

# LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA EN *LOS MOTIVOS DE PROTEO* DE JOSÉ ENRIQUE RODÓ

Vocación, conciliación de opuestos y juventud

*Enrique Riobó* \* (*autor principal*)  
*Cristián Inzulza* \*\*

\* Programa de doctorado en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile.  
Docente de Facultad de Educación, Universidad de Las Américas.  
Este artículo deriva de una ponencia presentada en el Homenaje a Rubén Darío  
realizado el 2016, organizado por Alejandra Bottinelli.

\*\* Licenciatura en Historia, Universidad de Chile. Coordinador del grupo de investigación  
de historia antigua y recepción, del que este trabajo forma parte.

Pero a la vez existe un transformador  
que te consume lo mejor que tenés  
te tira atrás, te pide más y más  
y llega un punto en que no querés.

**“Inconsciente colectivo”, de Serú Girán**

## *Introducción*

Durante el contexto del cambio de siglo latinoamericano, son numerosas las referencias a la antigüedad, encontrándose en diversos ámbitos y adquiriendo distintos sentidos de esto; *Los motivos de Proteo*, libro que se buscará analizar en este texto, es firme evidencia. De este modo, antes de abordarlo, resulta necesario referirse a este panorama, que componía parte del imaginario de la época.

Un primer elemento relevante tiene que ver con el proyecto civilizatorio, pues según Hernán Taboada, parte del sentido de los monumentos y estatuas referentes a la antigüedad clásica —que abundaron en estas décadas— era la búsqueda por civilizar al vulgo<sup>1</sup>, pero también a la ciudad, apelando especialmente a las transformaciones parisinas llevadas a cabo por el Barón Haussman, ciudad considerada como el paradigma civilizatorio<sup>2</sup>, así como centro de la cultura mundial, siendo especialmente significativa para los modernistas<sup>3</sup>. En efecto, José Enrique Rodó es bastante explícito en declarar su admiración por autores franceses como France, Taine o Renan, siendo este último quien acuñó el concepto de milagro griego y declaró su admiración por la cultura helénica en su “Oración sobre la acrópolis”<sup>4</sup>, donde destaca especialmente la blancura, pulcritud y belleza de la misma, así como su intrínseca relación con la civilización, pues afirmaría que después de haber visto Atenas: “El mundo entero me pareció entonces bárbaro”<sup>5</sup>.

1 Hernán Taboada, “Los clásicos entre el vulgo latinoamericano”, en: *Revista Nova Tellus*, (2012), p. 207.

2 Cfr. César Leyton y Rafael Huertas, “La tecno-utopía liberal de Benjamín Vicuña Mackenna (1872-1875)”, en: Leyton, C; Palacios, C; Sánchez, M (Eds.) (2015), pp.: 19-35. *El bulevar de los pobres. Racismo científico, higiene y eugenesia en Chile e Iberoamérica, siglos XIX y XX*, Santiago, Ocho libros, pp. 19-20.

3 En torno al mismo tema de la antigüedad, los planteamientos de Rosa Pellicer son muy esclarecedores: “La antigua Roma en la narrativa de Rubén Darío”, pp. 170-172. En: *Anales de literatura hispanoamericana*, 2016, vol. 45, pp. 169-182.

4 Ernesto Renan, *Recuerdos de vida y juventud*, México D. F., Compañía General de Editores, 1951, pp. 67-79.

5 Ídem., p. 69.

Hacia las últimas décadas del XIX, y a partir de la hegemonía positivista, especialmente de raigambre germana, comienza un declive de la consideración civilizatoria de la alta cultura vinculada a un apego más o menos estricto a la tradición o al canon, especialmente explícito en el ámbito de la gramática y el lenguaje, que se relacionó con la separación cada vez mayor entre el poder y las humanidades, lo que a su vez implicó también una mayor libertad para su tratamiento cultural, posibilitando un abordaje que Andrew Laird ha denominado de innovación, contrapuesto a la perspectiva de la tradición<sup>6</sup>. De cualquier manera, la relevancia de lo clásico en el ámbito educativo, tanto en términos de historia como de lenguas, también desciende durante las últimas décadas del XIX y las primeras del XX<sup>7</sup>.

Lo anterior, en todo caso, no implicó de modo inmediato una merma en la relevancia de la antigüedad clásica como parte del imaginario de la época, aunque sí fue más relevante la disputa por su sentido. Así, por ejemplo, mientras declinaban los temas clásicos en el ámbito educativo, comenzaba a hacerse más significativa la educación física y el desarrollo deportivo, que tomaba de la Hélade parte de su legitimación histórica, algo que llega a un clímax con la instauración de los Juegos Olímpicos modernos<sup>8</sup>, en 1896, de la mano de Pierre de Coubertin, cuyo corazón se encontró, al menos hasta los años 60, guardado en la ciudad de Olimpia, a modo de símbolo de la estrecha relación entre pasado y presente.

En ese mismo ámbito, las referencias a Esparta resultaban muy significativas, especialmente en relación a la llamada gimnasia alemana, que propiciaba una educación física militarista, a la vez que recuperaba un afán de comunidad racial hermética y vigorosa<sup>9</sup>. De hecho, también es posible encontrar un rescate de las

6 Andrew Laird, "Soltar las cadenas de las cosas: las tradiciones clásicas en Latinoamérica", en: Bochetti, Carla (ed.), *La influencia clásica en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2009. Versión digital disponible en: [https://www.academia.edu/1517573/Soltar\\_las\\_cadenas\\_de\\_las\\_cosas\\_las\\_tradiciones\\_clasicas\\_de\\_Latinoamerica](https://www.academia.edu/1517573/Soltar_las_cadenas_de_las_cosas_las_tradiciones_clasicas_de_Latinoamerica) (Revisado el 07/07/2014 por última vez).

7 Para revisar algunas discusiones en torno al caso chileno, ver: Edda Hurtado, "Del latín al castellano o de las humanidades clásicas a las humanidades modernas en el siglo XIX chileno", en: *Literatura y Lingüística* N° 26, 2012.

8 Christina Koulori, "From Antiquity to Olympic Revival: Sports and Greek National Historiography (Nineteenth and Twentieth Centuries)", en: Eleni Fournaki y Zinon Papakonstantinou (eds.), *Sport, Bodily Culture and Classical Antiquity in Modern Greece*, Routledge, Nueva York, 2011, pp. 10-49. Para el caso chileno y continental, en que se desarrollaron Juegos Olímpicos locales, que para imprimirles un mayor carácter patriótico incorporaban juegos mapuche, se puede ver: Sol Serrano, Macarena Ponce de León y Francisca Rengifo (Eds.), *Historia de la Educación en Chile (1810-2012)*. Tomo II. *La educación nacional (1880-1930)*, Ed. Taurus, Santiago, 2012, pp. 235-244.

9 Helen Roche, *Sparta's German Children: The ideal of ancient Sparta in the Royal Prussian Cadet-Corps, 1818-1920, and in National-Socialist Elite Schools (the Napolas), 1933-1945*, Swansea, The Classical press of Wales, 2013.

prácticas eugénicas lacedemónicas en el discurso científico y darwinista de esos años<sup>10</sup>, los que en muchas ocasiones vinculaban la belleza clásica a la superioridad racial blanca, específicamente aria. A lo anterior podemos agregar el rescate de los bárbaros germánicos como relevantes para la constitución racial chilena o como antecedente del cesarismo democrático, según los trabajos de Nicolás Palacios<sup>11</sup> y Laureano Vallenilla Lanz<sup>12</sup>. En buena parte de estos casos, el enfoque está puesto en la vigorosidad, fuerza y virilidad que caracterizaría a las perspectivas más nacionalistas —muchas de ellas también imbuidas por el positivismo— que comprendían la nación en clave masculinizada, contraponiéndose al afrancesamiento que, feminizado, Nicolás Palacios vincula a la poetisa helénica Safo<sup>13</sup>.

En este contexto de desdén a las humanidades, aparecerán diversas muestras de resistencia: pienso especialmente en los Ateneos de la juventud, donde se cultivaban las humanidades y la literatura, con especial énfasis en la antigüedad clásica. En todo caso, la relación específica entre lo grecolatino y la juventud es un tema altamente relevante, y puede verse también en el desarrollo de los Juegos Florales o Fiestas de la Primavera en diversas ciudades continentales —y en el caso chileno, organizados por la FECH<sup>14</sup>—, así como en las Minervalias, juegos en honor a la juventud estudiosa guatemalteca, organizados por la dictadura de Estrada Cabrera<sup>15</sup> y que llegó a contar con la presencia del célebre poeta José Santos Chocano<sup>16</sup>.

También cabe señalar que, en el afán de rescate de las humanidades, es posible encontrar algunas vertientes que conforman una suerte de *humanismo aristocratizante*, relacionadas con un desdén a la democracia y la cultura popular, así como a la valoración de lo espiritual por sobre lo material<sup>17</sup>, que Mariátegui analiza en

10 Marcelo Sánchez, “Eugenesia: Ciencia y Religión’. Una aproximación al caso chileno”, Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, volumen 18, n° 1, 2014, pp. 62-63.

