



Rodó en Inglaterra: La influencia de un pensador uruguayo en un ministro socialista británico

Gustavo San Román

Agradecimientos

El presente trabajo es traducción algo retocada de fragmentos de la Introducción y del ensayo «Rodó in the United Kingdom, or the Power of an Eloquent Summary», que aparecieron en el libro *This America We Dream Of: Rodó and «Ariel» One Hundred Years On* (Londres: Institute of Latin American Studies, 2001). Este volumen, coordinado por el autor, recoge una selección de las ponencias que se leyeron en Londres en un coloquio en el Instituto nombrado que tuvo lugar en noviembre de 1999. En el presente libro se han agregado versiones originales y traducciones al castellano de las reseñas que ocasionaron dos libros de Rodó en Inglaterra, y de un fundamental ensayo de Henry Havelock Ellis que actuó como filtro de las ideas del pensador uruguayo en ese país.

El autor agradece a ILAS el permiso de publicar en traducción el material que apareció originalmente bajo su sello, y específicamente a Tony Bell por la organización del coloquio y a John Maher por su fina tarea de editor. El

reconocimiento del autor se extiende también a la labor de la Embajada del Uruguay en Londres en apoyo de aquel coloquio; al Carnegie Trust for the Universities of Scotland por financiar un viaje de estudio al Archivo Rodó de la Biblioteca Nacional de Montevideo en 1999, algunos de cuyos frutos aparecen en el presente trabajo; a la British Academy que apoyó otro período de investigación en Montevideo en 2001, durante el cual el autor completó la traducción del trabajo. También se agradece la espléndida asistencia técnica de Claudio de los Santos, la amable cooperación del personal del Departamento de Investigaciones y Archivos Literarios y de Sala Uruguay de la Biblioteca Nacional, y el entusiasmo del Director General de la Biblioteca, Raúl Vallarino, a quien interesó el proyecto de publicar este trabajo sobre el impacto que el mesurado intelectual uruguayo tuvo en el país del autor de *La tempestad*.

Introducción: ¿Rodó e Inglaterra?

La obra de José Enrique Rodó (1871-1917), y sobre todo su delicado ensayo *Ariel*, tuvo un impacto considerable en Uruguay y en América Latina durante las dos o tres décadas que siguieron a su publicación en Montevideo en febrero de 1900. Su llamado a una vuelta al idealismo y a renovar los vínculos con la tradición del mundo clásico, representada sobre todo por Francia, iba acompañado por el aviso sobre el peligro que Rodó percibía en la creciente dominación del modelo utilitario de los Estados Unidos en el continente, proceso que famosamente apodó *nordomanía*. En este rechazo de lo meramente útil Rodó también proponía el papel de los intelectuales en la construcción de la identidad latinoamericana.

El libro fue aliciente de un movimiento, el *arielismo*, que tuvo representantes en varios países de la América hispanoparlante, pero su efecto fue también más sutil, en su país nativo y en el mundo hispano en general, al convertirse en una antorcha de la conciliación y del desafío a todas las formas del extremismo

