

PRÓLOGO

LEER A RODÓ EN EL SIGLO XXI

Releer a Rodó en el siglo XXI genera sorpresas. Las ideas gestadas en la filosofía del tercer tercio del siglo XX que articulan el presente, vienen a revalorizar las orientaciones de pensamiento más importantes de Rodó.

Señalemos tres: a) la fusión estético-pensante como género y metodología; b) la atención a la influencia de pensamiento y acción proveniente de la «comunidad», esto es, de organismos espirituales supraindividuales conviviendo en pluralismo; y c) la tesis de la inagotabilidad de la verdad.

El siglo XXI comienza contando con la fuerza de orientaciones tales como la hermenéutica, el comunitarismo, la ética dialógica. En la primera década que vivimos en él, las intuiciones que las inspiran han pasado cuestionamientos y exageraciones, y —vuelto el equilibrio— vienen a reasumir en un punto de maduración, lo que aportaron a una visión más compleja y más completa de lo real y lo humano, que en algunos aspectos Rodó había intuido tempranamente.

En 1959 irrumpe silenciosamente en ámbitos europeos el libro del filósofo alemán Hans Georg Gadamer: «Verdad y método». Este silencio se va transformando en una corriente de repercusiones y nuevos caminos de pensamiento que consolidan la hermenéutica filosófica. En una época de dominio de las ciencias, Gadamer viene a hacerle

lugar a la experiencia artística, a la religiosa, a la metafísica y a todas las referencias humanas al mundo, como vías legítimas de comprensión. El mismo Gadamer define el objetivo de su investigación: «rastrear la experiencia de la verdad (...) allí, donde se encuentre, e indagar su legitimación. De este modo las ciencias del espíritu vienen a confluir con formas de la experiencia que quedan fuera de las ciencias: con la experiencia de la filosofía, con la del arte y con la misma historia. Son formas de experiencia en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica.» Esto se postula en Gadamer, sin desmedro del respeto a la legitimación de la metodología científica en su ámbito específico.¹

En los criterios que postula la hermenéutica se valida la captación de lo real a través de la experiencia estética, intención que hace un siglo Rodó consideró apta para sus *Motivos de Proteo*.

Esta misma «libertad de tránsito» que Gadamer adjudica a la comprensión amplia y polifacética en la constitución del saber, es la que verificamos como columna vertebral del esfuerzo pensante de Rodó, la que califica este libro impar que es *Motivos de Proteo*. Sus lectores experimentamos en sus páginas la poderosa mente de Rodó, dueño de una honda intuición metafísica que se concreta y se prueba a través de reflexiones históricas, psicológicas, sociales, de crítica literaria, y que está siempre animada por un sueño de arte consistente e innovador.

En el capítulo CVII de *Motivos de Proteo* Rodó fundamenta su ideal estético, su *poética*. Este texto está inserto en la serie de la vocación y muestra en él la asociación de vocaciones y el pasaje de una a otra, por ejemplo de la

¹ Gadamer: «Verdad y Método» Ed. Sígueme, pág. 24

ciencia al arte y del arte a la ciencia. Allí dice Rodó: «Para el genio científico el privilegio anexo de la aptitud literaria es instrumento preciosísimo, con el que vuelve diáfana y comunicable la verdad, por la virtud de la exposición luminosa, y logra la notación distinta y neta de todos los matices del pensamiento. Tal en Galileo, en Buffon, en Humboldt, en Claudio Bernard, en Pasteur ... Si las condiciones literarias se levantan a más alto grado, comprendiendo aquellas virtudes esenciales de la imaginación y el sentimiento, que invaden los dominios de la creación poética, resultan de ello espíritus como el de un Renan o un Guyau, en quienes el entendimiento de verdad y el don de realizar belleza se compenetran y ensimisman, de modo que no parecen formar sino una única aptitud: una aptitud, dentro de la cual sería difícil discernir la parte que toca a cada género de facultades.»²

Renan y Guyau son dos espejos en que el propio Rodó se mira porque en ellos advierte lo que quiere para sí: esta compenetración entre «el entendimiento de verdad y el don de realizar belleza». La emoción estética sin perder su especificidad, sin renunciar a sí misma, es una vía apta para la comprensión.

La filosofía contemporánea ha discutido el tema del lenguaje poético y hay interesantes tesis (Jacobson, Habermas) que lo asimilan a una función que no está presente en el lenguaje usual. Lo decisivo en esta diferenciación es la manera cómo cada uno de estos lenguajes se relaciona con la realidad extra-lingüística. Para estas posiciones, la referencia al objeto, el contenido informativo y el valor de verdad no forman parte del habla poética.

La discusión se centra en determinar si hay una primacía de lo lógico sobre lo retórico —como se sostiene des-

² Rodó: Obras completas en edición Aguilar 1957 (en adelante: OCA) pág.427

de Aristóteles y hoy Habermas reivindica, desvinculándola de una pretensión totalizadora única de la razón— o de lo retórico sobre lo lógico —como apuesta Derrida fusionando ambos lenguajes— o a una reivindicación de la verdad del arte sin desmedro del conocimiento puramente racional.

Dice Gadamer en *Verdad y método*: «¿No ha de haber pues en el arte conocimiento alguno? ¿No se da en la experiencia del arte una pretensión de verdad diferente de la de la ciencia pero seguramente no subordinada ni inferior a ella?»³ Algo de esto sospechó Rodó en su esbozo de teoría estética cuando le reconoce al arte posibilidades de comprensión de lo real y al mismo tiempo reivindica la autonomía de lo artístico.

En el mencionado capítulo CVII de *Motivos* se dice: «El modo como el naturalismo literario soñó en identificar el arte con la ciencia, no fue sino transitorio desvarío, porque importaba desconocer la autonomía inviolable y esencial de los procedimientos del arte; pero toda relación es posible y fecunda mientras se contenga en el fondo y sedimento del espíritu, donde hunde sus raíces la obra, y deje libre el sagrado misterio de la generación estética.»⁴

Este texto puede llevarnos a comprender el por qué de las parábolas en la prosa de Rodó. Muchas veces se interpretan las mismas como formas decorativas, galas de hermosura exteriores a la sustancia significativa, o bien artificios didácticos puramente ancilares. Sin perjuicio de que los textos teóricos de Rodó puedan tener una cierta ambigüedad, por ejemplo éste de *Decir las cosas bien*: «Si nos concedéis en forma fea y desapacible la verdad, eso equivale a concedernos el pan con malos modos.»⁵ Pero si

3 Gadamer, obra citada, pág. 25

4 Rodó, OCA pág. 428

5 Rodó, OCA pág. 552

bien se mira el parentesco entre verdad, belleza y bondad es más profundo y orgánico. La belleza no viene de afuera al significado de la prosa pensante.

En *Ariel* Rodó había adelantado su concepción de la razón que tiene como constante una razón depurada de intelectualismo. La existencia racional incluye además de lo propiamente cognoscitivo, lo estético y lo moral. Aluden a la razón: «la meditación desinteresada», la «contemplación ideal», la «tregua íntima».

Cuando se aconseja la vuelta a la intimidad secreta del alma dice: «... a nadie más que a la razón serena perteneca», e inmediatamente aclara que los huéspedes de este recinto son: «pensar, soñar, admirar». Esta es la mejor caracterización de la idea de razón en Rodó: el «pensar» alude al aspecto cognoscitivo; el «soñar» envuelve tendencias y afanes del alma, tiene que ver con sus proyectos y valoraciones; tiene entonces una vertiente axiológica: ética y estética; el «admirar» implica descubrimiento de valores, sentimiento de lo bello y lo noble.

Insiste Rodó en esta ampliación metaintelectual del concepto de razón: el amor y la admiración de la belleza responde a una noble espontaneidad del ser racional: «el irresponsable y desinteresado amor de la belleza, en la que halla su satisfacción uno de los impulsos fundamentales de la existencia racional».⁶

Y aún más explícito: «La concepción de la vida racional que se funda en el libre y armonioso desenvolvimiento de nuestra naturaleza, e incluye por lo tanto, entre sus fines esenciales, el que se satisface con la contemplación sentida de lo hermoso.»⁷ Esto nos indica que lo característico de la concepción rodoniana de la razón no es una simple

6 Rodó, OCA pág. 217

7 Rodó, OCA pág. 218

ampliación de la noción para hacerla significativa de tres ámbitos espirituales diferentes sino que prima la intuición del parentesco esencial de estas tres manifestaciones que se advierten como emanando de una misma fuente ontológica. Al utilizar la palabra 'razón' para designar esta armónica esencia del alma, Rodó retoma la expresión que desde los griegos significa la diferencia específica de lo humano así como su dignidad primera. Y, quizás, el sentido restringido que luego adquirió la idea de razón sea una deformación, o por lo menos, una restricción que no oye ya el peculiar acento del 'logos' griego.

Rodó mismo define el tiempo que le tocó vivir en una célebre página del ensayo *Rumbos Nuevos* de *El mirador de Próspero*: «El positivismo, que es la piedra angular de nuestra formación intelectual, no es ya la cúpula que la remata y corona; y así como, en la esfera de la especulación, reivindicamos, contra los muros insalvables de la indagación positivista, la permanencia indómita, la sublime terquedad del anhelo que excita a la criatura humana a encararse con lo fundamental del misterio que la envuelve, así, en la esfera de la vida y en el criterio de sus actividades, tendemos a restituir a las ideas, como norma y objeto de los humanos propósitos, muchos de los fueros de la soberanía que les arrebatara el desbordado empuje de la utilidad. Sólo que nuestro idealismo no se parece al idealismo de nuestros abuelos, los espiritualistas y románticos de 1830, los revolucionarios y utopistas de 1848. Se interpone entre ambos caracteres de idealidad, el positivismo de nuestros padres. Ninguna enérgica dirección de pensamiento pasa sin dilatarse de algún modo dentro de aquella que la sustituye. La iniciación positivista dejó en nosotros, para lo especulativo como para lo de la práctica y la acción, su potente sentido de relatividad; la justa con-

sideración de las realidades terrenas; la vigilancia e insistencia del espíritu crítico; la desconfianza para las afirmaciones absolutas; el respeto de las condiciones de tiempo y lugar; la cuidadosa adaptación de los medios a los fines, el reconocimiento del valor del hecho mínimo y del esfuerzo lento y paciente en cualquier género de obra; el desdén de la intención ilusa, del arrebato estéril, de la vana anticipación.»⁸

Este texto de Rodó de 1910 es un preciso autorretrato intelectual. Qué lejos estuvo Rodó de las simplificaciones que algunos lectores superficiales han hecho de él. Qué certero equilibrio entre la reivindicación del ideal y el sentido de la realidad y del esfuerzo de las obras que lo encarnan en la vida de las personas y los pueblos.

Se habrá advertido en el texto citado que Rodó pone en el centro de su pensamiento tanto la idea como el ideal, tanto la realidad como los «humanos propósitos». También en esto la sensibilidad del pensamiento que recorre el tránsito hacia este nuevo siglo que vivimos, tiene interesantes afinidades con el modo de sentir de Rodó.

En el último tercio del siglo XX se produce un «giro ético», una preocupación por aclarar los fundamentos posibles de la acción moral. También una profundización en la naturaleza de la vida social. Hay una retoma de la ética kantiana, y también algunos autores ponen de nuevo en circulación una moral de las virtudes basada en el enfoque aristotélico. Por el lado kantiano, la ética comprensiva o dialógica de Apel y Habermas, progresó hacia un universalismo de base intersubjetiva potenciando la relación entre las personas, y redescubriendo tesis hegelianas acerca de la influencia de la sociedad en la conformación de la personalidad ética. Por el lado neoaristotélico se desembocó en

⁸ Rodó, OCA pág.504-5

el comunitarismo por sobre las posturas atomistas de la sociedad, considerada como agregación de individuos.

Naturalmente, estas corrientes han sufrido modulaciones y rectificaciones, pero el lector de filosofía contemporánea ha forjado la sensibilidad necesaria para redescubrir la profundidad de la intuición potente de Rodó, que — pensando un siglo atrás, con la limitación de técnicas y bibliografía de ese entonces— avizoró estas temáticas personales y sociales, y encontró enfoques nuevos para problemas que siguen volviendo una y otra vez.

Tanto en *Ariel* como en *Liberalismo y jacobinismo* y en *Motivos de Proteo*, le ronda a Rodó una idea básica. La llama 'raza' en *Ariel*, 'continuidad solidaria de las generaciones' en *Liberalismo y jacobinismo*, 'pozos comunicantes' en *Motivos*. El cuerpo social no es para Rodó un juego axiológicamente vacío de acciones y reacciones entre individuos, sino un sustrato vivo de ideales, de motivaciones, de contenido significativo no coactivo, sino de inspiración, de plurales aberturas de camino.

No soy la única en señalar que Rodó tiene su palabra en relación a las problemáticas actuales del pensamiento. El investigador, profesor universitario en Estados Unidos, Diego Alonso, relaciona la temática debatida en 2004 entre el filósofo Habermas y el entonces Cardenal Ratzinger — hoy Benedicto XVI— en la que tratan de determinar «si el Estado liberal debe edificarse sobre un orden puramente jurídico o, por el contrario, si tiene que apelar a fermentos unificadores de tipo ético prejurídico que lo complementan» y compara las posiciones de Habermas y Rodó. Si bien considero que el perfil atribuido a Habermas es incompleto, la sensibilidad de Alonso aboga por la tesis de la existencia de ese arco de sonos armónicos entre Rodó y temáticas del siglo XXI.⁹

9 Diego Alonso: «José Enrique Rodó: una retórica para la democracia» Ed. Trilce, 2009, pág. 25.

Otro ejemplo de conexión por encima del siglo XX es la reivindicación que Rodó hace del reconocimiento público de los valores que constituyen la eticidad concreta de las comunidades de vida.