11 Nicolás Palacios, *Raza Chilena*.

12 Laureano Vallenilla Lanz, *Cesarismo democrático y otros textos*, Ed. Ayacucho, Caracas, 1991, pp. 104-106 y 353.

13 Bernardo Subercaseaux, “Raza y nación: el caso de Chile”, en: *Acontracorriente*, vol. 5, n° 1, Fall 2007, 29-63; p. 41.

14 Ver: Raúl Silva Castro, “Juegos Florales abiertos por JUVENTUD”, *Claridad*, [S. l.], v. 2, n. 61, ene., 1922. Disponible en: <http://www.claridad.uchile.cl/index.php/CLR/article/view/7323/7138>. Fecha de acceso: 26 mar. 2017; y “Fiestas de la Primavera”, *Claridad*, [S. l.], v. 1, n. 2, ene., 1920. Disponible en: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/CLR/article/view/6312/6165>. Fecha de acceso: 26 mar. 2017.

15 Ver: Rafael Estrada Cabrera, *Ecce Pericles*, Guatemala, Tipografía nacional, 1945.

16 Dentro de esta línea argumentativa, interesa relevar su ensayo “Minerva en América”, en: *José Santos Chocano. Obras completas*, México D. F., Ed. Aguilar, 1954, pp. 1002-1006.

17 José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Ed. Ayacucho, Caracas, 2007, pp. 125-131.

torno al pensamiento del doctor Deústa y que, según el peruano, encarnarían “la mentalidad del civilismo feudal, de los encomenderos virreinales”<sup>18</sup>.

Por otro lado, desde el socialismo también se pueden encontrar algunas referencias a la antigüedad, aunque en este plano se hace imperativo investigar de modo más profundo. De lo que conozco, se puede mencionar a Tristán Marof comparando a Augusto César Sandino con Espartaco<sup>19</sup> o Raúl Haya de la Torre, que sustentaba la necesidad de vestimenta, alimentación y hogar como condiciones mínimas para el progreso humano y la emancipación material y espiritual en Platón<sup>20</sup>. Pero mención especial merecen algunas de las perspectivas encontradas en la educación socialista mexicana, especialmente durante la segunda mitad de la década de 1930, que afirman que la cultura helénica no debiese tener trascendencia por su naturaleza esclavista<sup>21</sup> o que el estudio de ésta se ha vinculado a perspectivas reaccionarias e inmovilizadoras<sup>22</sup>.

Para el ámbito específico del modernismo, usualmente se han relacionado las referencias a lo clásico a los afanes cosmopolitas, universalistas e incluso escapistas, así como también a un rescate de lo holístico e incluso lo místico o pitagórico, en el caso específico de Rubén Darío<sup>23</sup> —quien también propugnaba, según Tünnerman, la necesidad de dar importancia a lo grecolatino en la educación nicaragüense<sup>24</sup>—. En buena medida, es posible afirmar que estas características entran en conflictos con una mirada más tradicionalista y canónica del arte y la literatura, por un lado, y con las perspectivas híper científicistas y racionalistas del positivismo (cabe señalar, por supuesto, que esta reacción ya tenía antecedentes en Europa, siendo Nietzsche especialmente relevante en ese plano). Así, elementos como el proceso de inspiración en vínculo con la divinidad, la relevancia de la vocación, la búsqueda de la armonía y del “enigma” o la importancia de la música, la belleza o la poesía como medios para acercarse al misterio e intentar

18 *Ídem.*, p. 125.

19 Tristán Marof, “Espartacus y Sandino”, en *Amauta* (Lima), año iii, núm. 14, p. 26.

20 Víctor Raúl Haya de la Torre, “Intensidades americanas (párrafos)”, pp. 47-50, en: *Revista de Educación. Ministerio de Educación pública*, N° 49, Abril de 1934, Santiago de Chile, p. 48.

21 Raúl Contreras; Faustino Zelaya, *Historia Universal. Para uso de los alumnos de las escuelas primarias. Hecha bajo la supervisión de la Comisión Editora Popular de la Secretaría de Educación Pública*, Ed. El Nacional, México D. F., 1938.

22 Heriberto Sein, “Las humanidades modernas. La cultura y la investigación científica”, en: *Revista de Educación (D.A.P.P.)*, enero, 1938, pp. 35-39.

23 Cathy Login Jade, *Rubén Darío y la búsqueda romántica de la unidad*, México D.F., FCE, 1986.

24 Carlos Tünnermann Bernheim, *La paideia en Rubén Darío: una aproximación*, Managua, Academia Nicaragüense de la Lengua, 1997, pp. 246-247; 251-252.

escuchar el ritmo del mundo, pueden encontrarse tematizados a partir de imágenes o referencias de la antigüedad clásica<sup>25</sup>.

Por otro lado, algunas referencias al mundo oriental dentro del modernismo se han leído en una clave universalista y cosmopolita, aunque agregando también la noción de exotismo y de rescate de lo decorativo y suntuoso, también como reacción a la hegemonía de una racionalidad utilitarista y pragmática. En específico, la investigación de Araceli Tinajero plantea la existencia de un orientalismo en el modernismo, pero que no se encuentra necesariamente subordinado a la mirada imperialista, pues no tendría la perspectiva estrictamente binarista Oriente-Occidente, como afirmaba Edward Said, sino que una mirada mucho más dialógica, donde incluso existiría una suerte de identificación de Hispanoamérica con lo oriental. En ese sentido, para Tinajero, “los modernistas sabían perfectamente lo que hacían cuando en un mismo texto combinaban referencias al Lejano Oriente con aquéllas de las culturas indígenas y al mismo tiempo citaban autores europeos”<sup>26</sup>.

En todo caso, será algunas décadas más adelante en que las referencias al Oriente adquirirán mayor relevancia con el rescate de Vasconcelos y sus *Estudios indostánicos*, Mistral y sus perspectivas filosófico-religiosas vinculadas al budismo<sup>27</sup>, o Tamayo y su rescate de lo hindú, equiparándolo incluso a lo heleno<sup>28</sup>, muchas veces en clave mística, filosófica o literaria, mediado especialmente por la figura de Rabindranath Tagore. Incluso, en torno a la constitución de disciplinas como la arqueología o antropología en Chile, parece ser que la existencia de momias egipcias —que en las décadas finales del siglo XIX fueron sólo relevantes para los coleccionistas de antigüedades— se hizo más significativa hacia principios del siglo XX<sup>29</sup>.

No obstante lo anterior, también es posible encontrar una diversidad de referencias a lo oriental en vínculo con lo bárbaro, como aquella que denomina a Emiliano Zapata como el Atila del sur durante los inicios de la Revolución mexicana,

25 Enrique Riobó, “Lo clásico y el problema del conocimiento en *Prosas Profanas y Cantos de vida y esperanza* de Rubén Darío”, en: *Cuadernos de Postgrado*, N°10, Universidad de Chile, 2014; Enrique Riobó, “Antigüedad y Modernidad en el Ariel de José Enrique Rodó”, en: *Revista Pléyade*, N°15, CAIP, 2015.

26 Araceli Tinajero, *Orientalismo en el modernismo hispanoamericano*, Purdue University Press, Indiana, 2003, p. 19.

27 Ver: Gabriela Mistral, *Prosa Religiosa de Gabriela Mistral*. Introducción, Recopilación y Notas de Luis Vargas Saavedra. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1978. Disponible en: <http://www.gabriela-mistral.uchile.cl/prosa/prolprosarel.html>

28 Ver: Franz Tamayo, “Nuevos Rubaiyat”, en: *Obra escogida*, Ed. Ayacucho, Caracas, 1979.

29 Hago referencia a la investigación de seminario de grado para la licenciatura en historia, actualmente en curso, de Daniela Silva.

aunque la asimilación de indígenas a los pueblos árabes u orientales, siempre en clave de barbarie, y muchas veces vinculado a lo desértico, a la pasividad, a la degeneración, a la inocencia o a la senectud, está bastante extendida y puede encontrarse incluso en textos escolares de la época.

Dentro del panorama anterior, Rodó se sitúa claramente en una perspectiva que rescata elementos de la antigüedad, especialmente ateniense, entendiéndolos como valores imperecederos e históricamente relacionados a la latinidad continental — como es la importancia de la belleza y la valoración estética, muy bien desarrollada por Grínor Rojo en uno de sus ensayos neoarielistas<sup>30</sup>—, pero que se encuentran en entredicho durante su contemporaneidad, especialmente por la dominación de las ideas y perspectivas utilitaristas, cientificistas y positivistas. Asimismo, si bien es posible encontrar miradas aristocratizantes dentro de su obra, la valoración de la democracia es explícita, estableciéndose un contrapunto con algunos de sus referentes franceses. En el ámbito del orientalismo, creo que es posible interpretar una mirada más bien negativa, pero parece encontrarse más matizada que en *Ariel*.

En ese sentido, el presente análisis busca reconocer cuáles son los valores e ideas que se están legitimando a partir de lo greco-latino, así como qué imagen de la antigüedad se construye, cómo y por qué, en *Los motivos de Proteo*, de José Enrique Rodó.