político y filosófico. El tema de la influencia de sus ideas en el continente latinoamericano fue estudiado con su usual perspicacia por Carlos Real de Azúa en un ensayo que, archivado desde que ganó un concurso en 1950, ha sido publicado recientemente por la Academia Nacional de Letras¹. Como señal del respeto que llegó a tener Rodó en vida en América Latina se podría citar una carta del Presidente colombiano Carlos Restrepo, en la que relata el efecto que le ha causado la lectura de *El mirador de Próspero* (1913). La carta, que se encuentra en el Archivo Rodó de la Biblioteca Nacional de Montevideo, comienza así: «Entre el hervir de la democracia colombiana -en esta época ordenado-, la preparación de un Mensaje final para el Congreso, y la celebración de un tratado con los Estados Unidos, me fortalezco con la lectura de EL MIRADOR DE PRÓSPERO. Libro bueno, libro piadoso, que da horas de sosiego a los días amargos». Y aunque explica que sus intereses en «la vida industrial, económica y de trabajo» podrían estar «en aparente contradicción con los ideales intelectuales y sentimentales de Ud.», pasa luego a declarar que «en alguna parte del libro Ud. me da la razón». Cita entonces del artículo «La prensa en Montevideo», un pasaje sobre el peligro de desdeñar «el rudo instrumento de trabajo con que se ayuda a la reconstrucción de las paredes y del techo de esa casa de todos que es la organización civil y política, para retener, por pulcritud aristocrática, el cincel estatuario, que sólo es noble manejar mientras las paredes están firmes y el techo no amenaza derrumbe». Agrega el Presidente que «En eso vamos en Colombia: en afirmar paredes y techo; al cincel estatuario le llegará su turno»². Esta carta de un estadista apunta a lo que será tema central del presente trabajo, a saber, la relación entre los ideales filosóficos de Rodó y su puesta en práctica en la realidad política. Como veremos, el asunto tomará un cariz mucho más específico, y se desarrollará más allá del terreno nativo del pensador y el estadista latinoamericanos.

Fuera del ámbito nacional y sudamericano, la obra de Rodó también tuvo ecos significativos en Estados Unidos, donde se publicaron dos traducciones, una en 1922 y otra en 1988, ambas resultado de la iniciativa de altos funcionarios diplomáticos estadounidenses en el Río de la Plata, a quienes dio

que pensar un libro que, entre otras cosas, criticaba el materialismo de su país³. Aunque no ha habido un estudio exhaustivo del impacto de la obra de Rodó en los Estados Unidos, se puede lograr una idea general examinando la muy útil bibliografía anotada que forma el apéndice de la traducción de 1988, donde entre otros datos se da el de que el Secretario de Estado Henry Kissinger eligió un fragmento de *Ariel* para concluir su discurso en la OEA en 1974⁴. La obra de Rodó ha seguido importando a los intelectuales de ese país, como demuestra un libro de Richard M. Morse de 1982, *El espejo de Próspero*, que generó un interesante debate con intelectuales uruguayos y brasileños⁵. Asimismo, la reciente *History of Latin American Literature* publicada por la Universidad de Cambridge, coordinada y en general escrita por hispanistas radicados en los Estados Unidos, demuestra la importancia que sigue teniendo Rodó en la historia cultural del continente. Rodó ocupa espacio en dos capítulos de este abarcador compendio. El dedicado al ensayo moderno comienza con una larga discusión sobre *Ariel*, donde se lo describe como «libro que continúa leyéndose con interés y hasta debatiéndose con pasión» («book that continues to be read with interest and even debated with passion»), y el que se ocupa de la crítica literaria afirma que «el primer crítico literario profesional de importancia fue sin lugar a dudas José Enrique Rodó» («the first major professional literary critic in Spanish America was without a doubt José Enrique Rodó»)⁶.

En cuanto a Europa, la obra de Rodó tuvo importantes repercusiones en por lo menos dos países. En España interesó a varios de los intelectuales de la época y especialmente a Miguel de Unamuno, con quien el uruguayo mantuvo una rica correspondencia, estudiada recientemente por Stephen Roberts⁷. El otro país es Francia, cuna de muchas de las ideas que inspiraron a Rodó. Como demostró Noël Solomon, hubo en París gran interés en traducir sus obras y también expectativa sobre su llegada en 1917, que se veía como un gesto alentador en los aciagos momentos que vivía el país durante la guerra⁸. Por fin, la visita quedó frustrada por la grave enfermedad del escritor, quien murió en Palermo, Sicilia, el 1 de mayo de ese año.