Adela Cortina —filósofa española contemporánea que tiene sus raíces filosóficas en la ética dialógica a la que aportó rectificaciones significativas— publicó en 2001 *Alianza y Contrato. Política, Ética y Religión*.¹⁰ Allí se busca la articulación entre lo que Cortina llama ética de máximos y ética de mínimos, que en el fondo es el tema que da sentido a *Liberalismo y jacobinismo* de Rodó. Tanto Cortina como Rodó, a un siglo de distancia, buscan articular la ética cívica —lo que Rodó llama «un liberalismo de buena ley»— con las plurales tradiciones de valores que existen en la sociedad. Las éticas de máximos son las propuestas de concepciones de vida integrales, pluralmente esparcidas en la sociedad y cuyo carácter propio es la invitación a compartirse y no la obligación. La ética de mínimos es aquel conjunto de valores y procedimientos indispensables para la convivencia de las multiplicidades.

Véanse estos textos de Cortina: «Articular de forma adecuada la ética cívica y las éticas que aventuran propuestas de felicidad, sea religiosas o no, es una de las tareas urgentes en las sociedades pluralistas.»

«Entre las distintas concepciones de vida buena, de vida feliz, que conviven en una sociedad pluralista, se produce una suerte de 'intersección' que compone los mínimos a los que nos hemos referido anteriormente. (...) Sin embargo, cada grupo puede fundamentar esos mínimos compartidos en premisas diferentes propias de su concepción de vida buena, de su forma de entender cuál es el sentido de la vida (...)»

10 Adela Cortina: «Alianza y Contrato» Ed. Trotta, 2001, cap. 9, pág. 133 y ss

«Lo cual no significa, como se entiende con excesiva frecuencia, que los mínimos sean cosa del Estado, cosa de la comunidad política, y los máximos hayan de quedar en una presunta vida privada que compone el mundo de la sociedad civil.» «A estas últimas se les permite sobrevivir y convivir, pero no presentarse en público, porque lo 'público' se identifica con lo estatal y lo político, con el terreno de la coacción, la universalidad y la exigencia. Por lo tanto las morales no sostenidas por el Estado como suyas deberían quedar relegadas a la vida privada. Sin embargo, esta terminología es incorrecta, y de ella se sigue una conclusión a su vez incorrecta (...).»

«Conviene, pues, olvidar la errónea distinción entre moral pública y morales privadas, y sustituirla por la distinción más ajustada a la realidad entre una ética pública común de mínimos y éticas públicas de máximos. Públicas, por tanto, una y otras; ninguna de ellas estatal, y comprometidas ambas en la tarea de construir una sociedad mejor. ¿Qué relación puede existir entre ellas, cómo pueden conjugar sus fuerzas para conformar una sociedad más justa y feliz?»

«Conviene, pues, enriquecer el mundo de las narraciones revitalizadoras, sumar, y no restar, (...).»

Escuchemos ahora la voz de Rodó en relación al retiro de los crucifijos de los hospitales en 1906.¹¹

«(...) si de garantizar la libertad se trata, impídase en buena hora que se imponga ni sugiera al enfermo la adoración o el culto de esa imagen, prohíbase que se asocie a ella ningún obligado rito religioso, ninguna forzosa exterioridad de veneración siquiera; esto será justo y plausible, esto será liberalismo de buena ley y digno de sentimiento del derecho de todos. Pero pretender que la

¹¹ Rodó, OCA pág. 251-2

conciencia de un enfermo pueda sentirse lastimada porque no quiten de la pared de la sala donde se le asiste, una sencilla imagen del reformador moral por cuya enseñanza y cuyo ejemplo convertidos —en la más íntima esencia de una civilización— logra él al cabo de los siglos, la medicina y la piedad: ¿quién podría legitimar esto sin estar ofuscado por la más suspicaz de las intolerancias?»

«Fácil es comprender que si el respeto a la opinión ajena hubiera de entenderse de tal modo, toda sanción glorificadora de la virtud, del heroísmo, del genio habría de refugiarse en el sigilo y las sombras de las cosas prohibidas.»

Asimismo, para Rodó la libertad implica desenvolvimientos concéntricos donde se insertan «la armonía de todos los derechos, la tolerancia con todas las ideas, el respeto de todos los merecimientos históricos, la sanción de todas las superioridades legítimas.» Sostiene Rodó que el homenaje público a un valor no es un acto de intolerancia hacia las conciencias individuales que puedan no compartirlo sino a la inversa. La intolerancia está en los que quieren aniquilar ese reconocimiento.

Sin duda un siglo de reflexión y de progreso científico no corre en vano. Todo lo que han indagado las ciencias sociales sobre la naturaleza del cuerpo social está naturalmente incorporado a la propia comprensión filosófica. Todo ha variado en metodologías, en bibliografías, en intercambios, mientras Rodó se manejaba al ritmo de los libros que llegaban al país y en la soledad de un ambiente intelectual que mucho distaba de su propia estatura. Hay en las tesis rodonianas un cierto 'primitivismo' y un lenguaje que nos es lejano. Pero el corazón de sus intuiciones, su 'mirada de águila' para captar lo sustancial de las realidades y los

procesos, no debe escapárse nos. Resiste sin desmedro la proximidad de las mejores voces contemporáneas.

La visión rodoniana de lo social está fecundada por la captación de la naturaleza humana y su desarrollo. En cuanto a la relación entre la conciencia individual y la conciencia histórico-social, Rodó establece la legítima preeminencia de ésta en cuanto organismo espiritual que crea el ambiente de valores en los cuales la libertad individual se alimenta y toma sentido.

En este 'esprit de finesse' que testimonia Rodó en la consideración de lo social en *Liberalismo y jacobinismo*, —por oposición al 'esprit géométrique' jacobino— están ya anticipados los análisis de *Motivos de Proteo* sobre la vocación y sus condicionantes sociales de motivación. Por ejemplo aquéllos en que se muestra el valor de la imitación, el «anch'io», el alcance del «calor de la convivencia» en el logro del destino individual. Cabe citar a este propósito la idea hegeliana de que el hombre necesita vivir en una comunidad que alimenta el sentido de su vida, tesis que Habermas considera un logro definitivo de Hegel.

Este tema del retiro de los crucifijos de los hospitales nos permite comparar a los dos más altos pensadores nacionales: Rodó y Vaz Ferreira. Nunca hubo una polémica entre ambos, pero sí hubo una toma de posición de Vaz en el problema que es interesante comparar con lo que Rodó defendió.

Como hemos visto Rodó postula la legítima preeminencia de la conciencia histórico-social sobre la individual, en cuanto aquélla es organismo espiritual que crea el ambiente de valores en los cuales la libertad individual se alimenta y toma sentido. Rodó tiene conciencia de lo social intangible, de los sustratos y los ideales, de lo que es

capaz de dar sentido a las existencias individuales, zonas en las que el espíritu respire, encuentre inspiración, poder modelador, en suma.

Varias veces en el curso de su obra Vaz Ferreira hace referencia a la polémica entre Rodó y Pedro Díaz, quien, cuando Rodó critica la medida a través de la prensa, le responde también por esa vía, intercambiando réplicas y contrarréplicas que, después de la polémica, fueron publicadas por aparte. En un Discurso ofreciendo un banquete al Dr. Pedro Díaz en el Ateneo de Montevideo¹² señala Vaz: «...ya en aquellos tiempos había empezado entre nosotros [Vaz Ferreira y Pedro Díaz] cierta divergencia sobre el alcance de los conceptos de liberalismo y tolerancia». Este Discurso figura sin fecha pero por las referencias de texto hay que suponerlo de la década del 40, los «aquellos tiempos» mencionados serían —de acuerdo a la propia especificación de Vaz: «hará unos treinta años», es decir cuando la célebre polémica rodoniana.

La posición de Vaz no coincide con la de Díaz pero tampoco con la de Rodó. No le son imputables a Vaz las calificaciones de Rodó acerca del jacobinismo, por ejemplo, éstas: «... es la lógica en línea recta del jacobinismo (...) que, por lo mismo que sigue una regularidad geométrica en el terreno de la abstracción y de la fórmula, conduce fatalmente a los más absurdos extremos y a las más irritantes injusticias, cuando se la transporta a la esfera real y palpitante de los sentimientos y los actos humanos.»¹³

En esto, al contrario, coincidencia entre Rodó y Vaz Ferreira: en ambos el sentido de la vida como un ámbito que el geometrismo intelectual no alcanza a captar en su riqueza; en ambos, la crítica a la abstracción escindida de la experiencia de lo real.

¹² Vaz Ferreira, Obras completas editadas por la Cámara de Representantes. Tomo XXV pág. 67.
¹³ Rodó, OCA pág. 250.

En las Conferencias en su Cátedra de 1954: *Sobre algunas que creo verdades*, Vaz Ferreira analiza la cuestión de los crucifijos con el título *Sobre una antigua polémica que se produjo en nuestro país*¹⁴

Señala que su posición es diferente de las dos en pugna, y la explicita así: «Que en los hospitales, además de los remedios y medios materiales de tratamiento, se deberían tener imágenes o símbolos religiosos para ponerlos a disposición de los enfermos **que lo desearan** (éstos son también, remedios, y, para algunos, más importantes que los otros). (...) Mi idea era ésta: el enfermo de la cama uno pide un crucifijo o una imagen de María: se le da, no con alcance general, sino para él: se le entrega el símbolo que pide, o se le pone en la cabecera. El enfermo de al lado no es religioso: a ese, se lo atiende solamente por los medios materiales. Otro enfermo pide una Biblia. Otro pide un ícono. Otro pide un Buda. Sigo creyendo que este régimen era preferible a cualquiera de los dos que motivaron aquella polémica...»

Este texto expresa, por un lado, la sensibilidad de Vaz frente al hecho religioso, la preocupación porque el propio Estado sea el que esté en condiciones de proporcionar el alimento espiritual. Pero, por otro lado, en coherencia con lo que ha sido la línea histórica del liberalismo, se niega a todo acto que pueda implicar alguna forma de coacción a la conciencia individual, o simplemente la integración o envoltura de ésta en unidades superiores.

En líneas generales, puede decirse que Rodó va desde la historia, desde la sociedad hacia el individuo y define a éste proviniendo de aquéllas. En tanto que Vaz recorre el camino inverso: desde el individuo hacia las formas superiores que nunca encarnan una significación en sí.

¹⁴ Vaz Ferreira, edición citada, Tomo XII pág. 55

En su momento, Rodó perdió la partida: los crucifijos se retiraron de los hospitales públicos, y el jacobinismo que él tan bien describió tuvo importante arraigo en el Uruguay, según las épocas, predominando a veces, replegado otras. La sociedad uruguaya eligió no seguir ninguno de los consejos que le dieron Rodó y Vaz Ferreira. En los hechos y con el paso del tiempo la posición actuante fue la de un tranquilo liberalismo individualista, la posición de Vaz con la diferencia que cada persona porta consigo sus símbolos religiosos y no es el Estado quien debe proporcionarlos. Eso no ha impedido que a poco más de un siglo de la polémica de los crucifijos, el Parlamento uruguayo haya votado mantener como monumento nacional, la Cruz erigida para la Misa que Juan Pablo II ofició en Montevideo. Quizás cabe esperar que los argumentos de fondo de Rodó sean revalorizados en debate propicio.

Hemos señalado al comienzo que la tesis de la inagotabilidad de la verdad es otro de los elementos del pensamiento rodoniano que le dan un aire simpático con este comienzo del siglo XXI.

Dentro del marco de la filosofía hermenéutica, fue el filósofo italiano Luigi Pareyson (el venerado profesor de Gianni Vattimo y Umberto Eco en Turín) quien planteó esta idea de lo inagotable en el proceso del conocimiento.

Cabe la pregunta: Rodó ¿es relativista?

Hay quienes sostienen que es relativista toda posición que no afirma la existencia de la verdad, como inapelable y extensible a todos. El más leve indicio de incorporar el tiempo y la pluralidad a la marcha del pensamiento, se considera relativista. En nuestra interpretación, Rodó no es dogmático pero no es relativista. El sentido de la verdad como búsqueda incesante, es un elemento vertebral de su

concepción. Sólo se puede buscar la verdad si se parte de su existencia.

Veamos estos textos de Pareyson.¹⁵

«Decir que cada perspectiva es siempre una posesión personal de la verdad, esto es, la verdad como personalmente formulada, significa afirmar que en la interpretación la persona interviene sobretodo como vía de acceso y órgano de conocimiento, como instrumento de organización y antena captadora, como faro revelador y medio de penetración»

Caracterizando su filosofía dice: «más que preocuparse del carácter siempre subjetivo de cada afirmación y de la interioridad de lo verdadero en la mente humana, entiendo conferir un carácter de personalidad no ciertamente a la verdad de por sí suprapersonal, sino a la interpretación siempre singular que se da de ella, y que ella misma solicita y suscita, y de la cual es inseparable (...), la verdad, siendo irreductible a una interpretación, no se ofrece sino en el interior de la formulación personal que se da de ella.»

Escuchemos a Rodó en estos textos de *La despedida de Gorgias*.¹⁶

«Yo os fui maestro de amor: yo he procurado el amor de la verdad; no la verdad, que es infinita. Seguid buscándola y renovándola vosotros, como el pescador que tiende uno y otro día su red, sin mira de agotar al mar su tesoro.»

«Quedad fieles a mí, amad mi recuerdo, en cuanto sea una evocación de mí mismo, viva y real, emanación de mi persona, perfume de mi alma en el afecto que os tuve; pero mi doctrina no la améis sino mientras no se haya inventa-

¹⁵ Pareyson: «Verità e interpretazioni» Milán 1982, págs. 83 y 102

¹⁶ Rodó, OCA pág. 451

do para la verdad fanal más diáfano. Las ideas llegan a ser cárcel también, como la letra. Ellas vuelan sobre las leyes y las fórmulas; pero hay algo que vuela aún más que las ideas, y es el espíritu de vida que sopla en dirección a la Verdad...»