Propongo que, por un lado, la manera en que Rodó trabaja con los clásicos ayuda a sustentar una determinada relación entre América Latina y la modernidad europea, mediada por las nociones de latinidad, el rescate del humanismo y la incorporación de nuestro continente al ámbito de lo civilizado occidental. Esto es relevante, pues dichas posturas entraron en pugna con otras miradas, por un lado, más utilitaristas, pragmáticas y tecnocratizantes, relacionadas con una alta valoración de Inglaterra<sup>31</sup> y los Estados Unidos; y por otro, con perspectivas más cientificistas y localistas, que muchas veces tomaban como referencias ideas germanófilas<sup>32</sup>, vinculadas a la noción de *kultur*, contrapuesta a la de civilización<sup>33</sup>, que, en algunos casos, planteaban la especificidad radical de lo nacional y una creciente relevancia hacia la cultura popular, que inevitablemente chocaba con las perspectivas arielistas del uruguayo.

30 Grínor Rojo, “Kant, Schiller, Rodó y la educación estética del hombre”, en: *Ensayos neoarielistas*, Ed. Lom, Santiago, 2008.

31 Que, a su vez, tenía otra forma de comprender lo clásico en vínculo con su desarrollo imperial, con un énfasis muy fuerte en su autoconsideración como la nueva Roma. Cfr: Barbara Goff, *Classics and colonialism*, Duckworth, Londres, 2005; y Richard Sennett, *Carne y piedra. El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Alianza Editorial, 2010, Madrid, pp. 338-345.

32 Algunas de estas perspectivas serán luego llevadas a un extremo por el nazismo. Ver: Roche, Op. cit., o Johann Chapoutot, *El nacionalsocialismo y la antigüedad*, Abada editores, 2013, Madrid.

33 Para profundizar sobre esta diferencia ver: Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México D.F., 2009, pp. 83-90.

Ahora bien, aunque también se ha notado en *Ariel*<sup>34</sup>, creo ver en *Los motivos de Proteo* una mayor búsqueda por la conciliación de los opuestos —como positivismo y modernismo u originalidad y tradición—. O al menos ello puede desprenderse del tratamiento de la antigüedad en los motivos que se comentarán en seguida, la que se presenta como un espacio en que muchas veces conviven ambas formas de entender el mundo. Lo anterior no obsta que igualmente haya un énfasis significativo en temáticas vinculadas a la crítica al positivismo como es la alta valoración de lo juvenil o la importancia de la vocación.

Para realizar la selección de motivos, me enfoqué en dos aspectos principales: a) lo clásico como generador de conocimiento o sabiduría no superada y/o como ejemplo paradigmático de una problemática general, y b) la representación de lo antiguo en parábolas o alegorías situadas en tal espacio temporal. Inevitablemente, por ser su obra más notable y relevante, se intenta desplegar un contrapunto con *Ariel*, más o menos exhaustivo según el caso. Por ello dicha obra resulta ser un eje a partir del cual también se ordena la panorámica recién realizada.

## *Perspectiva teórica*

Esta indagación se nutre teóricamente de perspectivas vinculadas a la recepción de lo clásico, especialmente aquellas que asumen que su tratamiento en determinado contexto es ideológico y, por ende, la relevancia de su análisis se encontraría en que nos ayuda a entender las formas en que legitima un orden social particular o un grupo de instituciones, creencias y valores que operan culturalmente<sup>35</sup>. En ese sentido, como lo ha planteado García Jurado<sup>36</sup> —aunque de forma apegada a las miradas de la tradición clásica—, el desarrollo del conocimiento en torno a lo grecolatino en el contexto moderno tendría elementos en común con lo que Edward Said plantea en *Orientalismo*.

34 Luciana Mellado, “El modernismo y el positivismo en el Ariel de José Rodó”, en: *Alpha*, n° 22, julio 2006, pp. 75-88.

35 Seth Schein, “Our debt to Greece and Rome’. Canon, Class and Ideology”, en: *A companion to classical receptions*. Hardwick, L.; Stray, C. (Eds.), Blackwell publishing, Oxford, 2008.

36 Francisco García Jurado, “La Tradición clásica y el Orientalismo: Gilbert Highet desde Edward Said, Edward Said desde Gilbert Highet”, en: José Rojas Otárola (Ed.), *Propuestas e interpretaciones: Supplementum x Nova Tellis*, México D. F., UNAM, Instituto de Investigaciones filológicas, Centro de Estudios Clásicos, 2015, pp. 13-44.

También, es necesario hacer mención a los planteamientos de Said en “Choque de definiciones”, donde se afirma la existencia de una disputa continua por la definición de lo que sería una determinada cultura o civilización, en la que se juega la posibilidad de construir hegemonía dentro de la misma. Y en esa disputa, el control del discurso sobre el pasado, resulta fundamental<sup>37</sup>.

## *Los motivos de Proteo*

### *Cambio y vocación*

Este texto, publicado en 1909 está compuesto de 158 motivos o capítulos de distinta extensión—entre media y siete páginas—, los que están enumerados de modo romano. Desde el mismo título encontramos una referencia clara al mundo antiguo. Proteo era el pastor de focas de Poseidón y, “como todas las divinidades de las aguas, tenía el don profético y el conocimiento cabal de lo presente y lo pasado. Pero era avaro de su saber, esquivo a las consultas, y para eludir la curiosidad de los hombres apelaba a su maravillosa facultad de transfigurarse en mil formas diversas”<sup>38</sup>. Esta singular capacidad de Proteo es clave, ya que metaforiza dos ideas centrales del libro: la dificultad para acceder a la verdad o el conocimiento y el cambio permanente como eje de la vida. Esto último es desarrollado desde el primer motivo, cuando se explicita tal idea, que aparecerá de diversos modos a lo largo del libro. Lo clásico, en el desarrollo inicial y presentación de esta mirada, no tiene solo importancia como una referencia que ayuda a comprender su sentido más profundo por medio de la metáfora, sino que lo hace de manera más concreta, que se puede entender bajo el primer criterio propuesto, una sabiduría no superada: “¿Quién ha expresado esta inestabilidad mejor que Séneca, cuando dijo, considerando lo fugaz y precario de las cosas: «Yo mismo, en el momento de decir que todo cambia, ¿ya he cambiado?»”<sup>39</sup>.

37 Edward W. Said, “El choque de definiciones. Sobre Samuel Huntington”, en: Said, Edward, *Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales*, Barcelona, Debate, 2005, pp. 533-558; cfr. p. 534.

38 Rodó, José Enrique, *Ariel. Motivos de Proteo*, Ed. Ángel Rama, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, p. 61.

39 Motivo I. *Ídem*, p. 64.

En torno al tema de la vocación —central dentro del libro<sup>40</sup>—, pueden encontrarse dos referencias a la antigüedad como ejemplos paradigmáticos. Por un lado, se hace referencia a Albino como la imposibilidad de ir en contra de la vocación, aun cuando se condene el objeto de la misma:

El gran capitán de los reinados de Marco Aurelio y de Cómodo<sup>41</sup>: Albino, es fama que reprobando las armas con toda la sinceridad de su pensamiento, perseveraba en ellas por ímpetu irresistible de su naturaleza, lo que le movía a decir que para él fue ideado el verso de Virgilio: *Arma amens capio, neccsattrationis in armis*<sup>42</sup>.

Un poco más atrás en el mismo motivo, se hace referencia a la Pythia<sup>43</sup> como un modo en que los griegos resolvieron el problema de descubrir la vocación propia, mencionando los casos de Aristóteles y Licurgo<sup>44</sup>.

De manera similar, en el apartado 85 se presentarán dos referencias a lo clásico que buscan ayudar a ejemplificar la idea allí desarrollada —un modo de “falsa flexibilidad del espíritu”, que “consiste en la aptitud del cambio activo, pero puramente exterior y habilidoso; ordenado a cierto designio y finalidad, pero no a los de una superior cultura de uno mismo [...]”<sup>45</sup>—. En primera instancia, la comparación entre Hermes y Mercurio metaforiza dos modos en que se presenta el cambio superficial: “Hermes helénico, dueño de mil mañas y recaudos, pero en sentido religioso y sublime, su avatar, el Mercurio latinizado, astuto y utilitarista”<sup>46</sup>, mostrando al primero como aceptable, mas no al segundo. Más adelante se ilustra la misma

40 Para Carmen de Mora, esta sería la tercera de cinco divisiones temáticas realizables a *Motivos de Proteo*; de Mora, Carmen, “La búsqueda de un nuevo humanismo en Motivos de Proteo”, en: *Philologia Hispalensis*, nº 3, 1988, pp. 123-134; *cf.* p. 126. El tema de la vocación también es relevante en otros textos modernistas, como por ejemplo “El pájaro azul”, de Rubén Darío.

41 En la indagación realizada se encontró un Albino, pero que estaba bajo el mando de Séptimio Severo (posterior a los emperadores mencionados). Este general tenía gran poder en Britania y fue transferido a Roma para evitar revueltas en dicha provincia. En ese sentido, al menos según lo dicho por Herodiano (ii. 15, iii. 5-7), la interpretación de Rodó no es factual.