Estos ámbitos de influencia son materia bastante conocida y documentada, pero queda un caso de inspiración rodoniana fuera de fronteras que resulta más enigmático. Se trata del eco que la obra de Rodó pudo tener en el país donde Shakespeare, en *La tempestad*, creó la figura que se convertiría en el protagonista de *Ariel*. A simple vista esta investigación no parecería prometedora, pues Rodó no conocía bien el inglés. No hay entre sus papeles evidencia de que manejaba ese idioma (lo único que pudo encontrar el presente autor en esa fuente fue una media docena de citas epigramáticas en un cuaderno temprano). Y aunque fuera cierto que se enseñó a sí mismo con el sistema de Linguaphone, como contó su hermano en 1920, esto habría ocurrido varios años después de la escritura de *Ariel* y *Motivos de Proteo*⁹. Tampoco tenía Rodó casi contactos personales en Inglaterra y nunca visitó ese país. Conviene asimismo corregir un posible vínculo póstumo que aparece por error en la indispensable edición de las *Obras completas* de Rodó cuidada por Emir Rodríguez Monegal, donde se dice que la persona encargada de compilar el informe oficial sobre la muerte del escritor, Juan Cuestas, fue el «ministro uruguayo en Londres»¹⁰. En lugar de Londres, el crítico debió decir Roma, donde Juan Cuestas era sin duda el ministro uruguayo (su homólogo en Londres era a la sazón Pedro Cosío, amigo y corresponsal de Rodó)¹¹.

Por otro lado, la importancia de las fuentes inglesas en la obra de Rodó es segunda a las francesas en una proporción aproximada de 1:3. En *Ariel*, y de acuerdo con el índice que aparece en la edición de Gordon Brotherston, raro pero excelente ejemplo de trabajo académico sobre Rodó en Inglaterra, hay una docena de nombres británicos, comparados con unos 35 franceses¹²; entre ellos están los políticos Macaulay y Bagehot, los filósofos John Stuart Mill y Spencer, y los literatos Carlyle y Thackeray. Por su parte, Carlos Real de Azúa, en su también estupendo prólogo a *Motivos de Proteo*, menciona 21 figuras británicas frente a 71 francesas¹³. Se puede concluir entonces que aunque de cierta importancia, el mundo cultural británico ocupa un lugar bastante menos privilegiado que el francés en la inspiración de Rodó, y más cerca de otros como el griego (20 referencias en *Motivos* según Real de Azúa), el español (19) o el latín (17).

En este contexto, un juicio de Michael Foot, ex líder del partido Laborista británico, provee una enigmática pista a seguir. Foot es el autor de una biografía monumental de Aneurin (Nye) Bevan (1897-1960), el político socialista galés que en 1948 creó el Servicio Nacional de Salud británico, institución que sigue siendo uno de los logros que más orgullecen a la nación. La evaluación que nos interesa toma su forma más rotunda en la siguiente frase del libro de Foot sobre su viejo colega de partido: «junto a Marx, y en ciertos aspectos superando a Marx, Rodó fue una influencia fundamental en su formación intelectual» («next to Marx, and in a few respects superseding Marx, Rodó had the most powerful effect on his intellectual outlook»)¹⁴. Este intrigante dictamen es la inspiración principal del presente estudio de la influencia de Rodó en Inglaterra. Antes de seguir, conviene dar un resumen de *Ariel*, libro mucho menos leído hoy que en los primeros cincuenta años de su existencia.

El retorno de Ariel

Ariel es un largo discurso de despedida por parte de un maestro, apodado Próspero, cuyos alumnos representan la juventud de América Latina a quien el libro está dedicado. Próspero habla ante la mirada de una estatua de Ariel, el símbolo shakespeariano usado por Rodó para transmitir los ideales de belleza y sabiduría del mundo clásico que los discípulos deben tener en cuenta a la hora de enfrentarse a los asuntos del mundo. El discurso de Próspero está dividido en seis partes. La primera trata sobre la necesidad de canalizar el entusiasmo juvenil bajo la inspiración de altos ideales; en la segunda, el maestro recomienda a sus discípulos que se cuiden de la especialización prematura, pues ella tiende a conllevar el olvido de otras fases esenciales de la personalidad; en su lugar, deberán encontrar siempre espacio para practicar el *ocios* meditativo de los antiguos, en medio de las vicisitudes de la vida cotidiana. La tercera parte argumenta que la belleza y el bien son fuentes equivalentes de inspiración para el comportamiento de los hombres; esta «estética de la conducta» lleva a prevenir disparidades indeseadas como las que se notan en el arte frívolo o en el adusto ascetismo, donde una de las dos dimensiones