QUÉ TIPO DE LIBRO ES 'MOTIVOS DE PROTEO' Y CÓMO SE LO PUEDE LEER

Las propias nociones de Rodó sobre la naturaleza de la razón hacen de su libro más importante (*Motivos*) un libro impar, o si se quiere, un libro «extraño». En primer lugar cabe la duda acerca de su ubicación disciplinaria. ¿Es un libro de psicología? ¿Es un libro de moral?, ¿de filosofía?, ¿de teoría estética? Y la respuesta es ambigua: sí y no, es un libro englobante, recorre temáticas filosóficas, psicológicas, estéticas, éticas. Consecuentemente caben diferentes hilos de lectura. Sin perder de vista la unidad de la concepción del mundo y de la vida propia de Rodó, es beneficioso multiplicar las visiones desde perspectivas disciplinarias distintas. Bienvenidos exégetas provenientes de la filosofía, de la historia, de la crítica literaria, de la política, de la psicología. Tomando como referencia esta última área, qué importante que intérpretes formados en psicología analicen el legado de las reflexiones psicológicas de Rodó, particularmente sensible en la intuición de almas. Aún reconociendo la importancia de los análisis literarios que mayoritariamente han referido a su obra, cuánto todavía falta para poner en destaque la capacidad de forja de imágenes en la prosa rodoniana, y retomar incluso la propuesta de Real de Azúa de analizar a Rodó

desde la perspectiva teórica de Bachelard: «Las imágenes del aire, las de luz, las más pura forma retornan tan obsesivamente que bien pudiera caracterizarse a Rodó, al modo de Bachelard, de acuerdo a ellas.», dice Real en su excelente prólogo a *Motivos* en la edición de Clásicos Uruguayos.¹⁷ También considero muy pertinente un planteo que he oído al Lic. Ramiro Podetti de realizar una edición crítica de *Motivos* como guía de lectura, en especial con referencia a las citas eruditas y a la semántica de la prosa. Por mi parte he considerado que sería de interés intentar una edición abreviada de *Motivos*, aligerada de aquellos capítulos cuyo aparato erudito o bien agobia o bien resulta anacrónico. Naturalmente la selección ha de estar fundamentada en una lectura coherente. Naturalmente, también, que la misma originará polémicas. Pero ¿no será mejor eso para filtrar la presencia de Rodó en la vida intelectual del país, que su triste olvido, o peor, la más triste obra de sus objetores superficiales?

Rodó no rechazaría esta apuesta a los derechos interpretativos del lector.

¿Cómo caracterizó Rodó a su libro?

La primera referencia a tener en cuenta es la que figura en una suerte de advertencia con que Rodó abre su libro: «No publico una «primera parte» de *Proteo*: el material que he apartado, para estos «Motivos» da, en compendio, idea general de la obra, hartamente extensa (...) para ser editada de una vez. (...) Y nunca *Proteo* se publicará de otro modo que de éste: nunca le daré «arquitectura» concreta, ni término forzoso; siempre podrá seguir desenvolviéndose, «viviendo». La índole del libro (si tal puede llamársele) consiente, en torno de un pensamiento capital, tan vasta

¹⁷ Real de Azúa, Prólogo a «Motivos de Proteo» edición de Clásicos Uruguayos. Tomo I pág. CIV

ramificación de ideas y motivos, que nada se opone a que haga de él lo que quiero que sea: un libro en perpetuo «devenir», un libro abierto, en perspectiva indefinida.»

Estas palabras de Rodó nos enteran que tenía en mente una obra que denomina *Proteo* que tiene un «pensamiento capital» que se desarrolla por ramificaciones de «ideas y motivos». No es entonces un tratado con capítulos pendientes, sino una obra abierta, un libro en devenir. De ahí el título del libro: *Motivos de Proteo*, ramas desprendidas de un núcleo central inagotable.

¿Por qué *Proteo*? La simbología está explicada en una dedicatoria que Rodó escribió en la primera página de un ejemplar edito de *Motivos* y que pasara a integrarse como una suerte de proemio en las ediciones sucesivas. ¿A qué alude Proteo? «Siempre inasible, siempre nuevo, recorrida la infinitud de las apariencias sin fijar su esencia sutilísima en ninguna.»

¿De qué habla Rodó? Habla de una concepción del mundo y de la vida centrada en una profunda intuición del fundamento de lo real. Esto explica el símbolo del mar y la obra abierta. Sólo la filosofía es la disciplina que tiene esta virtud expansiva, y capacidad para dar cuenta de los múltiples aspectos de lo real.

El *Proteo* que Rodó quiere escribir no es una obra errática, sino inagotable como lo real mismo. La vida frustró la empresa, pero nos quedaron los *Motivos* publicados y otras reflexiones destinadas a *Motivos* sucesivos, la llamada obra póstuma que sus hermanos, contando con la orientación de Dardo Regules, publicaron en 1932 con el título *Los Últimos Motivos de Proteo* y que fueron reordenados y complementados a partir del Archivo Rodó por Emir Rodríguez Monegal para la edición de las Obras Completas por la Editorial Aguilar en 1957, con el título *Proteo*.

En ambos desarrollos se verifica «ese movimiento libre y poético (de secreta lógica) que empleó Rodó en sus *Motivos*» como dice en captación justísima Rodríguez Monegal.¹⁸

Esto en cuanto a la forma.

Rodó también habló de los contenidos temáticos del libro. Lo hace principalmente a través de las cartas a su amigo Juan Francisco Piquet, durante los varios años de «la forja de Proteo» como él mismo la llamó.

En una carta de julio de 1905, Rodó le cuenta a Piquet como ha trabajado para escribir Proteo, y el gran esfuerzo de revisar bibliografía, lo que llama «la base de erudición de mi libro», y anota allí: «Como la tesis de la obra abarca fundamentales cuestiones psicológicas y éticas, y se roza con puntos de historia, etc., es mucho más lo que he tenido que ver; y todo lo he sustanciado, criticado y asimilado por mi cuenta.»¹⁹ Pero Rodó no pretendía sólo hacer doctrina, su preocupación fundamental es obrar sobre la realidad, influir en el espíritu de los hombres, nunca perdió Rodó la unción educadora de *Ariel*. Así llega a caracterizar a *Motivos* como Geórgicas morales «para abrazar — como dice Rodríguez Monegal — en una sola fórmula, la intención didáctica y el aura poética»²⁰. En el mismo sentido Real de Azúa dice de Rodó que era «somáticamente militante», idealista reformador, comprometido humanista.

Prologando este libro me resulta imperioso entusiasmar a sus posibles lectores. ¿Cómo leer este libro extenso y variado? ¿Puede leerse empezando por cualquier página como el no menos célebre *Fermentario* de Vaz Ferreira? En todo autor la presencia del contexto de su obra, permite su profundización, pero en esto se diferencian los autores.

¹⁸ Rodríguez Monegal OCA pág. 299

¹⁹ OCA pág. 1281-2

²⁰ Rodríguez Monegal, OCA pág. 299

Hay obras en las cuales los lazos de su estructura son más débiles, y hay otros en que la pregnancia de los desarrollos con el centro es mayor. *Motivos de Proteo* es de estos últimos, sin perjuicio de su flexibilidad y su poético ondular. Quizás podamos escanciarlo en sus series o en sus parábolas, pero las referencias al todo de la concepción son imprescindibles. A esa tarea queremos servir en este prólogo, intentaremos dibujar la malla que subtiende a los grandes focos temáticos de *Motivos*.

El eje para ir pautando las temáticas será el análisis de algunas parábolas. De acuerdo con lo sostenido al comienzo de este prólogo sobre la fusión estético-pensante de Rodó, consideramos que las parábolas no valen en sí mismas sino que bien están donde las puso Rodó: engarzadas en los desarrollos del pensamiento. Tampoco las consideramos didácticas, ancilares, simples decoraciones. Logradas o no (porque esa es otra cuestión) las parábolas y el pensamiento se gestan en el mismo ademán creador. En confesión íntima a su amigo Piquet, Rodó dice de su *Proteo*, en la ya citada carta de julio de 1905: «Mi aptitud para transformar en imagen toda idea que entra en mi espíritu, me ha favorecido para dar a la obra gran animación y amenidad. Para cada punto o particularidad de mi tesis, se me ha ocurrido un símbolo claro, un cuento o una parábola, en los que he vertido todos los colores de mi paleta, toda la luz, toda la armonía de mi imaginación, pintando cuadros que creo han de vivir en la memoria de los que me lean. Hago como Raimundo Lulio, el filósofo-artista, y baño la idea en la luz de la imaginación y la magnetizo con el prestigio hipnótico del estilo.»

Rodó toma como referencia de su uso de las parábolas, los Evangelios, expresamente Marcos IV, 11: «Todo se trata por parábolas».

De ahí, posiblemente, la certeza de Rodó en que la figuración de la idea en el símbolo asegura una captación de la misma a nivel general, independientemente de la cultura y el acopio erudito de quien las escucha. Por entre las parábolas aparece la vocación profética de Rodó, su secreta y legítima ambición de conductor de muchedumbre, de la cual su ejercicio político es sólo una tímida manifestación.

ESTRUCTURA TEMÁTICA DE MOTIVOS DE PROTEO

Motivos de Proteo tiene una estructura, el problema es que Rodó no nos la facilita... Es más, en apunte inédito que se encuentra en el Archivo Rodó, y que cita Real de Azúa, dice, refiriéndose a los materiales preparatorios del libro: «el desorden aparente y disgresional del conjunto son medios muy adecuados para quitar sabor de tratado al libro.» Sin duda Rodó prefiere como lector aquél capaz de ir pasando sus hojas con atención y sensibilidad, descubriéndolo morosamente y quizás con la misma delectación con que él confiesa haberlo escrito. Y esto puede hacerlo todo lector, desembarazarse de todos los andadores que los estudiosos de su obra les queremos brindar, y caminar solos a un encuentro del autor, a su descubrimiento y valoración, postergando o dejando a un lado los aportes de otros lectores deseosos de transmitir hallazgos. Esta actitud es legítima pero también es verdad que un texto que tiene un siglo de vida puede resultar oscuro e impenetrable, y no está de más proporcionar apoyos para ingresar en él, y acaso para aliviar la sensación de agobio que un texto denso y extenso suele producir en los tiempos actuales en los que vivimos con engañosa velocidad. Esta pro-

loguista declara a sus lectores que sólo aspira a ayudar a leer a Rodó, pero en ningún caso sustituir su lectura: el encuentro directo, personal, intransferible de «el maestro» y quienes se disponen a escucharlo.

Los críticos han discrepado en dos puntos: determinar si hay o no una arquitectura en *Motivos*, y si la hay, cuál es.

En el primer punto los polos discrepantes son, nada menos, Alfonso Reyes y Rafael Barret.

Alfonso Reyes, citado por Rodríguez Monegal²¹ dice: «Justo ha sido llamar Motivos de Proteo al libro 'abierto sobre una perspectiva indefinida', al libro entendido como trasunto fiel de los múltiples estados de ánimo, expresión sucesiva del movimiento de la conciencia: es decir, el libro sin más arquitectura que la arquitectura misma de nuestras almas, musicalidad infinita que hubiera deleitado a Wagner. Un Proteo es el ánimo; nadie lo sujeta, y vuela a todas partes, sin finalidad aparente, por el gusto de su ejercicio: motivos de ese Proteo serán, pues, los libros hechos como por mero desahogo; motivos de ese Proteo, pues encierran el vario y mudable revolar del pensamiento en todos los rumbos de su espacio sin dimensiones.»

Por otro lado, Rafael Barret, citado por Real de Azúa²², buscando en el libro las divagaciones esperadas o prometidas por Rodó, dice: «Pues bien, no encontraréis una sola (...) La mayor parte de este libro, que pretende no tener «arquitectura», es un estudio sobre la vocación y la aptitud, construido con un método tan riguroso como el de una monografía de Ribot.»

De alguna manera, Rodríguez Monegal zanja esta oposición entre arquitectura y falta de ella. Dice:²³ «Pero no se

21 OCA pág. 297

22 Real de Azúa, prólogo citado, pág. XXXIII

23 Rodríguez Monegal OCA pág. 299

trata sólo de Ensayos a lo Montaigne, en que la digresión y la asociación (a veces poética) de ideas miman la espontaneidad del pensamiento en libertad; la obra tiene también una estructura ideológica; sus páginas van pasando de un tema a otro, pero sin doblarse al azar. Un claro trazo recorre subterráneamente estos *Motivos* que el autor trató de ofrecer como composiciones casuales y si se quiere arbitrarias. Rodó quiso soslayar la postura de dómine, el seco aspecto de tratadista.»

Por nuestra parte concluimos: Rodó no pensaba bajo una estructura disciplinar, recibe en esto una rica tradición de pensamiento desarrollado en el ensayo hispanoamericano del siglo XIX, y que José Gaos ha caracterizado con precisión. La polifonía temática ha sido corriente entre nuestros intelectuales posteriores a la Independencia y anteriores a la organización completa de nuestras Universidades. La literatura se prolonga en ellos en carga ideológica, vocación educadora, responsabilidad de forjadores de repúblicas, como lo dice el mismo Rodó en la apreciación de la tradición intelectual argentina: «vinculación estrecha y constante entre el pensamiento y la acción»²⁴. Se ha dicho que Rodó es un hombre del siglo XIX, basándose en algunos aspectos de su obra. Lo sorprendente es que en similares aspectos puntuales, puede ser llamado también un hombre del siglo XXI. Esta capacidad que Rodó tiene de ir y venir entre disciplinas, especialmente entre el análisis psicológico y la meditación filosófica de la que da cuenta *Motivos de Proteo*, es cualidad que hoy pide Habermas a los filósofos: trabajar «con la conciencia humilde de que aquello que la Filosofía pretendía conseguir antaño por sí sola, hoy sólo puede esperarse de la armonía feliz de diversos fragmentos teóricos.» Así como también la

24 Rodó, OCA pág. 566

filosofía hoy no se abroquela en el sistema sino que pretende situarse como intérprete y mediadora con el mundo de la vida, más allá de la cultura de expertos.²⁵ No pretendo desvinculaciones históricas, sí afirmar que a la sensibilidad acostumbrada a la lectura de la filosofía contemporánea en el tránsito del siglo XX al XXI, Rodó le sigue hablando desde su lejanía.

Ahora bien, ¿cuál es la arquitectura de *Motivos*? ¿cuál el 'trazo subterráneo' que los recorre, al decir de Rodríguez Monegal?