42 Motivo XL. Rodó... Op. cit., p. 109.

43 Sacerdotisa del Oráculo de Delfos.

44 Motivo XL. Op. cit., p. 109.

45 Motivo LXXXV. Rodó... Op. cit., p. 198.

46 *Ibidem*. La relación de lo romano con lo utilitarista también se puede encontrar en la comparación que hace Rodó, en el *Ariel*, entre los Estados Unidos y la república romana tardía (Riobó, 2015, op. cit., p. 61).

idea, pero esta vez de modo histórico, a través de la figura de Alcibíades, el que se convierte en paradigma de esta “falsa flexibilidad del espíritu”<sup>47</sup>:

Toma cien formas, usa cien antifaces, arregla de cien modos distintos su aspecto y sus acciones; pero nada de esto alcanza a lo íntimo, al corazón, a la conciencia; en nada se ha modificado al través de tantos cambios lo que hay de real y vivo en su personalidad. Él es siempre Alcibíades, cómico en la escena del mundo, Proteo de parodia, cifra de esa condición sinuosa y falaz del genio griego, que personifica, en la epopeya, Ulises [...]»<sup>48</sup>

Aparte de una mirada más ponderada con respecto a la Hélade que en el *Ariel*, aquí se está personificando un antivalor con el ateniense, resulta muy interesante la crítica realizada, pues el problema esencial tiene que ver con que, a partir del cambio artificioso, Alcibíades termina eludiéndose a sí mismo, volviéndose incapaz de descubrir su propia originalidad, tema que inspira el apartado 146 de sus *Motivos...*<sup>49</sup> Allí, se comienza con la siguiente premisa: “Por la manera de sentir, nadie hay que deje de ser original. Nadie hay que sienta de modo enteramente igual a otro alguno”<sup>50</sup>, lo que implica que todos los modos en que se desenvuelve un sentimiento, son exclusivos e irrepetibles, lo cual se hace tangible a partir de una referencia al mundo clásico, específicamente a las *Vidas Paralelas* de Plutarco, dando a entender que este ya conocía tal verdad: “notaba ya Plutarco cuánta diferencia va de fortaleza a fortaleza, como la de Alcibíades a la de Epaminondas; de prudencia a prudencia, como la de Temístocles a la de Arístides; de equidad a equidad, como de la de Numa a la de Agesilao”. Y prosigue, en una reflexión que complementa la sapiencia primera del autor antiguo:

47 Motivo LXXXV. Rodó... Op. cit., pp. 198-199.

48 *Ídem.*, p. 199.

49 Ahora bien, si se revisa especialmente la postura de Aristófanes sobre Alcibíades, rescatada en la biografía realizada por Plutarco, se puede apreciar que se afirma lo opuesto a lo dicho por Rodó, es decir, que Alcibíades, debido a que ha logrado desarrollar todo su potencial es que, a pesar de un comportamiento “tiránico” (Plutarco, *Vida de Alcibíades*, 16) —que implica deslealtad y excentricidad—, es necesitado y requerido por las partes beligerantes. De hecho, la descripción de Aristófanes rescatada por Plutarco es bastante evidente en ese sentido: “Lo principal es no criar un león en la ciudad, pero, si se cría, hay que aceptar sus costumbres” (*Ídem.*). De esta forma, pareciera que Rodó *espiritualiza* los cambios de Alcibíades, haciendo caso omiso de las condiciones políticas y materiales que los rodearon.

50 Motivo CXLVI. Rodó... Op. cit., p. 295.

para que estas diferencias existan no es necesario que el sentimiento que las manifiesta sea superior y enérgico, ni que esté contenido en la organización de una personalidad poderosa. Basta con que el sentimiento sea real; basta con que esté entrelazado en la viva urdimbre de un alma. ¡Cuánta monotonía, aparentemente, en el corazón y la historia de unos y otros hombres! ¡Qué variedad infinita, en realidad!<sup>51</sup>.

De este modo, la originalidad parece encontrarse mediada especialmente por la aceptación plena del sentimiento real que está contenido en cada uno de nosotros —que al menos en alguna medida puede relacionarse con la vocación, en el entendido que ésta es un llamado prácticamente ineludible—, y que debiese guiar el accionar vital de cada uno. También es posible afirmar que la originalidad no es absoluta, sino que sería más bien la manifestación particular de algún universal —en el caso anterior, de determinados sentimientos o valores relevados por Plutarco en los personajes mencionados. Más adelante volveremos a este problema, buscando relacionarlo con la concepción de juventud que existe en el uruguayo, lo que, a su vez, remite también a su americanismo. Pero para poder llegar ahí, debemos realizar una parada intermedia.

## *Conciliación de los opuestos*

En el *Ariel*, José Enrique Rodó desarrolla una oposición muy clara entre el desenvolvimiento holístico, que busca armonizar los distintos elementos de la vida humana y el desarrollo exclusivo de un solo ámbito vital, contraponiendo Atenas y Esparta como dos ejemplos paradigmáticos. Y aunque afirma que ambas se complementaban, pues la segunda habría logrado sacar lo mejor de la primera<sup>52</sup>, estas nunca se igualan, cosa que sí ocurre en el relato “Los seis peregrinos”, contenido en el motivo 100, que cuenta la historia del mismo número de amigos que siguen a su maestro hacia otra ciudad y cómo, a medida que se avanza, uno a uno van separándose del resto del grupo. Finalmente, solo dos llegan a encontrarse con el líder Endimión, aunque por caminos distintos. Agenor, el primero en apartarse —debido a que no esperó a que sanara un pastor encontrado en el camino—, es también uno de los que termina la peregrinación. El otro será Idomeneo, cuyo tránsito es el eje central de la historia.

51 Ídem., p. 296.

52 José Enrique Rodó, *Ariel*, Editorial Ercilla, Santiago, 1938, p. 66.

Este motivo se inicia con un párrafo donde se explica la existencia de dos posibles almas sinceras y entusiastas, una “inflexible, alma monocorde y austera” y la otra “cuyo entusiasmo asume las múltiples formas de la vida, y consiente, generoso con su riqueza de amor, otros objetos de atención y deseo que el que preferentemente se propone”<sup>53</sup>. La pequeña narración ya referida tiene por objeto ilustrar esta dicotomía, siendo Agenor e Idomeo personificaciones de los dos modos en que existen estas almas sinceras y entusiastas. El primero, laconio, tiene “el entusiasmo rígido y austero, la sublime obsesión que corre arrebatada a su término, con ignorancia o desdén de lo demás”<sup>54</sup>, correspondiente no solo a la primera de las formas descritas, sino también a las características asignadas a Esparta en el *Ariel*. Por su parte, con Idomeo, oriundo del Ática, se realiza una operación similar: contiene en sí las características del segundo modelo de alma, correspondiente a la imagen de Atenas tenida por Rodó, demostrando una multiplicidad de facetas ya tendiendo “a las voces con que lo solicitaron la caridad, el arte, el trabajo, la naturaleza, y que de las impresiones recogidas en lo vario del mundo formaba, alrededor del sueño grande de su alma, un cortejo de ideas”<sup>55</sup>, lo que no implicó una mengua en la tenacidad por lograr el objetivo propuesto.

De este modo, el relato da cuenta de una perspectiva menos dicotómica en torno a la distinción entre el esfuerzo en una dirección y el holístico, afirmando que ambos son válidos y nobles, aunque igualmente se le entrega un mayor protagonismo al segundo, pues Agenor solo aparece al inicio y al final del relato. Asimismo, da cuenta de la operación de alegorizar una idea abstracta, situándola en un contexto de la antigüedad clásica, ejercicio que se repite en varias ocasiones dentro del texto, muchas veces también en la búsqueda de conciliar oposiciones.

En torno a un problema relacionado a la tensión positivismo-modernismo, específicamente vinculado al problema del conocimiento y del control de uno mismo, es posible encontrar dos cuentos ilustrativos en torno a la búsqueda por conciliar opuestos. El primero se encuentra en el septuagésimo octavo motivo, y corresponde al cuento “*Ajax*”. Allí se habla de una flor —el jacinto—, en cuyos pétalos aparecían figuras que se asemejaban a las letras *alpha* e *i griega*, por lo que Rodó

53 Motivo C. Rodó... Op. cit., p. 219.

54 *Ídem.*, p. 226.

55 *Ídem.*

afirma que Virgilio asemeja dicha flor al héroe aqueo<sup>56</sup>, Ajax, por la concordancia del nombre con las letras.