predomina sobre la otra. La cuarta parte es una crítica de la escuela del utilitarismo, según la cual toda acción humana debe apuntar primordialmente a la obtención de resultados prácticos. En este contexto Próspero evalúa la propuesta sugerida por algunos intelectuales de la época, entre los que se destaca Ernest Renan, en el sentido de que la democracia implica mediocridad generalizada; la postura de Próspero es defender la democracia, pero al mismo tiempo propone que la organización social debe ser tal que los individuos puedan realizar plenamente sus aptitudes. En tal caso aquellos mejor dotados por la naturaleza llegarían a asumir posiciones de liderazgo. La quinta parte se concentra en los Estados Unidos, donde al ver de Próspero las metas utilitarias parecen dominar en perjuicio de las actividades desinteresadas del arte y la moral; este aspecto es especialmente relevante ya que se nota un preocupante auge de la *nordomanía* entre los latinoamericanos. Luego de reseñar los aspectos más positivos, y sobre todo las limitaciones del sistema del norte, Próspero sugiere que los latinoamericanos deben buscar su inspiración en otra fuente: sus raíces en una tradición clásica que puede rastrearse a Roma y Grecia. En la última parte su atención se vuelca hacia el estado contemporáneo del subcontinente, cuya frágil identidad debe confrontar los dramáticos cambios que están llegando con la inmigración en masa y la modernización económica. (En esta última sección, como también en el ensayo en general, es patente la perspectiva rioplatense de Rodó) Las últimas palabras del maestro retornan a Ariel, figura que Próspero desea se imprima en las mentes de las generaciones futuras y sirva de inspiración de «idealidad y orden en la vida; noble inspiración en el pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en la acción, delicadeza en las costumbres»¹⁵.

Las reseñas en la prensa inglesa

El material para empezar a evaluar el impacto de Rodó en Inglaterra incluye tres reseñas periodísticas de las traducciones al inglés de sus obras *Ariel* y *Motivos de Proteo*. Ambas fueron hechas en Estados Unidos y sólo la segunda de ellas se publicó también en Londres¹⁶. El *Ariel* inglés contiene un ensayo

introdutorio de 18 páginas por el traductor. La versión británica de *Motives* es idéntica a la norteamericana, aparte de la portada y de las tapas (ahora menos refinadas), y fue impresa como la anterior en los Estados Unidos. El traductor fue Ángel Flores, un prolífico hispanista puertorriqueño, y la edición contiene una introducción por el distinguido autor de trabajos sobre filosofía moral, temas sociales y sexología, Henry Havelock Ellis (1859-1939), que reproduce un artículo publicado en el otoño europeo de 1917, a pocos meses de la muerte de Rodó. Este artículo fue incluido en una colección de los ensayos de Ellis, *The Philosophy of Conflict (Filosofía de conflicto)*, publicado en Londres y Nueva York en 1919 (esta última con los mismos editores, Houghton Mifflin, que tres años más tarde sacarían *Ariel*, y en 1928 una de las biografías de Havelock Ellis, por Houston Peterson; una última conexión editorial: la bibliografía para la obra de Peterson fue hecha por Ángel Flores. Retornaremos más adelante a este fundamental trabajo de Havelock Ellis.

Antes conviene visitar las reseñas de prensa que motivaron estos libros de Rodó en Inglaterra, de las que la fuente estadounidense *Book Review Digest* sólo menciona tres: una de *Ariel* y dos de *The Motives of Proteus* (a diferencia de la prensa norteamericana, de la que se indican seis reseñas de *Ariel* y nueve de *Motives*).