Muchos de los estudiosos han tratado de determinar la arquitectura de *Motivos*, la unidad de su ir y venir por los temas. Rodó agrupó los capítulos del libro en 8 núcleos. La edición de Clásicos Uruguayos los señala en su índice pero no en el texto mismo como partes o subdivisiones. La mayoría de las versiones atendiendo a las ediciones aparecidas en vida de Rodó, transcriben uno tras otros los capítulos con su numeración romana correspondiente. Rodó, coherentemente con su propósito de no acentuar la arquitectura, se limitó a agregar líneas de puntos suspensivos cuando hay un cierto giro temático. Lo hace, al final de algunos capítulos, al comienzo de otros y aún al interior del mismo capítulo. Las presuntas «partes» de *Motivos* están siempre separadas por estas líneas.

Vamos a transcribir el ordenamiento que propone Rodríguez Monegal basado en el Sumario que compuso Rodó.²⁶ «Las Transformaciones de la Personalidad es el tema mayor de la obra. A él se accede por distintos caminos. La transformación consciente y orientada de la personalidad es el primero (capítulos I – XIV). Se le contraponen el estudio de la parte subconsciente de la personalidad

25 Habermas: «Conciencia moral y acción comunicativa». Paidós, 1991 pág. 25
26 Rodríguez Monegal OCA pág. 299

trata sólo de Ensayos a lo Montaigne, en que la digresión y la asociación (a veces poética) de ideas miman la espontaneidad del pensamiento en libertad; la obra tiene también una estructura ideológica; sus páginas van pasando de un tema a otro, pero sin doblegarse al azar. Un claro trazo recorre subterráneamente estos *Motivos* que el autor trató de ofrecer como composiciones casuales y si se quiere arbitrarias. Rodó quiso soslayar la postura de dómine, el seco aspecto de tratadista.»

Por nuestra parte concluimos: Rodó no pensaba bajo una estructura disciplinar, recibe en esto una rica tradición de pensamiento desarrollado en el ensayo hispanoamericano del siglo XIX, y que José Gaos ha caracterizado con precisión. La polifonía temática ha sido corriente entre nuestros intelectuales posteriores a la Independencia y anteriores a la organización completa de nuestras Universidades. La literatura se prolonga en ellos en carga ideológica, vocación educadora, responsabilidad de forjadores de repúblicas, como lo dice el mismo Rodó en la apreciación de la tradición intelectual argentina: «vinculación estrecha y constante entre el pensamiento y la acción»²⁴. Se ha dicho que Rodó es un hombre del siglo XIX, basándose en algunos aspectos de su obra. Lo sorprendente es que en similares aspectos puntuales, puede ser llamado también un hombre del siglo XXI. Esta capacidad que Rodó tiene de ir y venir entre disciplinas, especialmente entre el análisis psicológico y la meditación filosófica de la que da cuenta *Motivos de Proteo*, es cualidad que hoy pide Habermas a los filósofos: trabajar «con la conciencia humilde de que aquello que la Filosofía pretendía conseguir antaño por sí sola, hoy sólo puede esperarse de la armonía feliz de diversos fragmentos teóricos.» Así como también la

24 Rodó, OCA pág. 566

filosofía hoy no se abroquela en el sistema sino que pretende situarse como intérprete y mediadora con el mundo de la vida, más allá de la cultura de expertos.²⁵ No pretendo desvinculaciones históricas, sí afirmar que a la sensibilidad acostumbrada a la lectura de la filosofía contemporánea en el tránsito del siglo XX al XXI, Rodó le sigue hablando desde su lejanía.

Ahora bien, ¿cuál es la arquitectura de *Motivos*? ¿cuál el 'trazo subterráneo' que los recorre, al decir de Rodríguez Monegal?

Muchos de los estudiosos han tratado de determinar la arquitectura de *Motivos*, la unidad de su ir y venir por los temas. Rodó agrupó los capítulos del libro en 8 núcleos. La edición de Clásicos Uruguayos los señala en su índice pero no en el texto mismo como partes o subdivisiones. La mayoría de las versiones atendiendo a las ediciones aparecidas en vida de Rodó, transcriben uno tras otros los capítulos con su numeración romana correspondiente. Rodó, coherentemente con su propósito de no acentuar la arquitectura, se limitó a agregar líneas de puntos suspensivos cuando hay un cierto giro temático. Lo hace, al final de algunos capítulos, al comienzo de otros y aún al interior del mismo capítulo. Las presuntas «partes» de *Motivos* están siempre separadas por estas líneas.

Vamos a transcribir el ordenamiento que propone Rodríguez Monegal basado en el Sumario que compuso Rodó.²⁶ «Las Transformaciones de la Personalidad es el tema mayor de la obra. A él se accede por distintos caminos. La transformación consciente y orientada de la personalidad es el primero (capítulos I – XIV). Se le contraponen el estudio de la parte subconsciente de la personalidad

25 Habermas: «Conciencia moral y acción comunicativa». Paidós. 1991 pág. 25
26 Rodríguez Monegal OCA pág. 299

(XV – XXXIX). Luego se inserta, como enorme desarrollo o digresión, el problema magno de la vocación, con su larga teoría de ejemplos históricos y su anecdotario de la genialidad (XL – LXXIX). De allí, vuelve al problema del cambio y a uno de sus aspectos más fascinantes: la simulación del proteísmo en las almas fabricadas del febricitante, del diletante y del histrión (LXXX – LXXXV); esta parte se completa con un desarrollo sobre el valor formativo de los viajes (LXXXVI – XCVII). La consideración de algunas almas simples e inmutables lo lleva al desarrollo de aquellas otras en que coexisten varias vocaciones, con lo que vuelve a un tema ya tocado. (XCVIII – CX). A la convicción (o fe o amor) está dedicada la penúltima parte: el alma es gobernada y disciplinada por ella (CXI - CXLVII). La última parte de este arte de vivir encierra una doble enseñanza: «la esperanza como luz, la voluntad como fuerza» (para decirlo con las mismas palabras de Rodó). La voluntad es la que preside los últimos capítulos. (CXLVIII – CLVIII). (...) Sus primeras palabras apuntan al cambio de la personalidad a lo largo de la vida; sus últimas (o penúltimas) a la condición de cambiar sin descaracterizarse. Su primer desarrollo señala la voluntad como elemento principal en el cambio; los últimos capítulos están dedicados a la misma voluntad. En cierto íntimo sentido el libro no sólo está abierto a una perspectiva indefinida; también es una obra de indefinida lectura: una obra cíclica. A través de la vocación y el proteísmo de los viajes y la convicción disciplinaria, el lector vuelve al punto de partida, retoma el hilo, cierra el círculo... para reiniciarlo (si así lo desea).»

La estructura advertida por Rodríguez Monegal tiene el mérito de basarse en los agrupamientos que Rodó mismo señaló, aunque sigue sin definirse por completo si cada núcleo o parte puede recibir una sola temática caracteriza-

dora. Nos parece un aporte acertado señalar una suerte de procedimiento cíclico en el desarrollo de *Motivos*, o mejor —complementando— helicoidal, porque a la vuelta del tema, éste se ha enriquecido.

Real de Azúa presenta también su interpretación de la arquitectura temática de *Motivos*. No se atiene a las «partes» señaladas, espiga temas y los sigue a través de capítulos ubicados en distintos núcleos. Así compone un repertorio de temáticas y sus enlaces, producto naturalmente influido por su interpretación, pero que ayuda a abrir los secretos y las claves de *Motivos*. Distingue dos grandes temas: **la movilidad y multiplicidad del alma humana**, por un lado, **la reforma personal** por el otro.

En cuanto a la transformación continua, le cabe al ser humano advertirla y cargar con ella, como fuente de cambios, revelación de riquezas espirituales, energía para nuevos anhelos ante el fracaso y la desgracia. Esa transformación no es una decisión explícita sino inadvertida, actuada por potencias interiores de las que no se tiene conciencia. Aparece **el tema del inconciente** en el que Rodó profundiza cuando la noción recién aparecía en las referencias teóricas, y no había recibido la sistematización freudiana. La visión de la subjetividad se va complementado con sus comentarios sobre el significado de la acción, el conocimiento de sí mismo y la epifanía de lo auténtico, la lucha contra las rutinas y la sugestión social. Toda su finísima captación desemboca en el **análisis de la vocación** que se despliega caudalosamente. Realiza una tipología de las vocaciones y su dinámica con amplio detalle de ejemplos. Trata los reveladores de la vocación y la variedad de reacciones de las personas ante la manifestación de ella, desde el desgano y la resistencia hasta la terquedad de la perse-

verancia en realizarla, aún cuando la capacidad para la misma no se advierte o el ambiente la desaconseja.

En el entorno del capítulo LXXX, el libro gira desde esta temática descriptiva destinada al conocimiento de uno mismo, hacia una propuesta de ideal humano. Se trata entonces de **la reforma personal**, la forja de la propia identidad, la asunción de las propias posibilidades de realización, encaradas como tareas para las que se reclama las potencias de la razón la voluntad, la razón y el sentimiento. En esta segunda parte aparece de continuo el tema de la disciplina interior, de un principio de orden que sea capaz de recoger las riquezas de sí mismo y la tolerancia y hospitalidad espiritual hacia los otros, resumido todo lo cual en la divisa «cambiar sin descaracterizarse». Acá se da lugar a los temas de la convicción, la autenticidad, la persistencia en lo sustancial y la capacidad de transformación; la patología de las transformaciones y de las inmovilidades de la personalidad.

Real de Azúa resume en este párrafo feliz su visión unitaria de *Motivos de Proteo*:²⁷ «En suma, sobre la ondulosa vida psicológica de la *movilidad*, la *multiplicidad*, la *vocación* y la *voluntad* tres operaciones (cada vez más ceñidas, cada vez más exigentes), renovación, reforma, conversión.»

Ya he expresado mi propia convicción de que *Motivos* tiene una estructura firme, no es un libro errático, no es un libro escrito a partir de los estados de ánimo ni es un libro-desahogo. *Motivos de Proteo* es una gran tesis comprensiva del mundo y de la vida. Puede decirse que el motivo y el acento del libro están puestos en «las transformaciones de la personalidad» (Rodríguez Monegal) o «la vida psi-

²⁷ Real de Azúa prólogo citado pág. XI

cológica» (Real de Azúa). Pero esto es sólo un corte en el análisis del libro. La manera que Rodó tiene de analizar y concluir estas temáticas, está sostenida por una arquitectura de fondo que es de naturaleza ética y filosófica. Rodó no cultiva la disciplina filosófica pero es un pensador original, metafísico intuitivo para el que todo adquiere sentido en la propuesta de un ideal de persona que «se manifieste en la vida de las sociedades humanas como una fuerza bienhechora», tal como lo dice en *Ariel*. Por eso dirijo mi interpretación hacia la comprensión de la red estructural de las tesis metafísicas y éticas de Rodó.

EL FUNDAMENTO DE LO REAL
LA PARÁBOLA METAFÍSICA

«Ajax»

Una y otra vez, recurrentemente, aparece en los escritos de Rodó la idea de una fuerza primordial que recorre todo lo que es. Es a esa fuerza a la que convenimos en llamar fundamento, en virtud de su cualidad de soporte ontológico y de sentido de todo lo que es.

Cuando Rodó se refiere a lo real advierte siempre un núcleo de raíz metafísica, un fundamento cósmico, designado de manera diversa como «Vida», «Naturaleza», «Orden del mundo», «Misterio», «Tiempo», «Amor». Cuando Rodó se centra en el análisis de la vida interior —como es el caso de *Motivos*— las problemáticas que concitan los análisis de Rodó son la relación del alma con el fundamento, la determinación de la génesis y la validez de los ideales éticos, los modos y ritmos expresivos del alma. El rico cavilar de Rodó implica los varios planos de la meditación psicológica y filosófica, desde el metafísico al ético y estético, y aún el de repercusiones gnoseológicas. Pero no como un ejercicio disciplinario y sistemático, sino como una intuición que se desarrolla, y buscando su expresión se exhibe en indefinidas arborescencias conceptuales.

Las reflexiones sobre la juventud con que se abre *Ariel* nos indican la temprana presencia en Rodó de las temáticas que nos ocupan. Habla allí de «la fuerza bendita que lleváis dentro de vosotros mismos» con lo que postula la raíz cósmica del alma. Estas citas lo confirman: «provocar

esa renovación inalterable como un ritmo de la Naturaleza, es en todos los tiempos la función y la obra de la juventud»; «... impotentes para contrastar el altanero 'no importa' que surge del fondo de la Vida.» Esto significa el reconocimiento de una unión básica entre las fuerzas primigenias de lo real: «ritmo natural», «fondo de la vida», con los cimientos constitutivos de la actitud humana. Y las notas características de esa Vida o Naturaleza que penetran también el fondo del alma son: renovación, impulso, sentido creador, versión hacia el porvenir.

Es posible distinguir dos etapas en el desarrollo que Rodó hace de esta idea de fundamento. En sus primeros atisbos Rodó considera que estas fuerzas que animan al joven son de naturaleza pre-racional, instintiva, vital, carecen de sentido propiamente humano si el espíritu no las esculpe. «La fe en el porvenir, la confianza en la eficacia del esfuerzo humano, son el antecedente necesario de toda acción enérgica y de todo propósito fecundo. Tal es la razón por la que he querido comenzar encareciéndoos la inmortal excelencia de esa fe que, siendo en la juventud un instinto, no debe necesitar seros impuesta por ninguna enseñanza, que la encontraréis indefectiblemente dejando actuar en el fondo de vuestro ser la sugestión divina de la Naturaleza.» En el mismo sentido se dice en *Ariel*: «De la Naturaleza es la dádiva del precioso tesoro; pero es de las ideas que él sea fecundo o se prodigue vanamente, o fraccionado y disperso en las conciencias personales se manifieste en la vida de las sociedades humanas como una fuerza bienhechora.»