El relato describe especialmente la situación de Urania, hija de Lupercio, geómetra y filósofo romano, comparada con una Hepatia juvenil, y cuyo nombre hace referencia a la musa de la astronomía y astrología. Se le describe como invernícula y más aficionada a los libros que al sol. El caso es que la protagonista decide salir de su encierro, por lo cual conoció el jacinto, pero termina dudando que efectivamente se refiera al griego personaje, porque “las flores no tenían sino dos letras de aquel nombre, y en Urania dominaba 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”<sup>57</sup>. El cuento termina con una reflexión acerca de la problemática que acechó a la joven científica:

En presencia de los destinos incompletos; de la risueña vida cortada en sus albores; del bien que promete y no madura, ¿quién no ha experimentado alguna vez el sentimiento con que se preguntaba Urania cómo la Naturaleza pudo no completar en ninguna parte el nombre de Áyax habiendo impreso las dos primeras letras en la corola del jacinto!...<sup>58</sup>

De esta forma, la situación vivida por Urania metaforiza la idea de una naturaleza, al menos en parte, ininteligible. Esta idea adquiere un grado mayor de complejidad si la relacionamos con lo que Rodó plantea en las primeras líneas del relato, la noción de que “la imaginación antigua se apropió de esto [las figuras de los pétalos como las letras] como de toda singularidad y capricho de las cosas”<sup>59</sup>. La manera en que los antiguos hacen suyos los elementos de la naturaleza, si bien es amplia y creativa, no será suficientemente certera como para convencer a todos, en particular, a aquellos que fueron educados “en la afición de la sabiduría”<sup>60</sup>.

56 La relación mítica es un poco más compleja, y no tiene a Ajax como protagonista. Parte en que, según Apolodoro (*Biblioteca*, Lib. I. III, 3), Apolo se enamora de Jacinto —hijo de Clío—, pero termina matándolo por accidente, por lo cual las iniciales serían prueba de la tristeza de Apolo por su muerte (Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 2010, p. 266). Luego, en la égloga III de Virgilio, se hace referencia a la flor que lleva estampados los nombres de reyes, en el contexto de una disputa de cantos entre Menalcas, encomendado a las musas, y Palemón, encomendado a Apolo.

57 Motivo LXXVIII. Rodó... Op. cit., p. 188.

58 *Ídem*.

59 *Ídem*., p. 187.

60 *Ídem*.

Ahora bien, resulta interesante hacer notar que, dadas las características de Urania, es posible pensar que no se busca relativizar la efectividad de la apropiación del jacinto por parte de la imaginería antigua, sino más bien mostrar como problemática una aproximación puramente intelectual o cientificista a la naturaleza, especialmente cuando ella ni siquiera está mediada por la experiencia. En efecto, el proceso de conocimiento de la flor y la consecuente búsqueda de las letras faltantes es definido por Rodó como un día de campo, después del cual ella se retira decepcionada nuevamente a sus aposentos. Incluso, afirma al principio—cuando ellos salen— que se le quita el entumecimiento del alma. Otro elemento relevante, tiene que ver con aspirar a que la realidad se ajuste a un ideal forjado exclusivamente por el estudio o la ciencia, pues ello inevitablemente roba parte de la vitalidad requerida para alcanzar tal absoluto —de suyo, inalcanzable en su totalidad—.

En este caso, entonces, la conciliación de opuestos parece estar dada más bien por la ambivalencia que implica la aceptación de la imposibilidad de extremar uno u otro, pues tanto la aproximación científica como la intuitiva aparecen como insuficientes: ninguna de las dos permite asir completamente a la naturaleza. Sin embargo, ambas convivirían “en tiempos en que Roma congregaba todas las filosofías”<sup>61</sup>, por lo cual los problemas de su contemporaneidad —que toman una forma específica— se encontrarían ya presentes en la antigüedad, específicamente en su hiperbólica apreciación de la capital imperial.

El texto “Lucrecia y el mago”, correspondiente al apartado 140, resulta un poco más claro con respecto a la conciliación de las tensiones modernismo-positivismo, especialmente con respecto al tema del control de sí mismo.

Este relato se inicia con la llegada de un “un religioso de algún culto oriental”, descrito como uno “de los que por el mundo romano vagaban añadiendo a su primitivo saber retazos de la helénica cultura y profesando artes de adivinación y encantamiento”<sup>62</sup>. Este le propone a Artemio, funcionario público y neófito cristiano<sup>63</sup>, y Lucrecia, su pupila, “poner de manifiesto lo que las almas encerraban en su centro y raíz más apartados de la sospecha común”<sup>64</sup>, acción que realiza con Lucrecia, diciéndole que dentro de ella ve a una cortesana. Ante su espanto, el mago le dice que dentro de la cortesana ve “una criatura suavísima, por la que el ampo de la nieve se holgara a trocarse, según es de blanca [...] mujer sin sexo, puro espíritu”<sup>65</sup>, pero que, dentro de esta última, ve también

61 *Ídem*.

62 Motivo CXL. Rodó... Op. cit., p. 287.

63 Recordemos que el cristianismo primitivo es relevado por el *Ariel* como uno de los referentes históricos significativos para la América Latina contemporánea.

64 *Ídem*.

65 *Ídem*, p. 288.

una criatura opuesta. Finalmente, el mago llega a la siguiente conclusión de la actividad que acaba de ejecutar:

Con cien malvados, que durmieron siempre, en lo escondido de su ser, subió a la gloria cada bienaventurado; y con cien justos, que no despertaron nunca, en lo hondo de sí mismo, bajó a su condenación cada réprobo. Artemio: nunca estimules la seguridad, en el justo; la desconfianza, en el caído: todos tienen huéspedes que no se les parecen, en lo oculto del alma<sup>66</sup>.

Con respecto al conocimiento, es clara la operación establecida por el uruguayo, en tanto el mago, oriundo del Oriente, y dueño de un saber declaradamente primitivo, pone en jaque a los cristianos Artemio y Lucrecia a partir de argucias. En este caso, lo que se desestabiliza es la seguridad a partir de la cual se presenta al par de romanos, quienes se muestran totalmente convencidos de la naturaleza virtuosa del alma de la segunda, encolerizándose ante la primera adivinación del oriental. De este modo, la importancia de la duda y de la continua búsqueda de lo propio, sin caer nunca en una seguridad inmovilizadora, parece ser uno de los elementos que se desprenden del texto.

El tema es que esa moraleja viene desde la adivinación, aunque resulta fundamental para el desarrollo adecuado del conocimiento, tanto de la realidad, como de sí mismo. En efecto, al mostrarle a Lucrecia una imagen de sí misma que era su exacto opuesto, y llevar a cabo un juego como de espejo donde cada vez se avanza hacia un abismo que exagera la contradicción previa, todo mediado por la adivinación y la magia, se termina exhortando a ella y a su discípulo a no confiarse y a luchar contra lo que tienen dentro de sí —el control de sí mismo—, con el objetivo de lograr mantener un recto camino. En otras palabras, el ideal positivista de pleno autocontrol, se encuentra mediado por la magia y la adivinación, que harían más bien referencia a un modo intuitivo de abordar la realidad. También resulta sugerente que esta conciliación se dé en una familia de cristianos primitivos, colectivo que en *Ariel* se presenta como constituyente de la latinidad continental ideal.

Ahora bien, otra posible interpretación es que Artemio y Lucrecia no eran lo suficientemente instruidos como para reconocer la maroma del oriental, puesto que Rodó explicita su carácter de neófito y funcionario, por lo que no es un hombre de ciencia o un sabio. Por ello, tal vez, es que cayó en el juego del oriental. En otras palabras, que el primitivo te cuestione puede implicar el desconocimiento de la condición propia de civilizado.

66 *Ídem.*

Un último aspecto relativo a la conciliación de opuestos, tiene que ver con el carácter estructural del libro —denominado como abierto, indefinido o perpetuo<sup>67</sup>—, vinculado a una perspectiva evolucionista<sup>68</sup>, que en buena medida asume que la voluntad y el tiempo son factores de cambio. Ahora bien, como en *Ariel*, la educación también aparece como relevante aliciente para fortalecer la voluntad de cambio, especialmente cuando esta se encuentra en coherencia con el espíritu de cada persona y grupo humano.

Sin embargo, en *Los motivos de Proteo* puede encontrarse una concepción más marcadamente evolucionista: mientras en el *Ariel* la posibilidad de que los llamados a cambiar no lo hagan, es evidente, y el desdén hacia ellos explícito; el libro aquí abordado, al asumir la inevitabilidad de los cambios como el eje central del texto —tanto a nivel estructural como de contenidos— hace perder potencia a tal crítica.

Lo anterior es relevante por dos cosas. Primero porque implica una cercanía mayor a las miradas positivistas, no obstante, se conserven varios elementos más modernistas, viéndose una mayor conciliación entre ambas. Segundo, por la relación existente entre lo recién planteado con las ideas de juventud, vejez y su relación con su mirada hacia lo latinoamericano, cuestión que se desarrollará a continuación.