La reseña de *Ariel* apareció en *The Times Literary Supplement (TLS)* y es, como las otras dos, anónima. El autor conoce la obra de Rodó en español y está generalmente bien informado sobre la cultura hispánica, como se nota por sus menciones de Unamuno y de Eugenio D'Ors, figuras que en su opinión comparten el interés de Rodó en la «la visión griega de la vida» («Greek view of life»)¹⁷. También afirma conocer detalles sobre el Uruguay, de cuyos habitantes «se dice que poseen mayor curiosidad intelectual que sus vecinos en América del Sur» («are said to possess more intellectual curiosity than any in South America»). Luego de describir el contraste entre Ariel y Calibán, el reseñador expresa su esperanza de que el libro pueda ayudar a su propio país a salvar los momentos difíciles por los que está pasando: «los elogios que nos dedica nos imponen una meta dura de alcanzar hoy día, porque tenemos la incómoda sensación de que Inglaterra se está pareciendo más al 'oeste

improvisado' de lo que se imaginaba Rodó» («his praise of us wants living up to in these days, for we have an uncomfortable feeling that England is becoming more like the 'improvised West' than Rodó imagined»). Cita varios pasajes de la sección sobre los Estados Unidos: sobre la falta de un ideal de belleza y de conocimiento profundo; sobre la amenaza que la hegemonía del nuevo materialismo del oeste está ejerciendo ante los ideales de la costa este, todavía vinculada con las tradiciones europeas; sobre el ciego rechazo del trabajo de «tres mil años» de la civilización occidental a favor de la «fórmula Washington más Edison». La última oración de la reseña, «él fue siempre un hombre del Mediterráneo, y un pensador del Mediterráneo es siempre digno de la atención de los lectores ingleses» («He was always a man of the Mediterranean, and a Mediterranean thinker is always worthy [of] the attention of English readers»), resume sutil aunque quizás inconscientemente la propuesta de Rodó en cuanto a las ventajas de una tradición latina de idealismo sobre una anglosajona de utilitarismo que, por lo menos en el caso de los Estados Unidos, ha ido demasiado lejos.

ARIEL

BY

JOSE ENRIQUE RODÓ

TRANSLATED, WITH AN INTRODUCTORY ESSAY

BY

F. J. STIMSON (J. S. OF DALE)

Late United States Ambassador to Argentina



BOSTON AND NEW YORK

HOUGHTON MIFFLIN COMPANY

The Riverside Press Cambridge

Portada de la primera edición en inglés de *Ariel*, traducción de F. J. Stimson (1922)

Dos reseñas de *The Motives of Proteus* salieron en 1929: una también en el *TLS* y la otra en *The Spectator*. Ambas son evaluaciones positivas de las ideas de Rodó, pero críticas de la tarea del traductor. La reseña del *TLS* salió primero y es más larga; es también la más académica¹⁸. A este reseñador le interesa leer a Rodó como filósofo y lo compara con otros escritores en el ramo; lo cita abundantemente y parece estar verdaderamente interesado en los temas. Se

sugiere una fuerte afinidad entre la postura de Rodó sobre la aspiración constante del hombre racional de repensar sus ideas a la luz de la experiencia, y la filosofía de Spinoza, Kant y Nietzsche. El reseñador entra de lleno en la discusión de las consecuencias morales del pensamiento de Rodó, y se pregunta si «la sabiduría de Rodó es más sabia que la de Spinoza, o menos sabia» («Rodó's wisdom is more wise than Spinoza's, or less wise»), y nota que en ocasiones «exhibe el escepticismo de un Nietzsche» («displays the scepticism of a Nietzsche»). Llega a la conclusión de que la fuerza de Rodó yace precisamente en su habilidad de «comunicar sugerencias» («communicate overtones») más que «una demostración geométrica» («a geometrical demonstration») de tipo spinoziano, y afirma que aunque sus ideas pueden no ser particularmente originales, las expresa de una manera persuasiva y sincera. En general, se trata de una reseña por un entusiasta y erudito autor que está profundamente interesado en el tema. El tono es algo diferente del de la reseña de *Ariel*, lo que sugiere que fue escrita por otra pluma. Esta impresión queda confirmada si consultamos los datos que el 7x5 ha hecho públicos recientemente mediante la publicación electrónica de los archivos de la revista. Los autores resultan haber sido dos intelectuales de considerable estatura. El reseñador de *Ariel* fue J. B. Trend (1887-1958), quien se convertiría en el primer catedrático de Español en Cambridge (1933-52), y el de *The Motives of Proteus* fue John Middleton Murry (1889-1957), escritor polifacético y marido de la gran cuentista neozelandesa Katherine Mansfield¹⁹.