Al avanzar en la tesis del fundamento, se procesa lo que hemos llamado «la espiritualización del fundamento». Hacia el final de *Ariel* —apartado V— aparece la idea de «orden del mundo»: «Suele en los tratados de ética co-

mentarse un precepto moral de Cicerón según el cual forma parte de los deberes humanos el que cada uno de nosotros cuide y mantenga celosamente la originalidad de su carácter personal, lo que haya en él que lo diferencie y determine, respetando, en todo cuanto no sea inadecuado para el bien, el impulso primario de la Naturaleza, que ha fundado en la varia distribución de sus dones el orden y el concierto del mundo.» Este planteo va a ser la matriz de ideas decisivas en el Rodó posterior, la fuente primera de la idea de orden del mundo y la determinación metafísica de las vocaciones o dones es Cicerón y cierta atmósfera estoica.

El texto de Rodó que acabamos de citar nos habla de un orden o concierto del mundo que depende del impulso de la Naturaleza pero que puede ser «inadecuado para el bien». Intentando localizar el concepto referido en el propio Cicerón, encontramos un texto muy similar en «De los oficios» I, 10 en el cual no consta la aclaración «en todo cuanto no sea inadecuado para el bien». Habría entonces un traslado inauténtico de la cita, ya sea por parte de Rodó o por parte del «tratado de ética» de donde la tomó. Resulta concebible que la aclaración «en todo cuanto no sea inadecuado para el bien» sea cosecha de Rodó: ella expresa muy bien el punto crítico en que se encuentra su pensamiento: tiende a un encuentro de alma y Naturaleza, pero a la vez guarda para la primera el poder de rectorado moral. Esta misma oscilación se va a revelar en los comienzos de *Motivos*. Al progresar y afirmarse la idea de «orden del mundo» como principio metafísico, la concepción de la libertad tiene que variar. Es la nueva idea de libertad lo que Rodó aún no ha encontrado. El desarrollo de su intuición básica lo llevará a concebir la libertad como autenticidad, como disponibilidad para el fundamento, como identifica-

ción con la fuerza que está en la base del orden del mundo. Rodó irá desde la insistencia en una acción ideal moderadora, orientadora, hacia una suerte de «espontaneísmo» moral en que los ideales aparecen no como normas sino como cristalizaciones de esta surgente íntima.

¿Qué ha pasado desde *Ariel* a *Motivos de Proteo*? Ha pasado Nietzsche. Y ha pasado la profundización en la idea de inconciente.

Real de Azúa ha investigado con precisión la fuente de Rodó en la elaboración de su idea de inconciente. Dice Real:²⁸ «Pero, ocioso parecería decirlo, la literatura del inconciente no comienza con Freud, y Rodó podía encontrar en un famoso tratado, ya no nuevo en esos años, toda la temática de este punto. «La Philosophie de l'Inconscient» de Eduardo de Hartmann fue libro de su consulta, según lo atestiguan los materiales preparatorios y en Hartman pudo hallar el autor de *Motivos* las líneas esenciales de su posición.»

Postergamos unos párrafos la consideración de la poco estudiada influencia de Nietzsche, para mí innegable.

Sigamos «la ruta del fundamento» en *Motivos*. Lo que en *Ariel* se llamaba Naturaleza o Vida, pasa a llamarse Tiempo en el capítulo I de *Motivos*, y la manera en que lo entiende Rodó confirma la unidad básica de todo lo creado: «La potestad del tiempo, bajo la cual cabe todo lo creado, se ejerce de manera tan segura y continua sobre las almas como sobre las cosas.»²⁹

El último y más decisivo nombre del fundamento es Amor. En el capítulo XLIX de *Motivos* se lo define como centro del alma humana y de lo real mismo. En el capítulo I Rodó partía del fundamento como Tiempo, en el capítulo

²⁸ Real de Azúa prólogo citado pág. LXVII
²⁹ Rodó, OCA pág. 302

XLIX nos plantea que esa temporalidad es la consecuencia del impulso de amor. El cambio, la transformación provienen de la apetencia: el amor es una fuerza que tiende al desenvolvimiento. Dice el texto en cuestión: «Todo el hervor tumultuoso de nuestras pasiones adquiere ritmo y ley si se los refiere a un principio; toda su diversidad cabe en un centro; toda su fuerza se supedita a un móvil último, cuya comprensión sutil implica la de los corazones y las voluntades, aún las más diferentes, y aún, en lo más prolijo y en lo más hondo (...)

¿Y cuál ha de ser este principio y centro, y soberano móvil de nuestra sensibilidad, sino aquel poder primigenio que, en el albor de cuanto es, aparece meciendo en las tinieblas del caos los elementos de los orbes, y en la raíz de cuanto pasa asiste como impulso inexhausto de apetencia y acción, y en el fondo de cuanto se imagina prevalece como foco perenne de interés y belleza; y más que obra ni instrumento de Dios, es uno con Dios; y siendo fuente de la vida, aún con la muerte mantiene aquellas simpatías misteriosas que hicieron que una idea inmortal los hermanase? ... ¿Quién ha de ser sino aquel fuerte, diestro, antiguo y famosísimo señor, de que habló con la fervoridad de los comensales del Convite, León Hebreo? ¿Quién ha de ser sino el amor? ...»³⁰

Estamos en condiciones de intentar caracterizar el esquema ontológico de Rodó y aventurar su «bautismo». Hacia el final del Ariel³¹ hay dos textos significativos, el primero de los cuales se ha tomado de ordinario como base de filiación filosófica. Son estos: «Ariel es, para la naturaleza, el excelso coronamiento de su obra, que hace terminarse el proceso de ascensión de las formas organizadas,

30 Rodó, OCA pág. 352

31 Rodó, OCA pág. 242

con la llamada del espíritu», y unos párrafos más adelante: «Ariel cruzará la historia humana (...) para animar a los que trabajan y a los que luchan, hasta que el cumplimiento del plan ignorado a que obedece le permita (...) romper sus lazos materiales y volver para siempre al centro de su lumbre divina».

Respecto al primero se ha dicho, por ejemplo, que se está aquí en presencia de una «genética de lo espiritual», que Rodó circuye la vida espiritual en el sólido contorno de lo material, y se filia ontológicamente este planteo en «un monismo naturalista suficientemente sutil y diversificado.» Más acertada nos parece la interpretación de Arturo Ardao³² que pone el primer texto como testimonio de «una concepción abierta, progresiva y optimista del ser». El mismo crítico ha advertido que aún cuando haya en Rodó alguna expresión de naturalismo evolucionista, éste no se encuentra en estado puro sino «remozado por la naciente filosofía de la vida que procedía de él.»

El segundo texto de *Ariel* es menos interpretado pero constituye una faceta de Rodó que no ha pasado inadvertida para críticos importantes. Es la faceta que refiere a lo que hemos llamado la espiritualización del fundamento, y la referencia a la trascendencia que aparece aquí como «lumbre divina» y en el ya citado capítulo XLIX de *Motivos* la sugerencia del amor como Dios 'in fieri' y el rechazo de la idea de creación como descendimiento sino como participación derivada del ser de Dios: ni obra ni instrumento sino Dios mismo.

En este lúcido párrafo-resumen Roberto Ibáñez pone de manifiesto el sentido y la importancia del tema del fundamento en Rodó: «Por el ángulo ético y con diáfano presupuesto metafísico, intuye el mundo como orden nece-

32 Arturo Ardao: «La filosofía en el Uruguay en el siglo XX» ed. FCE 1956 pág. 40-1

sario y eterno, en que se abraza la muchedumbre infinita y mudable de las necesarias diferencias conforme a un plan agnóstico en que colaboran de consuno la verdad, la belleza y el bien. Por tanto la personalidad sería, para él, en la esfera de lo humano, la versión de aquellas necesarias diferencias o unicidades y concordaría con el secreto y armónico finalismo de la realidad universal.»³³

Washington Lockhart en «Rodó y el arielismo» dice: «Y quien no advierte el uncioso respeto con que se acercaba a sus temas, con qué magistral compostura, con qué sentido reverencial, ante una trascendencia a la que nunca nombró ni pretendió especificar, pero que, como los astros que cierran el relato de Ariel, preside, desde su expectante lejanía, todas sus especulaciones. El mundo es para él un «orden necesario y eterno», sustentado en un «secreto y armónico finalismo». Dentro de él la personalidad es un «misterio», «y qué raro si piensas»; pues no es un hecho o presencia discernible, sino una emanación del orden general.»³⁴

Ante tales alertas, quienes se propongan relevar nuevos temas en Rodó, tienen aquí uno importante: la presencia de lo divino en el pensamiento rodoniano.

«Ajax»: la parábola de la oculta razón infinita

Culminaremos este tema con el análisis de la parábola Ajax en el capítulo LXXVIII de *Motivos*, que es muy significativa de la actitud metafísica de Rodó. Se inserta en el cuadro que señala este texto del capítulo LXXVII: «Son aquellas [las esperanzas perdidas] ay! que excitan en el

³³ Roberto Ibáñez, Cuadernos de Marcha N° 1, 1967, pág. 19

³⁴ Washington Lockhart «Rodó y el arielismo» Capítulo Oriental 1967, N° 12 Pág. 187

alma los sentimientos más graves y angustiosos que puedan conmoverla, en cuanto a la realidad del orden del mundo y de la justicia que cabe en las leyes que lo rigen.»³⁵

En un cavilar que afirma «la dignidad patricia de la vida», la vivencia del dolor y la desgracia, resulta la experiencia crucial que lo tambalea.

La anécdota de la parábola es ésta: en los márgenes del Tíber florecía una flor en cuyos pétalos había dos signos de color oscuro. Uno imitaba el dibujo de una 'alpha', el otro el de una «y» griega. Son las dos letras con que comienza el nombre Ajax, el héroe homérico que, envuelto por la niebla, pide a los dioses luz, sólo luz, para luchar.

La protagonista del relato es Urania, «candorosa alma de invernáculo», alimentada por las lecturas pero de espaldas a la «luz real que el sol derrama sobre la palpitación de la naturaleza». Un día Urania siente el llamado del campo agreste y en su recorrida se encuentra con las flores del jacinto: las dos letras impresas generan en Urania la misma disposición de inteligibilidad que frente a «la tersa faz de los papiros» bañada por la luz «que parte de las ideas increadas».

Urania cree entonces que la Naturaleza está sellada por los signos de la inteligencia, reafirma esta ilusión porque el nombre de Ajax simbolizaba la huella de esa luz superior que él invocaba.

Buscó entonces las flores que llevarán las letras del final del nombre sugerido, porque Urania tenía «un concepto sobrado ideal del orden infinito para creer que, una vez el nombre comenzado por mano de la Naturaleza, hubiera podido quedar, como en aquellas flores, inconcluso. Corrió la joven por todo el prado en vano, no encontró las letras finales.

³⁵ Rodó, OCA pág. 391

Las circunstancias que en la vida de las personas alguna vez llevan a la tristeza de Urania son «los destinos incompletos, la risueña vida cortada en sus albores, el bien que promete y no madura».

«Ayax» presenta la angustia de quien descubre que lo que la razón humana considera justo, bueno, ideal, no es lo que está inserto en la naturaleza. Muestra el enfrentamiento de los cánones valorativos de los seres humanos con los cánones extraños en que el fundamento discurre. Rodó sabe de esta extrañeza respecto al orden que el hombre quisiera, o que valora espontáneamente como ideal.

Urania carece de aquel sesgo espiritual que conforman los desengaños y los obstáculos cuando se aceptan acompañados de un sentimiento de fidelidad a la vida. ¿Qué es el afán de Urania sino soberbia del intelecto?

La filosofía de Rodó por el contrario inserta la razón en la vida y la lleva a los límites de su humildad. El héroe de la parábola es el boyero que recoge su hato y ríe del candor de Urania. Cuánto en esta figura de silenciosa experiencia del quebranto, cuánto de humilde proximidad a lo real, de unciosa familiaridad con el destino.

Este orden del mundo entonces, no debe entenderse en una perspectiva racionalista, sino como descubrimiento y afirmación absolutos del valor de la existencia, más allá de los cánones humanos.

ESPONTANEIDAD Y VOLUNTAD

LAS PARÁBOLAS DE LA SUBJETIVIDAD

«Mirando jugar a un niño»; «El meditador y el esclavo»

Ya hemos señalado la implicancia entre el tema del fundamento y la manera de concebir la vida humana. Desde los primeros pasos de su pensamiento, Rodó postula la inserción del alma humana en las fuerzas inherentes a lo real mismo. Pedro Henriquez Ureña ha dicho con razón: «La grande originalidad de Rodó está en haber enlazado el principio cosmológico de la evolución creadora, con el ideal de una norma de acción para la vida. Puesto que vivimos transformándonos, y no podemos impedirlo, es un deber vigilar nuestra propia transformación constante, dirigirla y orientarla. La persistencia indefinida de la educación: he ahí la verdad que no puede olvidarse.»³⁶ La síntesis planteada puede ser compartible, siempre y cuando se deje a un lado la implícita referencia a Bergson al referir el título de una de sus obras. Como lo ha demostrado Ardao, no pudo ser «La evolución creadora» la base de los desarrollos de *Motivos* cuyas ideas fundamentales se fueron gestando desde mucho antes de 1907, fecha de la publicación del libro de Bergson. Sí, hay que anotar la influencia de otro libro de Bergson: «Los datos inmediatos de la conciencia». De todas maneras, la base metafísica de Rodó está emparentada por la bergsoniana.

Por esta razón cuestiono la caracterización que hace Real de Azúa del humanismo de Rodó: aquendismo, dice, en base a una caracterización de Maritain.³⁷ Nada más le-

³⁶ OCA pág. 1363

³⁷ Real de Azúa prólogo citado pág. XLI, XLII

jos de Rodó, que no desarrolla una filosofía del sujeto sino una radical inserción del sujeto en lo real. Nada de idealismo (en el sentido técnico de la palabra) en Rodó. En todo caso: realismo espiritualista, articulación esencial de alma y mundo. Cuando Rodó plantea el íntimo recogimiento (capítulos XV y XVIII —para citar los mismos que Real plantea como apoyo a su definición) es porque considera que es en «lo hondo de ti mismo» que se da esta fidelidad al sentido de lo real.