## *Juventud y América Latina*

Un primer motivo a revisar en este apartado es el número 17, cuyo texto se denomina “La respuesta de Leuconoe”, donde aparecen dos elementos en relación a lo clásico, que en *Ariel* cruzan toda la imagen de Grecia, pero que en *Los motivos de Proteo* no tienen tanta centralidad: la belleza y la nobleza. En este escrito se cuenta cómo a Trajano se le hizo “el más pomposo y delicado homenaje que hubiera podido imaginar” cuando se organizó un desfile en que cada participante “personificara a determinada tierra, ya romana, ya bárbara, y en su nombre reverenciase al César y le hiciera ofrecimiento de sus dones”<sup>69</sup>. En esta instancia preparatoria se hacen explícitos ambos aspectos, el homenaje es organizado por un patricio y son las más lindas doncellas de las familias ciudadanas las únicas que participan. No existe referencia a nadie ni a ninguna situación que no cumpla con ambas características: belleza y nobleza.

67 Carmen de Mora, “La búsqueda de un nuevo humanismo en ‘Los motivos de Proteo’”, en: *Philologia Hispalensis. Revista de la Facultad de Filología, Universidad de Sevilla*, vol. III, 1988, pp. 123-124.

68 *Ídem.*, p. 125.

69 Motivo XVII. Rodó... Op. cit., p. 80.

Dentro del desfile mismo, las dos primeras participantes corresponden a Roma y a Grecia. La primera es caracterizada de este modo: “primero que ninguna, Roma, en forma casi varonil: éste era el modo de hermosura de la que llevaba sus colores; el andar, de diosa; el imperio en el modo de mirar; la majestad en cada actitud y cada movimiento. Ofreció el orbe por tributo”<sup>70</sup>. La segunda, en tanto, recibe una calificación menos rimbombante, pero que la coloca de modo sutil, por lo menos, al mismo nivel de la primera: “la siguió [a Roma], como madre que viene después de la hija por ser ésta soberana, Grecia, coronada de mirto. Lo que dijo de sí sólo podría abreviarse en lápida de mármol”<sup>71</sup>. Roma puede ser la poderosa ahora, pero Grecia es su predecesora, y se hace difícil pensar que Rodó acepte que aquella supere a la cultura helena. Por otro lado, éstas dos tienen una distinción por sobre la mayoría de las demás ciudades, culturas y espacios alegorizados. Los tributos que entregan tienen un valor simbólico<sup>72</sup>, en cambio el resto otorgan sus recursos económicos, elementos culturales o recuerdos geográficos característicos, por lo que se puede suponer que ambas están por sobre las demás sociedades de la antigüedad.

70 *Ídem.*, p. 81.

71 *Ídem.* Resulta interesante hacer referencia a esta imagen, que puede interpretarse de dos maneras diferentes, y si se aceptase que ambas están presentes en la referencia, existiría también una búsqueda por conciliar opuestos. Por un lado, es posible establecer una relación del mármol con la superioridad o con el buen gusto —muy acorde a las miradas rodonianas de lo helénico—. De hecho, en revistas culturales y de educación del primer tercio del siglo XIX es posible encontrar ideas similares (Frank Crane, “En que se distingue el hombre superior”, en: *Revista de Educación*, Ministerio de Educación pública, N° 58, Enero de 1935; Pompeyo Gener, “Esquilo, padre de la tragedia”, en: *El Maestro*, Tomo II, N° 4, 1922). Por otro lado, en relación a las críticas que realiza Rodó a Rubén Darío con posterioridad a su texto *Rubén Darío*, cuando reniega de su modernismo, afirmando que el vate nicaragüense sería “mero placer formal” (Alberto José Vaccaro, “El modernismo”, en: *Obras completas de José Enrique Rodó*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1948, p. 19). Este le respondería en un poema de *Cantos de vida y esperanza*: *En mi jardín se vió una estatua bella; / se juzgó de mármol y era carne viva; / un alma joven habitaba en ella. / sentimental, sensible, sensitiva* (*Ídem.*, p. 20). En ese sentido, el mármol simbolizaría lo vacuo, sin contenido, e incluso lo muerto. Si bien, dado el despliegue de filohelenismo de Rodó, la primera interpretación parece más evidente— por el hecho de ser la figura en cuestión una lápida—, la segunda mirada también puede verse como posible. Ahora bien, esta distinción también hace referencia a dos grandes miradas en torno al mundo clásico, la que asume su trascendencia y entiende que todavía le entrega vitalidad a nuestra contemporaneidad, y la que asume que los procesos históricos allí acaecidos ya finalizaron, y que, por ende, no existe una continuidad trascendente, sino más bien una lógica de recepción, utilizando imágenes de lo clásico como bambalina para nuevos temas (Maria Moog Grünewald, “Investigación de las influencias y de la recepción”, p. 96, en: Manfred Schmelting, *Teoría y praxis de la literatura comparada*, Alfa Editores, Barcelona/Caracas, 1984, pp. 69-100), o autopsia para conocer procesos similares, pero distintos a los encarnados contemporáneamente (Neville Morley, *Antiquity and modernity*, Wiley Blackwell, Malden, 2009, pp. 3-4).

72 El orbe simboliza el poder, mientras el mirto la fecundidad —en Grecia— y la pureza —en el cristianismo—.

Este relato tiene como eje una problemática situación, que tendrá directa conexión con el desenlace de la historia. Hubo una doncella que quedó sin país, por lo que el organizador, “que era dado a los libros, se dirigió a un estante, de donde tomó un ejemplar de las tragedias de Séneca, y buscando en la Medea el pasaje donde están unos versos que hoy son famosos, por el soplo profético que los inspira, habló de la presunción que hacía el poeta de la existencia de una tierra ignorada”<sup>73</sup>. Este fue el lugar que representó Leuconoe y, siendo la última en desfilar, fue cuestionada por Trajano —ya que no había, ni presentado tributo alguno ni referido de ningún modo al lugar representado— con estas palabras: “¿qué bien me dirás de la región que representas, si has de evitar el engañarme?... ¿Qué me ofreces de allí?”, ante lo que la doncella respondió “espacio”<sup>74</sup>. Ante la respuesta, el emperador replicó del siguiente modo:

¡Es verdad! Sea desapacible o risueña, estéril o fecunda, espacio habrá en la tierra incógnita, si existe; y aun cuando ella no exista, y allí donde la finge el poeta sólo esté el mar, o acaso el vacío pavoroso, ¿quién duda que en el mar o en el vacío habrá espacio? [...] tu respuesta tiene un alto sentido. Tiene, si se la considera, más de uno. Ella dice la misteriosa superioridad de lo soñado sobre lo cierto y tangible, porque está en la humana condición que no haya bien mejor que la esperanza, ni cosa real que se aventaje a la dulce incertidumbre del sueño. Pero, además, encierra tu respuesta una hermosa consigna para nuestra voluntad, un brioso estímulo a nuestro desnudo. No hay límite en donde acabe para el fuerte el incentivo de la acción. Donde hay espacio, hay cabida para nuestra gloria. Donde hay espacio, hay posibilidad de que Roma triunfe y se dilate<sup>75</sup>.

Diversos aspectos pueden sacarse en limpio de la idea anterior. Primero, sobresale la sabiduría de Trajano, quien le entrega el premio a Leuconoe luego de reconocer lo excepcional e inventivo de su respuesta —o al menos de lo que, para él implica—. Es la elección menos obvia, en el texto nunca se la ensalza, solo hasta el final, cuando es el mismo Emperador quien lo hace. Esto puede ser relacionado a dos posibles perspectivas complementarias. En primera instancia, a la sapiencia superior del Emperador, quien se encuentra en la cúspide de la nobleza romana de la época, ensalzando aún más dicha característica, que cruza el relato. Ahora bien, esta sabiduría implicaría una relativización de una

73 Motivo XVII. Rodó... Op. cit., p 81.

74 *Ídem.*, p. 83.

75 *Ídem.*

armonización de opuestos previamente desarrollada, la de Ajax, toda vez que el Emperador plantea de modo explícito la superioridad de lo imaginado por sobre lo real.

Una segunda mirada, más histórica, tiene que ver con la figura de Trajano, bajo cuyo reinado, el Imperio romano llegó a su máxima extensión geográfica. En ese sentido, su avidez por avanzar y conquistar todo espacio se hace más comprensible, así como también el porqué de su decisión. Cabe señalar que Trajano fue el primer emperador no romano, habiendo nacido en Hispania. Esto es un detalle interesante, pues, sumado a lo anterior, ayuda a sustentar la interpretación que Leuconoe metaforizaría América Latina<sup>76</sup>, así como la relación de esta con la antigua Roma.

En efecto, la protagonista representa una tierra ubicada más allá de la Atlántida, y desconocida para los participantes de la fiesta; la potencia expansiva de Roma se sitúa en la península ibérica a través de Trajano; Leuconoe es la doncella más joven de todas y se afirma la posibilidad de que este espacio nuevo sea ocupado por la gloria latina. Las dos primeras son referencias geopolíticas más o menos evidentes. La tercera tiene un correlato con una mirada más o menos hegemónica en la época, de la cual Rodó es uno de sus más importantes cultores, la de América Latina como un espacio joven y en construcción, incluso contrapuesto a la vieja Europa<sup>77</sup>. Por último, la noción de que nuestro continente representaría una suerte de continuidad con la antigüedad clásica —Roma se presenta como la hija de Grecia en el cuento—, es también explícita en el *Ariel*, se puede encontrar en autoras tan significativas como Gabriela Mistral<sup>78</sup>, y es vinculada por Grínor Rojo a Rodó y a Darío, mostrando su relación con la noción misma de América Latina, como denominación para nuestro continente<sup>79</sup>. Por estas cuatro razones, parece clara la alegoría propuesta por el uruguayo.