La reseña más breve de *The Spectator* (cuyos archivos no contienen detalles del autor) incluye un sucinto resumen de la tesis de la obra -«la personalidad no es una entidad que se mantiene estática, sino que fluye en el tiempo, renovándose constantemente, y el objetivo de Rodó es demostrar cómo esta personalidad puede ser ordenada y guiada a través de sus renovaciones y modificaciones, por medio de lo que es en efecto una concepción idealizada de la voluntad» («he sees personality not as static, but as fluid in time, constantly renewing itself, and his object is to show how this personality may be ordered and guided throughout its renewals and adaptations by what is actually an idealised conception of the will»). También hace unas

afirmaciones pseudo-antropológicas sobre el contraste entre las perspectivas latina y anglosajona²⁰. Luego de celebrar la erudición de Rodó y la «intrincada trama de sus simpatías» («intricacy of its sympathies»), este reseñador, como el anterior, lamenta la pobre calidad de la traducción.

La impresión que surge de las tres reseñas es que Rodó era un bienvenido pensador extranjero, cuyas ideas y valores resultaban relevantes a los lectores británicos. En los tres casos, el mensaje es afín al del propio Rodó en *Ariel* sobre los beneficios de la tradición latina frente al utilitarismo del mundo angloparlante como se estaba desarrollando contemporáneamente en los Estados Unidos. Esta postura contrasta con las reseñas en este último país, donde en medio de una recepción generalmente favorable, hubo dos evaluaciones claramente defensivas. Estas aparecieron en el semanario quizás no inocentemente llamado *The Nation* (*La Nación*). Allí, Ernest Boyd, enfrentado a *Ariel*, cree que «la prédica de Rodó es inadecuada a las dificultades de un mundo en transición» («Rodó's preachment is inadequate to the plight of a world in transition»)²¹. Por su parte, Eliseo Rivas, en su reseña de *The Motives of Proteus*, concluye que leer el libro es tan «cansador como caminar por arena fina» («tiresome [as] trampling through soft sand»), y que contiene «una profusión de parábolas, para ilustrar lugares comunes; hermosos párrafos, para expresar pensamientos obvios; retórica entretejida en pesados brocados para cubrir vacuidades» («parables un profusion, to illustrate platitudes; beautiful paragraphs, to convey obvious thoughts; rhetoric woven into heavy brocades to cover vacuity»). Vivas advierte al lector norteamericano que ha de encontrar en el libro «una tendencia a soñar quijotescas imposibilidades en un lenguaje lírico que no tiene en cuenta la dura realidad» («a tendency to dream quixotic impossibilities in lyrical language, irrespective of hard facts»)²². Hay una cierta dosis de ironía en el hecho de que estas dos evaluaciones representen un involuntario reconocimiento de las ideas de Rodó en cuanto al país de los reseñadores, algo que quizás quede acentuado en el nombre hispánico de uno de ellos.