Si retornamos a la citada frase de Pedro Henriquez Ureña, advertimos que de toda esta problemática filosófica sobre la naturaleza del fundamento, se deriva la postulación de un ideal de vida. La «norma de acción para la vida» en que se resume la enseñanza de *Motivos*: el cuidado de estas energías básicas que lo real pone en nosotros

y su adaptación y conducción. En este punto es que se desarrolla este diálogo vivo entre espontaneidad y voluntad en el interior del alma humana, del que da cuenta este texto del primer capítulo de *Motivos*: «Mientras vivimos está sobre el yunque nuestra personalidad. Mientras vivimos, nada hay en nosotros que no sufra retoque y complemento. Todo es revelación, todo es enseñanza, todo es tesoro oculto, en las cosas; y el sol de cada día arranca de ellas nuevo destello de originalidad. Y todo es, dentro de nosotros, según transcurre el tiempo, necesidad de renovarse, de adquirir fuerza y luz nuevas (...)». Y en el mismo sentido: «Hija de la necesidad es esta transformación continua; pero servirá de marco en que se destaque la energía racional y libre desde que se verifique bajo la mirada vigilante de la inteligencia con el concurso activo de la voluntad.»³⁸

38 Rodó, OCA pág. 303-4

En este comienzo, espontaneidad y voluntad trabajan de consuno, pero son instancias que vienen desde radicalizaciones diferentes. En el capítulo VII de *Motivos* comienza una revaloración de la espontaneidad inconciente: «renovarse, transformarse, rehacerse... ¿no es ésta toda la filosofía de la acción y de la vida; no es ésta la vida misma, si por tal hemos de significar, en lo humano, cosa diferente en esencia del sonambulismo del animal y del vegetar de la planta?»³⁹

En este punto se agrega a la noción de temporalidad, la de prospectividad, para caracterizar el fondo inconciente, espontáneo de la subjetividad. Es en este punto también que aparece la primera parábola de *Motivos*.

**«Mirando jugar a un niño»;
parábola de la sobreabundancia interior**

En una primera instancia la enseñanza que se deriva de esta parábola es que debemos reconocer la fatalidad como límite inevitable de nuestras aspiraciones y no empeñarnos en hacer lo que ya no es posible, sino desviar nuestras energías creadoras hacia otro ideal. Todo bien ya imposible puede ser sustituido por un nuevo bien.

La actitud —señalada como superioridad— la «filosofía viril», implica el reconocimiento de lo irremediable y una nueva dirección para la lucha.

Reaparece la sugerencia de que hay un encadenamiento casi necesario, entre las dificultades y la renovación de los ideales: la fatalidad aparece como «estímulo de un nuevo sentido de la acción», y aún: «si apuras la memoria de los males del pasado, fácilmente verás como de la mayor

39 Rodó, OCA pág. 308

parte de ellos tomó origen un retoñar de bienes relativos». Con esto se expresa que el encadenamiento ya está inserto como ritmo propio de la existencia.

Luego se hará clara la última razón de este ritmo: «la acción nunca segada en sus raíces», y estas raíces residen en el «impulso inexhausto de apetencia y acción» de que hablará en el capítulo sobre el amor (el ya citado capítulo XLIX).

Al haber enmudecido la copa por la arena «el artista tuvo un gesto de enojo para el fracaso de su lira. Hubo de verter una lágrima, más la dejó en suspenso (...) sus ojos húmedos se detuvieron en una flor muy blanca y pomposa (...) y (...) la colocó graciosamente en la copa de cristal (...). Orgulloso de su desquite, levantó cuan alto pudo, la flor entronizada y la paseó como en triunfo, por entre la muchedumbre de flores.»⁴⁰

La parábola pierde su belleza si se la interpreta en los términos de la «filosofía viril» que Rodó quiere. Porque estos términos implican los del esfuerzo y la lucha que son extraños al juego del niño. La imagen va más lejos que la especulación que pretende explicarla, porque nos muestra más profundamente el ser del alma: ese sutil y fácil desplazamiento de energía que se explica por la misma sobrea-bundancia interior, natural desborde de la vena de amor irrefrenable que constituye el alma. La entrega a un nuevo ideal deriva del dinamismo espontáneo del alma.

Rodó comienza aquí a elaborar un nuevo análisis de la subjetividad. Lo hará en base a la idea de inconciente. Rodó va mostrar la riqueza de nuestro fondo íntimo, su complejidad, su multiplicidad, sus contradicciones, su lógica propia e irreductible, su posible alienación. Ciertas parábolas van pautando estos descubrimientos: «La res-

40 Rodó, OCA pág. 309

puesta de Leuconoe» (capítulo XVIII, explicada en el XVIII); «El faro de Alejandría» (capítulo XXII, aclarada en el XXI y XXIII); «El meditador y el esclavo» (capítulo XXVII, con importantes explicaciones en el XXVIII y el XXXII); «El barco que parte» (capítulo XXXIV, comentada en el XXXV).

Vamos a hacer una brevísima referencia a estas parábolas de la segunda parte de *Motivos*, en calidad de invitación a su lectura, deteniéndonos en el significado de «El meditador y el esclavo».

El capítulo XVI presenta la idea de inconciente: «El reflejo de ti que comparece en tu conciencia ¿piensas tú que no sufre rectificación y complemento? ¿qué no admite mayor amplitud, mayor claridad, mayor verdad? Nadie logró llegar a término en el conocimiento de sí, cosa ardua sobre todas las cosas, sin contar con que, para quien mira con mirada profunda, aun la más simple y diáfana es como el agua de la mar, que cuanto más se bebe da más sed, y como cadena de abismos. (...) ¿Con qué razón pretendes sondear, de una mirada, esa complejidad no iguala la de ninguna otra alma nacida, esa única originalidad, (por única, necesaria al orden del mundo), que en ti, como en cada uno de los hombres, puso la incógnita fuerza que ordena las cosas?»⁴¹

Este texto es clave. Porque adelanta las características del psiquismo humano que va a desarrollar en esta segunda parte y el destino final de este estudio: plantear la noción de vocación. Aquí están articulados los dos temas de nuestra preocupación: el fundamento de las cosas («la incógnita fuerza») y el destino individual. Además, hay una expresión que se reiterará y que es particularmente sugerente: el alma como «cadena de abismos».

41 Rodó, OCA pág. 314-5

El texto comentado se ejemplifica con «La respuesta de Leuconoe», parábola de la inmensidad íntima simbolizando en el espacio de Leuconoe, tierra ignota a descubrir: «espacio, más no ese donde el viento y el pájaro se mueven más arriba que tú y con alas mejores; sino dentro de ti, en la inmensidad de tu alma, que es el espacio propio para las alas que tú tienes.»⁴²

Posiblemente con la guía de la distinción de Bergson entre «yo profundo» y «yo superficial», Rodó es consciente de las formas alienantes que pueden surgir a partir de la «virtud penetrativa del ambiente», cuando no se logra la síntesis entre las sugerencias sociales y nuestra originalidad individual y lo incorporado en la convivencia actúa «como una niebla, como un antifaz, como una túnica», incluso para la propia persona.

Esto es figurado en la parábola «El faro de Alejandría» en el cual el verdadero creador — Sóstrato — deja su rúbrica en la roca viva y pone el nombre del príncipe en una máscara de cal, que con el deterioro de los tiempos voló hecho polvo vano. Rodó postula que el yo ficticio opera como lápida superficial y «debajo de ella queda la roca viva, la roca de originalidad, la roca de verdad; ¡caso siempre, hasta la muerte ignorada!». Este símil le sirve a Rodó para instar a «la multitud de los que se ignoran a sí mismos» a que tenga «un arranque de sinceridad y libertad que te lleve al fondo de tu alma, fuera del yugo de la imitación y la costumbre».

«El barco que parte» es la parábola de la extrañeza del mundo interior. Es un aviso de Rodó acerca de lo que opera en nuestro interior: «Y es que nuestro espacio interior, ése de que decíamos que parece acabar donde acaba la claridad de la conciencia (...), es infinitamente más vasto,

42 Rodó, OCA pág. 317

y abarca inmensidades donde, sin nuestro conocimiento y sin nuestra participación, se verifican mil reacciones y transformaciones laboriosas, que, cuando están consumadas y en su punto, suben a la luz, y nos sorprenden con una modificación de nuestra personalidad, cuyo origen y proceso ignoramos, como se sorprendería, si tuviera conciencia, la larva, en el momento de salir de su clausura y desplegar al sol alas que ha criado mientras dormía.»⁴³

«El meditador y el esclavo»: parábola de la insondabilidad del alma y el riesgo de la inacción

«El meditador y el esclavo»⁴⁴ es una de las parábolas más sugerentes y logradas de Motivos. Es breve y se limita a un diálogo entre dos hombres que no pueden ejercer la libertad de su realización interior: el esclavo por la ignominia de su condición de tal, el meditador porque es un desterrado de su tierra, un desarraigado, «un prófugo de Atenas acusado de haber pretendido llevarse bajo el manto, para reliquia de Sócrates, la copa en que vivían los reos la cicuta». En ocasión de su encuentro el esclavo pide la compasión del meditador por «el mortal y lento castigo» en el que vive: encadenado a un pozo de agua para sacar agua de él y verterla en una acequia vecina. Dice el esclavo: «Lo que más exacerba mi martirio es que, cediendo a una fascinación que nace del tedio y el cansancio, no soy dueño de apartar la mirada de esta imagen de mí que me pone delante el reflejo del agua cada vez que encaramo sobre el brocal el cubo del pozo.»

43 Rodó, OCA pág. 329

44 Rodó, OCA pág. 322-3

El meditador se identifica en el martirio del esclavo y dice: «Mi objeto es ver dentro de mí. Quiero formar cabal idea y juicio de éste que soy yo, de éste por quien merezco castigo o recompensa...; y en tal obra me esfuerzo y peno más que tú. Por cada imagen tuya que levantas de lo fondo del pozo, yo levanto también de las profundidades de mi alma una imagen nueva de mí mismo; una imagen contradictoria con la que le precedió, y que tiene como rasgo dominante un acto, una intención, un sentimiento, que cada día de mi vida presenta, como cifra de su historia, al traerle al espejo de la conciencia bruñida por la soledad; sin que aparezca nunca el fondo estable y seguro bajo la ondulación de estas imágenes que se suceden. He aquí que parece concretarse una de ellas en firmes y precisos contornos; he aquí que un recuerdo súbito la hiere, y como la forma de las nubes, tiembla y se disipa. Alcanzaré al extremo de la ancianidad; no alcanzaré al principio de la ciencia que busco. Desagotarás tu pozo; no desagotaré mi alma. ¡Ésta es la ociosidad del pensamiento!...»

Por un lado, la parábola nos enseña la multiplicidad insondable de nuestro interior, así como «El barco que parte» lo ejemplificaba hacia el futuro, «El meditador y el esclavo» lo figura hacia el pasado. En el capítulo XXXI de *Motivos*⁴⁵, Rodó vuelve a este tema de la historia en nuestra evocación, no ya en el ámbito individual en que lo hace el meditador, sino en el ámbito colectivo, y retoma la imagen del alma como pozo insondable. Por ejemplo: «Nuestra alma no está puesta en el tiempo como cavidad de fondo cerrado e incapaz de dar paso a la respiración de lo que queda bajo de ella. Hemos de figurarnosla mejor como abismal e insondable pozo (...); «Somos (...) como quien, sentado al borde de un abismo, sintiera llegar de sus pro-

fundidades misteriosas, rompiendo el silencio en que se escudan, ya un temeroso trueno, ya un vago son de campanas, ya un lastimero ¡ay!, ya un murmullo de alas, ya el rumor de la avenida de un río».

Por otro lado, «El meditador y el esclavo» advierte que la meditación exclusiva, el abandono de la acción, son grave riesgo para la sanidad del alma. Ya en el capítulo XIX⁴⁶, Rodó nos pone sobre aviso y contraindica: «la inmóvil contemplación», el desden de la acción de aquél que «vuelve los ojos a lo íntimo del alma, y allí se contiene y es a un tiempo el espectador y el espectáculo». Cuando este análisis de nosotros mismos no está encaminado a un fin trascendente es «más que vana, funesta ocupación de la vida», «sutil veneno» que paraliza el espíritu y lo reduce a una crítica disolvente de toda espontaneidad del sentimiento, «energadora de toda energía de la voluntad». Cuando Rodó nos indica la necesidad del conocimiento de sí mismo alude «al conocerse que es un antecedente de la acción; del conocerse en que la acción es, no sólo el objeto y la norma, sino también el órgano de tal conocimiento, porque ¿cómo podrá saber de sí cuanto se debe quien no ha probado los filos de su voluntad en las lides del mundo». Y recomienda «observarse para reformarse», «mantener la concordia entre nuestras fuerzas y nuestros propósitos», buscar en la intimidad las reservas del espíritu, las riquezas interiores como materiales «que luego la acción aplica a su adecuado fin y emplea en hacernos más fuertes y mejores».

Este capítulo XIX de *Motivos*, que Rodó subtítulo «El conocimiento propio como antecedente de la acción», es uno de los textos más claros y contundentes de esta filosofía de la acción de la que Rodó incorpora algunos ras-

45 Rodó, OCA pág. 326-7

46 Rodó, OCA pág. 318

gos, en consonancia con su época en la cual los nombres más significativos de Bergson y James llegan a nuestra América, en la que dejarían la perdurable estela de su pensamiento.

**EL PENSAMIENTO ÉTICO EN MOTIVOS
LA PARÁBOLA DE LA IDEALIDAD**

«Hylas»

La ética de Rodó no es una ética de fines sino de actitud. Busca promover una actitud de autenticidad, de inmersión en las zonas profundas del alma, para reencontrarse con su centro: el amor. Todo lo que a partir de allí se haga o proponga está, por ello mismo, ya justificado éticamente. El amor es la fuente de la moralidad.

Ese es el sentido del capítulo XV⁴⁷ de *Motivos*, con el que comienza la segunda parte y que se subtitula «¿Qué vienes de buscar?» y cuya enseñanza puede resumirse así: sólo en lo hondo de ti mismo está la redención.