76 Si aceptamos la argumentación a entregar, la conciliación de opuestos puede verse incluso en la utilización de Leuconoe para representar América Latina como el espacio del futuro, pues ella aparece en una *Oda de Horacio* —la undécima del primer libro—, cuando se la exalta a vivir el día a día, sin buscar referencias a su futuro, por estar ello prohibido por los dioses, estando su vida condicionada a lo que Júpiter desee.

77 Noción que llega al paroxismo durante la primera mitad del siglo XIX, especialmente en relación a la idea de decadencia de Occidente, sumada a las guerras mundiales, el contexto de crisis oligárquica y la importancia de las ideas raciales. Un ejemplo histórico de esta mirada, especialmente vinculada al tema del indigenismo boliviano, puede encontrarse en: Pablo Stefanoni, *“Qué hacer con los indios...” y otros traumas irresueltos de la colonialidad*, Ed. Plural, La Paz, 2010, pp. 45-55.

78 Gabriela Mistral, “Breve descripción de Chile (Conferencia en Málaga)”, en: *Anales de la Universidad de Chile. La Universidad de Chile piensa Chile*. Especial Bicentenario, Santiago, 2010, p. 26.

79 Grínor Rojo, “Nota sobre los nombres de América”, en: *Atenea* 483, 1 semestre, 2001, p. 72.

Ahora bien, la búsqueda por articular la idea de lo nuevo que se monta o se proyecta a partir de la tradición, se encuentra mediada por la conciliación de opuestos propuesta. En efecto, solo en la medida en que se acepte la tradición a la que se pertenece, es posible superarla o innovarla. América Latina, por ende, debe aceptar su filiación con los valores grecolatinos, para poder desarrollarse del modo más óptimo posible.

A partir de lo anterior, resulta muy interesante vislumbrar que toda la situación descrita no es azarosa, sino que está mediada por la divinidad, pues el poeta que escribe sobre esta tierra desconocida lo hace a partir de un 'soplo profético' que le permite conocer más allá de lo empíricamente sabido. Es reconocido que, al menos en la Grecia arcaica, la revelación divina en la poesía o el discurso implicaba un *status* de verdad<sup>80</sup>; y en Roma la invocación a los dioses es también común en su poesía —también, la adivinación y lectura de augurios era de importancia cotidiana. Asimismo, durante largos periodos de la antigüedad, la obra poética mediaba de forma continua el modo en que era posible vivir, ya sea legitimando construcciones políticas o entregando los valores centrales para cada cultura.

En ese sentido, es posible pensar que Rodó desliza una postura respecto a la preocupación por el rol del poeta en la modernidad —compartida por Rubén Darío, y si la abrimos a las humanidades en general, hasta hoy presente—, la cual toma parte de su densidad en la continuidad histórica y espiritual de América Latina con los clásicos grecolatinos, a partir de la cual es posible construir nuestra originalidad.

En torno a lo anterior, la condición juvenil de nuestro continente resulta fundamental, especialmente porque tal característica se define como dependiente de una...

rítmica y tenaz renovación, que ni anticipa vanamente lo aún no maduro, ni consiente adherirse a los modos de vida propios de circunstancias ya pasadas, provocando el despecho, la decepción y la amargura que trae consigo el fracaso del esfuerzo estéril; sino que acierta a encontrar, dentro de las nuevas posibilidades y condiciones de existencia, nuevos motivos de interés y nuevas formas de acción; lo que procura en realidad al alma cierto sentimiento de juventud inextinguible, que nace de la conciencia de la vida perpetuamente renovada, y de la constante adaptación de los medios al fin en que se emplean<sup>81</sup>.

80 Ver: Michel Foucault, *Discurso y verdad en la antigua Grecia*, Paidós, Barcelona, 2004, pp. 36-41; y Mario Orellana y Ricardo López, *Mito, filosofía e historia*, Librotecnia editores, Santiago, 2006, pp. 193-205.

81 Motivo iv. Rodó... Op. cit.

De este modo, la posibilidad de construir el camino propio y original está mediado por la aceptación y realización consciente de los cambios apropiados en el momento justo, situación que, de lograrse, implicaría un estado de juventud espiritual perpetua. Éste es ejemplificado por tres figuras de la antigüedad y por dos motivos que acontecen en la antigua Grecia, el v y el CXIV.

En el motivo v, se describe un concurso de belleza ateniense, acaecido en medio de un homenaje anual que Atenas le rinde a Palas Atenea, que incluye sacrificios animales, protagonizado por los ancianos más bellos de cada tribu, quienes son caracterizados muy positivamente, relacionando de forma ambivalente su hermosura y prestancia a la juventud: “[la diosa] señala así en la ancianidad el don de una belleza genérica, que es, en lo plástico, correspondencia de una belleza ideal, propia también y diferenciada de la que conviene a la idea de la juventud, en la sensibilidad, en la voluntad y en el entendimiento”<sup>82</sup>. De esta forma, la juventud y la belleza aparecen como elementos generales que se manifiestan diferenciadamente de acuerdo a la cronología vital, que, al menos para los atenienses, no es impedimento para la perpetuación del cambio verdadero y rejuvenecedor.

En un tono similar, pero más explícito en la filiación de lo juvenil a lo heleno, es la pequeña historia situada en la ‘edad heroica’ griega y que tiene por protagonista a Hylas, contenida en el motivo CXIV. Éste formaba parte de la expedición de los Argonautas, acompañando a Hércules. Aquel fue a buscar agua, cuando “gracias ninfas surgieron, rasgando el seno de la onda, y le arrebataron, prisionero de amor, a su encantada vivienda”<sup>83</sup>. Ante su ausencia, los restantes viajeros fueron a buscarle y, al no encontrarlo, tuvieron que seguir. No obstante, en el lugar donde se perdió —las costas de la Misia— se continuaría con la pesquisa, gritando el nombre de Hylas durante la primavera, para luego hacerse una tradición en toda la Grecia antigua.

Desde que el protagonista es un ‘efebo’, el cuento está atravesado por la idea de la juventud. Existen tres referencias explícitas a la juventud como la fuerza que entrega las esperanzas de encontrar a Hylas:

Cuando apuntaban las flores primerizas, cuando el viento empezaba a ser tibio y dulce, la juventud lozana se dispersaba, vibrante de emoción, por los contornos de Prusium. ¡Hylas! ¡Hylas! clamaba. / El tiempo enflaquecía las voces que habían sonado briosa y entonadamente; inhabilitaba los cuerpos antes ágiles, para correr los prados y los bosques; generaciones

82 Motivo v. Rodó... Op. cit.

83 Motivo CXIV. Rodó... Op. cit., p. 255.

nuevas entregaban el nombre legendario al viento primaveral / de generación en generación, se ejercitaba en el bello simulacro la fuerza joven<sup>84</sup>.

Asimismo, al ser la juventud el eje de la búsqueda por el argonauta perdido, y concluir que “Mientras Grecia vivió, el gran clamor flotó una vez por año en el viento de la primavera: ¡Hylas! ¡Hylas!”<sup>85</sup>, es posible interpretar que los valores específicos de la juventud se transfieren a la Hélade completa. Asimismo, la juventud se acompaña de otras características positivas, también vinculadas a la búsqueda del joven —incluso su rapto es sublime— como el compañerismo, la hermosura, la alegría y la esperanza.

Un primer elemento a rescatar es la mayor coherencia de este relato con las miradas arielistas que vinculan íntimamente la juventud a la antigua Grecia, en tanto resulta evidente la asignación de tal valor a la cultura y espíritu helénico en conjunto. Por cierto, la consideración de lo helénico como un referente para la contemporaneidad latinoamericana —operación clara en *Ariel*—, también puede establecerse; especialmente, si se aceptan los argumentos anteriormente entregados.

En todo caso, la transferencia rodoniana de los valores de la juventud helénica a la cultura latinoamericana resulta más evidente al tomar en cuenta dos elementos. Primero, que en el mito griego de Hylas, según Apolodoro y Grimal, la búsqueda es realizada primeramente solo por Polifemo y Heracles, siendo este último quien obliga a participar a los misianos en ella, debido a que estaba enamorado del joven perdido. En ese sentido, la incorporación de los valores juveniles y del amor desinteresado, al accionar misiano y luego griego, es adición prefiguradora de Rodó, que entrega coherencia a su perspectiva más general con respecto a lo clásico y su proyección hacia lo continental.

Un segundo elemento tiene que ver con que la búsqueda de Hylas se transforma en una suerte de festival del espíritu juvenil en que se celebra la llegada de la primavera durante todo el resto de la vida de Grecia. Como se dijo previamente, en América Latina se desarrollaban festividades de índole similar, donde también se celebraba a la juventud, la poesía y/o la llegada de la primavera. En el caso chileno, uno de los más recordados son los Juegos Florales de 1914, evento organizado por la Sociedad de Artistas y Escritores de Chile, ganando el torneo Gabriela Mistral con su *Sonetos de la muerte*. Pero hay varios ejemplos similares a lo largo de nuestro continente, y el mismo Rodó instaba por la instauración de una celebración similar a nivel continental:

84 *Ídem*.

