengua, así como en el más amplio de la tradición, la labor de rescate propuesta por Rodó no es la gimnasia arcaizante de Montalvo. Su objetivo, como he tratado de explicar, es de conciliar el cambio histórico con la tradición y la costumbre; afirmar el ideal republicano de libertad que materializa la Independencia, "los principios de nuestro desenvolvimiento liberal y progresista," sin dejar de "mantener todo lo que en la herencia del pasado no significara una fuerza de reacción o de inercia. ..."<sup>22</sup>

Sin ser un tradicionalista, Rodó no podría haber escrito nunca versos como aquéllos en que Rubén Darío, antes de revisar su posición crítica ante España y saludar a las "inclitas razas ubé-

<sup>21</sup> Una pregunta similar se hace Sylvia Molloy en relación al ensayo de Rodó sobre Darío, "Rubén Darío. Su personalidad literaria. Su última obra" (1899). Molloy considera dicho ensayo como un "espacio de contienda" (192) entre dos poéticas opuestas (básicamente, un conflicto entre funciones autónomas y heterónomas de la literatura) que Rodó no lograría conciliar: "Al analizar la poesía de Darío destaca Rodó (¿cómo reproche?) su carácter solipsista y ritual, su 'personalismo nada expansivo,' su tendencia a exaltar el 'alcazar interior' en desmedro de la realidad circundante" (192). La "magistral ambigüedad" (192) señalada por la crítica es análoga a la que gobierna el ensayo sobre Montalvo y se explica, a mi ver, por el anhelo expresado por Rodó de dotar a la palabra poética de una nueva operatividad. Si bien esta palabra es cuestionada ambiguamente cuando se presenta en un estado de máxima autonomía—la cual, estoy de acuerdo con Molloy, el texto de Rodó "exagera" en la poesía de Darío (así como también exagera la pasión arcaizante de Montalvo)—, una vez corregida de lo que sería su solipsismo y artificialidad resulta un remedio eficaz contra la rigidez conceptual de la prosa. Ya apropiada y señalados sus límites, la palabra de Darío (al igual que la palabra arcaizante de Montalvo) vale para nuestro autor como significante de una organicidad perdida. Ver Molloy.

<sup>22</sup> Rodó 1151 ("La tradición en los pueblos hispanoamericanos").



rimas,"<sup>23</sup> deplora los efectos del Descubrimiento y la Conquista: "¡Pluguiera a Dios las aguas antes intactas/no reflejaran nunca las blancas velas. ..."<sup>24</sup> En vez de la enumeración de males acaecidos, nuestro autor convierte la Conquista en mito de origen para una identidad propia. En metáfora equina habla del destino mestizo de América, tópico recurrente de una tradición ensayística abierta por *Ariel*.

Mientras Rocinante, escuálido e inútil, fallece de vejez y de hambre, se desparraman por las pampas, los montes y los valles del Nuevo Mundo los briosos potros andaluces, los heroicos caballos del conquistador, progenitores de aquellos que un día habrán de formar, con el gaucho y el llanero, el organismo del centauro americano. (1148)

Mito de una América mestiza que será adoptado, con diversos posicionamientos ideológicos respecto a la herencia hispánica, por autores como José Vasconcelos, Francisco García Calderón, Fernando Ortiz, Tomás Blanco y Leopoldo Lugones, entre otros. Levantada como fundamento identitario, la mezcla, aparte de oponerse al modelo sajón de pureza racial personificado por los Estados Unidos, va a sostener de modo problemático las diferencias con la antigua metrópoli colonial. Lejos de implicar un verdadero reconocimiento del elemento autóctono que compondría el mestizaje, estos discursos tienden a negarlo. Como lo hace explícito Lugones en *El payador*, si el gaucho puede ser elegido como símbolo de la nacionalidad argentina, es no sólo porque ha sido suprimido el elemento indio que había en él, sino también porque él mismo ha desaparecido ya de la geografía real de la patria.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Dario 251 ("Salutación del optimista" en su obra de 1905 *Cantos de vida y esperanza*).

<sup>24</sup> Dario 308 ("A Colón" poema de 1892 recopilado en *El canto errante* de 1907).

<sup>25</sup> En la "Nota crítica" a la edición de *El payador* que consultamos, Guillermo Ara observa en Lugones "un ambiguo rechazo de la tradición española en favor del indio o del gaucho—o de ambos—y una admiración insoslayable por los caracteres del español, por lo heroico y osado de su avance en América y hasta por los caracteres morales que los definen y nos definen a nosotros, por herencia" (4). En cuanto al gaucho, prosigue Ara, "aunque a fines de su teoría aparezca como paladín obstinado en la restitución de la justicia y creador además de la única poesía de signo nacional, resulta condenado, sacrificado con justicia, en favor de un principio de 'selección natural': 'Su desaparición— escribe [Lugones]—es un bien para el país, porque contenía un elemento inferior en su parte de raza indígena.' y de inmediato, las razones que hacen a su gloria: 'pero su definición como tipo nacional acentuó en forma irrevocable, que es decir étnica y socialmente, nuestra separación de España, constituyéndonos una personalidad propia" (4-5).

## OBRAS CITADAS:

- Adorno, Rolena. "Introduction". *Books of the Brave*. Irving A. Leonard. Berkeley: U of California P, 1992.
- Ara, Guillermo. "Nota crítica". *El payador*. Leopoldo Lugones. Caracas: Ayacucho, 1979.
- Brennan, Timothy. "The National Longing for Form". *Nation and Narration*. Ed. Homi K. Bhabha. London: Routledge, 1990. 44-70.
- Britt, Christopher. "Quijotism: Decadence and Regeneration in Restoration Spain." Diss. Princeton U, 1998.
- Carlyle, Thomas. *On Heroes. Hero-Worship and the Heroic in History*. Lincoln: U of Nebraska P, 1966.
- Close, Anthony. *The Romantic Approach to Don Quixote: A Critical History of the Romantic Tradition in Quixote Criticism*. Cambridge: Cambridge UP, 1977.
- Costa Lima, Luiz. "The Space of Fiction and Reception of Don Quijote in Nineteenth-Century Spain". *The Crisis of Institutionalized Literature in Spain*. Trans. Gwendolyn Barnes et al. Eds. Wlad Godzich y Nicholas Spadaccini. Minneapolis: Prisma Institute, 1988. 99-122.
- Dario, Rubén. *Poesías completas*. México: FCE, 1952.
- Eagleton, Terry. *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell, 1990.
- Molloy, Sylvia. "Ser/decir: tácticas de un autorretrato". *Essays on Hispanic Literature in Honor of Edmund L. King*. Eds. Molloy y L. Fernández-Cifuentes. London: Tamesis, 1983. 187-99.
- Pike, Fredrick B. *Hispanismo 1898-1936. Spanish Conservatives and Liberals and their Relations with Spanish America*. Notre Dame: U of Notre Dame P, 1971.
- Renan, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*. Paris: Pocket, 1992.
- Rodó, José Enrique. *Obras completas*. Ed. Emir Rodríguez Monegal. Madrid: Aguilar, 1957.
- Rodríguez Monegal, Emir. Introducción general. *Obras completas*. José E. Rodó. Madrid: Aguilar, 1957. 17-36.
- Unamuno, Miguel. "A José E. Rodó". *Obras completas*. José E. Rodó. Madrid: Aguilar, 1957.
- Vargas Llosa, Mario. "Questions of Conquest". *Harper's* 281.1687 (1990): 45-53.
- Ziolkowski, Eric J. *The Sanctification of Don Quixote*. University Park: Pennsylvania State UP, 1991.