Fracasa el alma que se determina por valores propuestos desde fuera. En estos términos se describe el movimiento del alma, guiada por las pautas de conducta objetivadas en el orden social: «Donde te atrajo la huella de los otros; donde te detuvo el vocear de los chalanos y te deslumbraron los colores de la feria ...»

Esa existencia puramente socializada trae como consecuencia que «cien veces te sentiste mover antes de que la voluntad te moviese». Frente a esto, la moralidad auténtica es la vuelta a la interioridad, a lo hondo de sí mismo, a los impulsos y direcciones que emanan del «seguro del alma».

47 Rodó, OCA pág. 313-4

«Desde el instante en que renunciaste a buscarle del modo como no podías dar con él, es cuando más cerca estás del bien que soñaste. Tu desaliento y melancolía hacen que el mirar de tus ojos desasido de lo exterior, se reconcentre ahora en lo íntimo de ti.» La convicción moral aparece como una rotura con las falsas sugerencias de lo exterior; y ello acontece por una conmoción en que entra el dolor, el desaliento, la melancolía.

Orientarse en la senda de la interioridad «vale tanto como llevar la piedra de parangón con que aquilatar la calidad de las cosas cuyas apariencias nos incitan». Lo cual significa decir que no hay orden moral establecido e inviolable, todo se determina en relación a la personalidad que crece y se realiza. El alma es la patria de todo valor.

Este capítulo XV tiene un estilo algo semejante al de los discursos de «Así habló Zarathustra» de Nietzsche. Es de evidente reminiscencia nietzscheana esta expresión de Rodó: «sin la esperanza en ti mismo, sin el amor de ti mismo, que son la más triste desesperanza y el más aciago desamor de cuantos puede haber.»

La esperanza y el amor de sí, el yo como principio de infinito desarrollos, son motivos guías de Nietzsche⁴⁸: «Solitario, recorres el camino del amante! Te amas a ti mismo (...) Retírate a tu soledad, hermano, llevando contigo tu amar y tu crear»

También de Nietzsche: «He conocido a hombres nobles ay!, que perdieron sus más altas esperanzas (...) Por mi amor y mi esperanza te insto a que no repudies al héroe que hay en tu alma! Permanece fiel a tu más alta esperanza.»

Real de Azúa ha señalado: «La influencia de los libros de aforismos de Federico Nietzsche sobre Rodó es menos segura (y no sabemos que se haya mencionado nunca),

48 Nietzsche Obras completas editoriañ Aguilar, Tomo III pág. 275, 264, 254

pero en uno solo de ellos, para ejemplo, en «La gaya ciencia», al paso que se ordena «quienquiera que seas, cava hondo, en ti está el manantial» (lo que parece muy próximo al «en ti está la mina» de Rodó) (...)»⁴⁹

Me afilio a la opinión de Real y he agregado citas comparativas entre Rodó y Nietzsche, un autor de poderoso efecto en el 900 uruguayo. Considero que la analogía entre ambos es puramente estructural, no de contenidos morales porque se trata de dos temperamentos muy distintos. ¿Qué pensaba Rodó de Nietzsche? En *Ariel* habla del «formidable Nietzsche» y pocas páginas más adelante expresa que su anti-igualitarismo implica «un abominable, un reaccionario espíritu»⁵⁰ En *Rumbos Nuevos* de *El Mirador de Próspero*⁵¹ Rodó se queja de la deformación de los pensamientos cuando se apoderan de ellos «la mediocridad de espíritu y la mediocridad de corazón» y pone como ejemplo de pensador mal interpretado a Nietzsche. Para decirlo con un lugar común actual, es posible que Nietzsche fuera para Rodó una referencia «políticamente incorrecta», pero no por ello dejó de estudiarlo y —esto ya es mi interpretación— «exorcizarlo» de tal manera de incorporar sus mejores enfoques.

Nuestra comparación Rodó – Nietzsche se resume en esto: en tanto el alemán pone la voluntad de poder como fundamento de la moral, el uruguayo postula el amor. Pero en ambos, aquello que se ubica como centro del alma tiene su raíz ontológica; en ambos se da la superación de la moral de objetivaciones aprióricas; ambos reivindican la liberación como reencuentro con la profundidad interior y en ambos también, la moral es creación incesante, el movimiento mismo de la vida.

49 Real de Azúa prólogo citado pág. LIX

50 Rodó, OCA pág. 222, 225

51 Rodó, OCA pág. 503

En el capítulo L de *Motivos* retomando figuraciones antiguas, Rodó encarna el amor en la forma de niño. Y se afirma de él que «sonríe y maneja en la sombra mil hilos de la historia humana». Y ello en la doble forma de posibilitar el edificio social al generar las comunicaciones interhumanas, y además como apetencia, como impulso de superioridad que se identifica en su espiral ascendente, con el espíritu mismo.

Esta imagen del niño riente o el niño que juega, además de su manejo mítico tiene una determinada trayectoria filosófica con la que Rodó mantiene sugestivas concordancias.

Es Heráclito quien dice en la aurora de la filosofía: «La eternidad es como un niño jugando en un tablero de damas. De un niño es el poder real.»⁵²

El Zarathustra de Nietzsche retoma la imagen para expresar la forma superior de la moralidad humana: «Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que gira por sí misma, un primer movimiento, un santo decir «sí».⁵³ Es fácil pensar, a partir de la frase de Nietzsche, en «Mirando jugar a un niño» de Rodó.

En el niño se manifiesta más libremente, sin las trabas que la sociedad va generando, el impulso natural de afirmación vital que Rodó identifica con el amor. El niño es además comienzo que pide el desarrollo, no es término acabado ni pleno, todo en él tiende al futuro. Este rasgo se adecua bien a la idea del amor como «impulso inexhausto de apetencia y acción». El niño también está por encima de las cristalizaciones objetivas del bien y del mal; las valoraciones sociales exteriores al amor.

52 Heráclito Fragmento 52 (Ordenación Diels)

53 Nietzsche obra citada pág. 254

Los ideales no constituyen para Rodó un ordenamiento apriórico, sino que son posibilidades expansivas del amor. El amor es creación incesante que tiene algo del juego o de la sonrisa del niño en la espontaneidad de su acción.

Esto no significa que Rodó es relativista en el plano moral. Relativismo implica poner el fundamento de validez de todo ideal o valor moral, en la voluntad libre del propio agente, de tal forma que no hay manera de establecer coincidencias generales ni jerarquía de valores alguna.

Así definido, el relativismo es contradictorio con el «pathos» rodoniano, con su continua referencia a los valores superiores del espíritu, a los «altos fines del alma», al «bien», a la «verdad». Dice en *Ariel*: «Hay una relación orgánica, una natural y estrecha simpatía, que vincula a las subversiones del sentimiento y de la voluntad con las falsedades y violencias del mal gusto (...); es imposible dejar de relacionar, como los radios que parten del mismo centro, y como los accidentes de una misma insanía, el extravío del gusto, el vértigo del sentido moral y la limitación fanática de la razón.»⁵⁴

La superación del relativismo no está en Rodó en la instauración de un orden apriórico de valores, sino en el afincamiento de la fuerza personal en el orden del mundo; por tanto la moralidad no está apoyada en la sola autofundamentación del agente, no es relativa sino inserta en lo absoluto mismo.

Elaborados los conceptos fundamentales de su concepción, Rodó se centra en la tercera, cuarta y quinta parte de *Motivos* en el caudaloso análisis de la vocación, todo lo cual, por un lado es el corolario directo de su tesis sobre

⁵⁴ Rodó, OCA pág. 216

la naturaleza del alma humana y su inserción en el orden del mundo; y por otro lado tiene una cierta independencia e interés en sí mismo. Abunda en ejemplos y presentación de procesos anímicos en los que están presentes la sensibilidad, la erudición y la sagacidad de Rodó.

En las sexta, séptima y octava partes de *Motivos*, Rodó pasa al tema de la reforma personal, al encauzamiento de la personalidad que en las tres primeras partes del libro nos ha mostrado en todas sus peculiaridades.

En la andadura de nuestro prólogo —como el lector lo habrá advertido— nos atuvimos a una estructuración conceptual y fuimos a buscar el concepto allí donde nos parecía colaborar en el entendimiento, cualquiera fuera su ubicación en la estructura de partes de *Motivos*. Por eso consideramos pertinente cerrar este apartado sobre el pensamiento ético con el análisis de la parábola «Hylas», la que nos permite acceder a la idea rodoniana de «la virtud disciplinaria de toda potencia ideal que nos gobierna».

«Hylas»: la parábola de la idealidad

«Hylas» es el capítulo CXIV de *Motivos*.⁵⁵ El personaje es «un efebo de la edad heroica que acompañaba a Hércules en la expedición de los Argonautas». Bajó a tierra a buscar agua, «graciosas ninfas» lo secuestraron. Sus camaradas no pudieron encontrarlo.

«Desde entonces fue uso, en los habitantes de la comarca donde quedó el cautivo de amor, salir a llamarle, al comienzo de cada primavera, por los bosques y los prados. (...) Con el morir del sol, acababa, sin fruto la pesquisa.»

⁵⁵ Rodó, OCA pág. 440

«Hylas» nos recuerda de inmediato «la novia enajenada» de *Ariel*.

La enseñanza de la parábola la sintetiza Rodó al comienzo del capítulo CXV: «Exista el Hylas perdido a quien buscar en el campo de cada humano espíritu»; un supremo objeto para los movimientos de nuestra voluntad, una singular preferencia en el centro de nuestro corazón.

La búsqueda de los jóvenes griegos en cada primavera es juego porque Hylas no existió, y su búsqueda desafía toda racionalidad. Lo que importa es el espíritu de la búsqueda, la tensión del alma hacia el logro de un objetivo. Con la parábola se confirman los dos aspectos estructurales de la moralidad; su objeto es proyección imaginativa con base en el amor, y la presencia de este ideal establece un orden en el espíritu, evita su dispersión, concentra sus energías creadoras.

Los ideales son hitos en la realización de la personalidad. Importan en cuanto expresión de su fuerza creadora, de ahí que sea imposible y sin sentido, el establecimiento de una jerarquía objetiva de valores, tanto como la recepción pasiva de ellos.

La moralidad es el desarrollo mismo de la personalidad, la lucha por lo bueno es la lucha por la autoconstrucción, superando la disipación de los llamados exteriores o las fuerzas internas disolventes.

Rodó hace en *Motivos* el análisis de la estructura anímica porque, para él, la moralidad es el funcionamiento mismo del alma. Subjetividad es prospectividad y prospectividad es ya moralidad. Recordemos el texto ya citado del capítulo VII: «renovarse, transformarse, rehacerse... ¿no es ésta toda la filosofía de la acción y de la vida; no es ésta la vida misma, si por tal hemos de signifi-

ficar, en lo humano, cosa diferente en esencia del sonambulismo del animal y del vegetar de la planta?».

En la misma dirección, el capítulo CXI señala «Donde quiera que elijamos la potencia ideal, y aún cuando nos lleva en dirección de algo vano, equivocado o injusto, ella, con su solo poder de disciplinarnos y ordenarnos, ya encierra en sí un principio de moralidad que la hace superior a la desorientación y el desconcierto: porque la moralidad es siempre un orden, y donde hay algún orden, hay alguna moralidad.»⁵⁶

**LA PAIDEIA RODONIANA
LAS PARÁBOLAS DE LA VOLUNTAD
«Los seis peregrinos»; «La pampa de granito»**

Ha sido Emilio Oribe⁵⁷ quien habló por primera vez de una «paideia rodoniana». Nos parece perfectamente adecuado el concepto por cuanto el propio Rodó considera que la finalidad última de sus libros es la educación, pero esta tarea recoge en él todos los matices del concepto de «paideia»: formación del carácter, preparación para el mundo de la vida, responsabilidad humana y cívica de las acciones. Esa tarea formativa, Rodó la encauza en la tarea de gestar una potencia interior dominante.

El capítulo CI de *Motivos* nos da la clave del mensaje final de Rodó en este libro. Es necesario que la vida moral de las personas se desarrolle con todas sus variaciones y cambios, bajo autoridad interior conductora:

⁵⁶ Rodó, OCA pág. 437

⁵⁷ Emilio Oribe, Prólogo al Pensamiento Vivo de Rodó, Ed. - Claridad 1944

«principio, a un tiempo, de orden y movimiento, de disciplina y estimulación». ⁵⁸

Distingue Rodó dos esferas a las que debe aplicarse este ejercicio de conducción indispensable: la de la voluntad -un propósito para realizar, un fin para el que nuestras energías se reúnan- y la del pensamiento, ya sea a través de una convicción, una creencia, o un anhelo afanoso y desinteresado de verdad.

Asimismo, Rodó especifica de que manera concibe la presencia de esa fuerza interior configuradora: no se trata de un modelo rígido, imperioso e inflexible: «Vano sería que, con menosprecio de la complejidad infinita de los caracteres y destinos humanos, se intentara reducir a causas comunes cuáles han de ser tal propósito y tal convicción: bástenos con pedir que ellos sean sinceros y merecedores del amor que le tengamos.».

Tampoco considera Rodó que midamos la presencia de esa potencia directora en los demás, exigiendo transparencia, asiduidad, lógica. Cada alma se estructura libremente, y hay toda una gama de posibilidades y fenómenos, por ejemplo, aquél que presume de finalidades superiores y en lo interior lo que así considera es un miraje de su fantasía; o aquél alardea de escéptico y lleva consigo una luz interior que lo guía «con el tino genial de lo inconciente».

Motivos es un magisterio constante de comprensión de la naturaleza humana, un acercamiento acogedor y comprensivo, al mismo tiempo que suscitador e instando a mayores logros.

58 Rodó, OCA pág. 419-20

«Los seis peregrinos»: la parábola del camino de la vida

Esta parábola es una de las más logradas de *Motivos*; tiene la secuencia de un cuento que se va desvelando con sorpresas. Las descripciones no son altisonantes ni excesivas y tienen gran capacidad comunicativa. Se ubica en el capítulo C. ⁵⁹

Un evangelista doctrinado por Pablo de Tarso —Endimión— tiene seis discípulos que lo siguen con fuerza de fe. Deciden ir a llevar la buena nueva siguiendo la ruta de Alejandro, organizan el viaje de tal manera que primero Endimión haría un viaje pendiente y luego los seis peregrinos lo encontrarían antes de hacerse todos a la mar.