85 *Ídem*., p. 256.

Y he pensado en la juventud, como siempre que pasa por la mente una idea de esperanza y de gloria, y me he preguntado por qué de sus periódicos congresos de estudiantes no nacería, con la cooperación de los Estados, una fiesta aún más amplia, aún más significativa; las Panateneas de nuestra liga espiritual; un 25 de Mayo o un 12 de Octubre celebrados de modo que fuesen continentalmente en ágape de la amistad americana, y congregasen a los enviados de las diecisiete repúblicas, en junta cultural donde se delinease poco a poco el hábito de deliberaciones más eficaces y de lazos más firmes<sup>86</sup>.

De esta manera, la relación entre la juventud y la Grecia antigua se proyecta hacia la contemporaneidad, instalando en América Latina la posibilidad de recrear tal valor para encontrar su originalidad, a la vez que se le incorpora en la tradición occidental.

Un último motivo a analizar es el 128, donde se encuentra “La despedida de Gorgias”. En este, se presenta a Gorgias como un filósofo que va a ser ejecutado al anochecer, por lo que es despedido por sus discípulos, quienes le entregan toda su lealtad. Ante tal situación, el pensador los fustiga, diciendo que él les había intentado mostrar algunos caminos para acercarse a la verdad, pero que esta no era suya, pues su pensamiento no es dogmático, sino todo lo contrario: “Mi filosofía no es religión que tome al hombre en el albor de la niñez, y con la fe que le infunde, aspire a adueñarse de su vida [...] Yo os fui maestro de amor; yo he procurado daros el amor de la verdad; no la verdad, que es infinita”<sup>87</sup>.

Hay que destacar, en primer lugar, el rescate del sofismo realizado por el uruguayo —elevado al nivel de filosofía—, en tanto Gorgias es conocido especialmente por la frase “nada existe, si existe no podemos conocerlo y si pudiésemos conocerlo, no podríamos expresarlo o darlo a conocer con palabras”<sup>88</sup>, lo cual da cuenta de una perspectiva desconfiada ante la posibilidad de conocer la realidad de modo certero y absoluto, lógica que se denota claramente en el motivo. Esto resulta interesante, pues contrasta con la triada platónica —que parece subyacer a algunas de las reflexiones rodonianas en el *Ariel*<sup>89</sup>— de lo bello, lo bueno y lo ver-

86 José Enrique Rodó, *El ciudadano de Roma*, Ed. Ayacucho, Caracas, 1994, p. 13.

87 Motivo CXXVII. Rodó... Op. cit., p. 268.

88 Robert Audi, *Diccionario Akal de Filosofía*, Madrid, Akal, 2004, pp. 459-460.

89 Pablo Rocca, *Enseñanza y teoría de la literatura en José Enrique Rodó*, Apéndice: “Apuntes inéditos” de un curso de literatura de Rodó, Biblioteca Cervantes Virtual, 2010. [Consultado el 03/02/2015], disponible en: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensenanza-y-teoria-de-la-literatura-en-jose-enrique-rodo-apendice-apuntes-ineditos-de-un-curso-de-literatura-de-rodo/html/037c5a23-881a-4af0-a729-155a7bfa7b51\\_5.html](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/ensenanza-y-teoria-de-la-literatura-en-jose-enrique-rodo-apendice-apuntes-ineditos-de-un-curso-de-literatura-de-rodo/html/037c5a23-881a-4af0-a729-155a7bfa7b51_5.html)

dadero, que sí asume la posibilidad de acceder a la verdad a partir de la reflexión filosófica. En ese sentido, es posible ver nuevamente una suerte de conciliación de opuestos: en el relato de Rodó se mezcla el contenido y la formalidad acorde al sofista<sup>90</sup>, con una muerte a la usanza de Sócrates, lo que difiere de la razón que da Plinio el Viejo para su fenecimiento: dejó de comer<sup>91</sup>.

Un segundo elemento relevante de este motivo es la parábola que contiene, vinculada a la idea de verdad propuesta por Gorgias. Ante el juramento de lealtad de sus discípulos, éste los fustiga y metaforiza lo negativo de tal acto, con el relato de una madre que ocupa hechizos —un corazón de paloma y una flor de íride todos los días— para conservar a su hijo en una niñez eterna. Pero cuando ya no encontró más ingredientes, el niño se convierte en un anciano que, enardecido, le dice lo siguiente, antes de morir:

«¿Mujer malvada! —le oyó clamar, dirigiéndose a ella con airado gesto—, me has robado la vida, por egoísmo feroz, dándome en cambio una felicidad indigna, que es la máscara con que disfrazas a tus propios ojos tu crimen espantable... Has convertido en vil juguete mi alma. Me has sacrificado a un necio antojo. Me has privado de la acción, que ennoblece; del pensamiento, que ilumina; del amor, que fecunda... ¿Vuélveme lo que me has quitado! Mas ya no es hora de que me lo vuelvas, porque éste mismo es el día en que la ley natural prefijó el término a mi vida, que tú has disipado en una miserable ficción, y ahora voy a morir sin tiempo más que para abominarte y maldecirte...»

Lo que resulta interesante de esta parte es doble. Por una parte, el terrible estreñimiento —anti natural, incluso— que implica la conservación continua de la misma forma, situación que se relaciona con el paso inmediato de la niñez a la vejez. De ahí, nuevamente se reconoce la centralidad de la juventud como aquel momento en el cual es posible cambiar y verdaderamente vivir. Ello implica, inevitablemente, dejar atrás la inocencia y estabilidad para pasar por un proceso de cambio y crecimiento que involucra soltar las amarras que nos contienen, a partir del ejercicio de la voluntad y acción juvenil. Sin ello, resultaría imposible lograr satisfacer el impulso interior que nos llama a seguir la vocación y lograr nuestra originalidad —tanto a nivel individual como colectivo—.

90 Filostrato, *Vidas de los sofistas*, 9.

91 Plinio, *Historia natural*, VII, 156.

## Reflexiones finales

En este apartado quisiera referirme a tres cosas. Primero, volver hacia lo planteado en la Introducción, para subrayar que la argumentación entregada apuntó a mostrar que la relación que Rodó establece entre lo latinoamericano y lo europeo moderno está mediada por la relevancia de la latinidad (concepto racial/cultural que en la época parece incluir a lo griego); el rescate del humanismo —especialmente desde una perspectiva espiritualizante, aunque sin llegar a los extremos de sus contemporáneos más conservadores—; y la incorporación de nuestro continente al ámbito de la civilización occidental, entregándole un sustento histórico a los dos primeros elementos. Por otro lado, resultó interesante mostrar las distinciones entre *Ariel* y *Los motivos de Proteo*, especialmente porque este último tiene un objetivo mucho más ambicioso —aunque menos logrado— y una perspectiva más conciliadora que la del texto más famoso de Rodó, lo que pudo notarse en las mucho más medidas referencias a la antigüedad. En el afán de buscar el holismo, se pierde potencia.

Segundo, el énfasis en la espiritualidad resulta muy grande en este texto, y esta no busca conciliarse con el ámbito de lo material —cosa que sí ocurre con la estatua de homenaje a Rodó en Santiago, creada por Tótila Albert en 1944—. En ese sentido, la búsqueda por el todo choca con el límite que el arielismo le impone. Esto resulta interesante, especialmente a partir de la operación que busca comprender la vocación o la manifestación original de los universales como una que solo llega a su máxima expresión cuando establece una coherencia espiritual (incluso racial) con el individuo o colectivo que la lleva a cabo. De este modo, se deshistorizan los problemas concretos de la época, llevando su explicación a un plano poco productivo políticamente, que no toma en cuenta el problema de la explotación como fundamental. De ahí el epígrafe. En ese sentido, y sumado a otros elementos contenidos en el texto, como la relevancia de la belleza o la relevación de la latinidad, es posible tender puentes con idearios tan influyentes y problemáticos como el de José Vasconcelos. A pesar de lo anterior, igualmente creo que es necesario recordar y reactualizar el gesto de rescate de las humanidades en el marco actual de una tecnocracia rampante.

Por último, quisiera plantear que esta indagación se enmarca en una búsqueda por la pertinencia o relevancia que puede tener el estudio de las ideas de la antigüedad —en este caso circunscrita a lo grecolatino— en el contexto de la modernidad latinoamericana. Así, el objetivo es el buscar establecer las conexiones existentes entre una determinada obra (o, más ampliamente, manifestación cultural), las referencias a la antigüedad allí utilizadas y el contexto en que ambas emergen, con la intención de mostrar las formas específicas en que se desarrollan fenómenos de recepción, dando cuenta de como éstos también son expresiones simbólicas y específicas de disputas históricas, ideológicas y materiales generales.