Durante el camino se perfilan nítidamente dos personalidades. Por un lado, Agenor, a quien las circunstancias del trayecto no inmutan y no se detiene en ellas. Por otro lado, Idomeneo, observador y comprometido con todo lo que se va viviendo, personas, paisajes, sucesos. El primer acontecimiento es el encuentro con un pastor sangrando por heridas quizás producto de un ataque de los lobos. Agenor sigue sin detenerse hacia su meta. Los otros cinco lavan y curan al pastor. Pernoctan y a la mañana siguiente otro de ellos —Nearco— comunica que lo vivido le ha hecho cambiar su decisión: «Si hay tanto, y tan desamparado dolor, tanto abandono y tanta impiedad cerca de nosotros, donde emplear el fuego de caridad que nos inflama, ¿por qué buscar objeto para él en climas extraños y remotos?». El próximo evento es el encuentro con un cantor mendigo ambulante que los conmueve con sus cantos referidos a los dioses griegos. Idomeneo es de los más

59 Rodó, OCA pág. 414 a 419

atentos y emocionados. Al término, Lucio, otro de los peregrinos confiesa que el cantor ha herido de muerte su fe y que quiere volver a los dioses que ha abandonado. Idomeneo le señala la debilidad de su fe y dice que para él mismo, por el contrario, el contraste con ese otro mundo religioso, le ha fortalecido su fe. Siguen entonces tres peregrinos y en la jornada siguiente llegaron a una alquería donde se preparaba la vendimia, cuando se despedían, satisfecha su sed, el dueño les pide que lo ayuden en los trabajos de cosecha y ellos, tentados por el trabajo, ayudaron y pasaron la noche en la viña. Allí se produce la deserción de Merión, tentado por el vino y las mujeres. En la jornada siguiente es Adimanto que retrocede de la empresa, piensa que el maestro Endimión los regañará por su tardanza, o que quizá ya haya partido con Agenor. Sigue sólo Idomeneo quien va preguntando a su paso si vieron a Agenor y «conoció que sí cuando le describieron la prisa, como de quien huye, el gesto extático, que les había admirado días antes en un extraño pasajero.»

Tal como lo pintaban «Agenor había llegado al término del viaje, en un solo impulso de deseo desde su partida, insensible a la fatiga de su cuerpo, insensible a los accidentes del camino, insensible al paisaje». Al llegar Idomeneo, ambos rodean a Endimión y emprenden el nuevo peregrinaje.

Adviértase la precisión de la pintura y la tipología de estos seis peregrinos. Los desertores son los habituales en la vida, pero no hay un cuestionamiento ilegítimo por parte del relator, sino el ademán comprensivo y expectante. La contradicción de estructuras espirituales entre Agenor e Idomeneo deja al descubierto dos antagónicas maneras de realizar los ideales. En el orden valorativo toda

la simpatía de la parábola va para Idomeneo sin perjuicio de encomiar el logro de Agenor. La parábola culmina con la caracterización de los dos fieles: «Agenor: el entusiasmo rígido y austero, la sublime obsesión que corre arrebatada a su término, con ignorancia y desdén de lo demás.» «Idomeneo: la convicción amplia, graciosa y expansiva, dueña de sí para corresponder, sin mengua de su fidelidad inquebrantable, al reclamo de las cosas.»

Rodó luce en la parábola dotado de una sólida experiencia del mundo y los seres humanos. Quizás hayan desaparecido de sus retratos las figuras candorosas, y el efecto estético se haya desplazado desde los ambientes bizarros de pasadas civilizaciones a situaciones más cercanas y reconocibles. Se siente la madurez vital del escritor que va a estallar en el «fortísimo» (la expresión la usa Real de Azúa) de la última parábola de *Motivos de Proteo* «La Pampa de Granito».

«La pampa de granito»: una síntesis dolorosa

Nada había en *Motivos de Proteo* que anunciara un final de las características que le da esta parábola de acentos dolorosos, de extremismo en la figura del viejo, de falta de armonía en el cuadro de relaciones, que presentara la vida con sesgos tan poco amables.

Aunque quede sin respuesta, uno se pregunta ¿qué pasó con Rodó?

¿Una crisis personal? ¿Un hartazgo de los ambientes literarios o políticos en los que transcurría su vida? ¿Un hartazgo respecto al imperio de la «gana» en los pueblos iberoamericanos? ¿Un abrupto cambio político que lo lleva de un moderado liberal a un revolucionario épico? ¿Una

auto-exigencia desusada en el cumplimiento de sus ideales? ¿El cumplimiento de un imperativo de lucidez para advertir a sus lectores los sufrimientos en el difícil arte de vivir? ¿Legítimo sueño de grandeza en lo individual y en lo colectivo y conciencia del sacrificio para su logro? ¿Reacción ante el peso de ser autoridad, renovada su diputación en 1908?

Es posible que una investigación paciente en el Archivo Rodó dé algún camino para aclarar este momento de su vida. Hay muchas riquezas en el Archivo. Por ejemplo, basándose en su correspondencia y papeles, Gustavo San Román, investigador uruguayo, profesor agregado en la Universidad de St. Andrews, Escocia- ha dado detalles de la mayor importancia sobre los negocios encarados por Rodó, que han desautorizado la imagen de «idealista distraído» que a veces se le endilgó.

Al no poder echar mano a indicios de otra índole que no sea la obra misma, intentaremos captar la ligazón entre «La pampa de granito» y otros textos conexos que tratan el tema de la voluntad.

La serie de «La pampa ...»⁶⁰ es la octava parte de *Motivos*, que comienza con el capítulo CXLVIII, subtulado «La vida es arte supremo» y que permite ubicar otros aspectos de este problema de las relaciones entre las fuerzas espontáneas de la personalidad y la voluntad.

Este capítulo comienza con un desarrollo sobre la naturaleza de la educación en la que reconoce dos fases de desenvolvimiento, una primera que Rodó define como «arte de la transformación ordenada y progresiva de la personalidad» y una segunda, que puede ser desde el retoque de una línea («modificación de una idea, un sentimiento, un hábito») hasta «las conversiones, que, a modo de las que

⁶⁰ Rodó, OCA pág. 471 a 480

obró la gracia de los teólogos, imprimen a la vida entera nuevo sentido, nueva orientación, y como que apagan dentro de nosotros el alma que había y encienden otra alma.»

Adviértase lo excepcional de este proceso de conversión, comparable a las transformaciones de la gracia. Sin embargo, de alguna manera, la invitación a la conversión pasa a ser un consejo de Rodó con pretensión de seguimiento, incluso a nivel colectivo (véanse los capítulos CLIII y CLIV).

Ya desde el primer párrafo aparece la mención de «la Fatalidad», y en el contexto, ella viene a sugerir lo inexorable, lo ciego, lo no reflexivo ni intencionado. Es importante dar a esta noción la importancia que viene a tener en este giro de Rodó. En efecto: desde *Ariel*, y en todo *Motivos*, Rodó nos viene hablando de «fuerza bendita que lleváis dentro de vosotros mismos»; «eterna virtualidad de la Vida», figuración de Ariel cruzando la historia humana respondiendo a un «plan ignorado» con cuyo cumplimiento volverá por siempre a su «lumbre divina»; «orden del mundo», «incógnita fuerza» que preside el universo, el amor como «poder primigenio que, en el albor de cuanto es, aparece meciendo en las tinieblas del caos los elementos de los orbes». ¿Es que tendremos que agregar a nuestra lista un nuevo nombre del fundamento: la Fatalidad? ¿El héroe de la historia ha pasado a ser la voluntad humana? ¿Qué hay de «la dignidad patricia de la Vida» en la exaltación de la capacidad de «limitar la acción que sobre nuestra personalidad y nuestra vida tienen las fuerzas que clasificamos bajo el nombre de fatalidad»? ¿Qué queda de la armoniosa tensión entre el fondo espontáneo de nuestra alma y las ideas y la voluntad reaccionando sobre ella? Lejos de la armoniosa tensión que nos han enseñando

Ariel y Motivos, tenemos ahora este final de dolorosa escisión que trueca en despótico mandato de la voluntad contra «nuestras facultades y nuestras potencias».

El propio Rodó siente esta tensión. En el segundo párrafo del capítulo CLII —el siguiente a «La pampa de granito»— Rodó ficciona un diálogo con «el principio de las cosas», le pide una aclaración de su naturaleza: «si existes como fuerza libre y consciente de tus obras» o «si solo existes como fuerza ciega y fatal». Y proclama la superioridad del pensamiento y la razón conduciendo la voluntad, y le pide al fundamento: «el nombre que te puse, devuélvemelo, porque no hay en la tierra ni en el cielo nada más grande que yo!»

Sin duda, esto se parece mucho a una crisis de fe. Y, en otro plano, es la consecuencia lógica de pasar de la sensibilidad nietzscheana a la fascinación por Kant, referencia del capítulo CL, que incluye en su subtítulo: «Omnipotencia de la voluntad».

En nuestro enfoque de Rodó hemos planteado la solidaridad entre la idea del fundamento y la manera de concebir la moralidad. La espiritualización del fundamento llevó a Rodó a una moral espontánea, centrada en ser lo que somos, en dejar que obre en nosotros la «dádiva de la Naturaleza», en escuchar «la misteriosa voz que, viniendo de lo hondo del alma, le anuncia, (...) el sitio y la tarea que le están señalados en el orden del mundo». Cuando sobreviene la duda acerca del «principio de las cosas» y se sospecha que puede ser «una sombra que se ignora a sí misma», la moral se centrará con Kant para poner en primer plano «sobre la ruina de todo dogma y tradición y de la misma realidad del mundo, el solio de la Voluntad omnipotente».

Este cambio puede asimilarse a los pasajes de un modo de moralidad a otro acerca de los cuales nos ilustró Mario Sambarino en sus brillantes «Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad»⁶¹ En lo que respecta a Rodó estaríamos en la hipótesis de un cambio desde el modo de la 'sabiduría' al modo de la 'exigencia'.

Volviendo al nudo de «La pampa ...»: en el capítulo CLII Rodó explica la simbología de la parábola: «Esa desolada pampa es nuestra vida, y ese inexorable espectro es el poder de nuestra voluntad, y esos trémulos niños son nuestras entrañas, nuestras facultades y nuestras potencias, de cuya debilidad y desamparo la voluntad arranca la energía todopoderosa que subyuga al mundo y rompe las sombras de lo arcano».

No hay duda que hay un cambio aquí, y un cambio importante. ¿Qué tan hondo y persistente es este cambio? Aquí caben más interpretaciones. Quizás sólo haya que tomar «La pampa ...» como una revelación instantánea de posibilidades que no cambian lo esencial de su posición, un desplazamiento del acento, tal vez.

Tal parece ser la posición de W. Lockhart quien dice:⁶² «Rodó sintió la necesidad de disciplinar la voluntad y de volverla apta para el cumplimiento de los procesos de cuya proposición todo hombre se revelaba entonces responsable. No se sujetó para ello a doctrina establecida; aprovecha así las sugerencias del evolucionismo spenceriano, de la practicidad positivista, y de ese impulso idealista que venía lejana pero inequívocamente de Platón. Puede sin embargo señalarse sus ideas dominantes y caracterizar de ese modo una especie de doctrina, aunque dúctil y adaptable a renovadas exigencias; era en efecto la suya una

⁶¹ Mario Sambarino Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad 1951
⁶² W. Lockhart obra citada pág. 184-5

moral hecha de fe, de tolerancia y de confianza en la capacidad humana de autodeterminarse y superarse, desligada de todo sectarismo y complacencia. Tal concepción miscelánea y abierta —repetámoslo— nacía de su radical confianza en la unidad subyacente, pero al mismo tiempo trascendente, de la vida.»

En los textos de esta serie final de *Motivos* hay algunas ambigüedades y oscilaciones que permiten plantear este camino intermedio. Pero, además, hay un texto inédito de Rodó que ha exhumado Roberto Ibáñez, que dice: «Nada me disgustaría más que se me tuviera por preconizador de la eficacia de la voluntad como fuerza paciente y productora. Yo preconizo la voluntad, como medio de tentar, desatar y mantener el soplo inconsciente escondido en cada uno de nosotros. Esta es la teoría de la *Gracia* con la colaboración que la Voluntad tiene en ella.»

Es difícil, pero se puede convenir que esas tres acciones: **tentar, desatar y mantener** son toda la terrible peripecia vital del viejo y los niños, y en definitiva el arte supremo de vivir.

Helena Costábile
Montevideo, 2009

Referencias bibliográficas:

La bibliografía sobre Rodó es extensísima. Hay aportes que no se pueden obviar en cualquier enfoque del mismo: los prólogos —el general y los de cada obra— de **Emir Rodríguez Monegal** en su edición de las Obras Completas de Rodó en la Editorial Aguilar (Madrid, 1957 en su primera edición en base a la cual se cita en este Prólogo y 1967 en la segunda). El extenso estudio de **Carlos Real de Azúa** que prologa la edición de *Motivos de Proteo* para la colección Clásicos Uruguayos (Montevideo, 1957). También los distintos enfoques que **Arturo Ardao** ha hecho de la obra de Rodó, en especial «La filosofía en el Uruguay en el siglo XX», (México, 1956) y «Etapas de la inteligencia uruguaya». Con enfoques poco transitados y rigurosa base de investigación: **Hugo Torrano**: «Rodó: acción y pensamiento» (Montevideo, 1973).

Entre los aportes novísimos destaco «José Enrique Rodó: una retórica para la democracia» de Diego Alonso, (Montevideo, 2009).

Sin valoración ni encomio alguno cito mis dos trabajos sobre Rodó porque de los mismos he hecho, naturalmente, libre uso en este prólogo:

Helena Costábile de Amorín y María del Rosario Fernández Alonso; «Rodó, pensador y estilista». (Montevideo, 1973).

Helena Costábile de Amorín: «La concepción de la subjetividad en el ciclo de «Proteo» de José Enrique Rodó (Montevideo, 1979).