The Motives of Proteus

by

JOSÉ E. RODÓ

Translated from the Spanish by

ANGEL FLORES

With an Introduction by

HAVELOCK ELLIS

. . . . *all these things are done in parables*

ST. MARK, IV, 22

LONDON

GEORGE ALLEN & UNWIN LTD

Museum Street

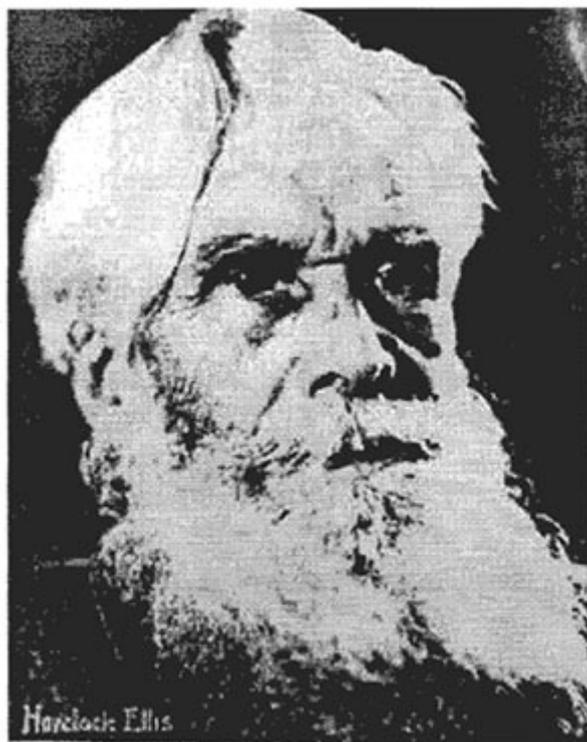
1929

Portada de la edición inglesa de *The Motives of Proteus*, traducción de Ángel Flores (Londres: 1929)

Un resumen perdurable: Havelock Ellis

La evaluación inglesa de más trascendencia de Rodó es la ya citada de Henry Havelock Ellis, autor del que podría ser el único trabajo firmado de alguien que no era un hispanista académico. La suya fue también la interpretación más influyente de las ideas de Rodó, y hasta puede que haya teñido las reseñas de prensa ya visitadas, aunque esto es difícil de establecer. El ensayo de Ellis se publicó por primera vez en Londres en noviembre de 1917 como reseña de una edición española de Rodó (*Cinco ensayos*, Madrid, 1915), lo que indica que el políglota Ellis leyó la obra en el original²³; más tarde fue incluida en su *The Philosophy of Conflict*, como queda dicho²⁴.

El ensayo de 10 páginas sobre un libro publicado dos años antes fue inspirado por la muerte de Rodó. Ellis comienza diciendo que el uruguayo murió unos meses antes en Palermo, «camino desde Sudamérica a Francia» («on his way from South America to France»), y declarando que con seguridad su nombre será desconocido para sus lectores: «Esta afirmación probablemente no signifique nada, y puede que ésta sea la primera vez que se expresa en Inglaterra» («This statement probably conveys no meaning, and it may even be that it is here made for the first time in England»). Luego pasa a criticar la estrechez de miras de sus compatriotas, que los lleva a ignorar «los rumores del mundo» («the rumours of the world»), entre los cuales estaba la voz del «mejor escritor de Sudamérica, quien también era el mejor escritor de todo el idioma castellano, y uno de los espíritus más distinguidos de nuestros tiempos» («South America's best writer, who was also the best writer anywhere in Castilian speech, and one of the most distinguished spirits of our time»)²⁵. Ellis explica que el «ensayo más notable» («most remarkable essay») de Rodó se titula *Ariel*, y da un breve resumen del contenido; cita un párrafo sobre el simbolismo de Ariel y propone que Rodó comparte con el Earl de Shaftesbury (1671-1713) una concepción del estrecho vínculo entre la estética y la ética: «Rodó creía con Shaftesbury que 'la virtud es una especie de arte, de arte divino', y la ley moral 'una estética de la conducta'» («Rodó believed with Shaftesbury that 'virtue is a kind of art, a divine art', and the moral law 'an aesthetics of conduct'»).



Henry Havelock Ellis

En ambos casos Ellis cita palabras de *Ariel*²⁶, aunque Shaftesbury no es una fuente mencionada por Rodó, por lo que la conexión no debe tomarse literalmente. Ellis pasa entonces a concentrarse en el tratamiento que Rodó da a los Estados Unidos, advirtiendo que el uruguayo «se abstiene de insinuar -tal sugerencia sería incompatible con su actitud gentil y sensible- que este espíritu está simbolizado en Calibán» («refrains from insinuating -such a suggestion would be alien to his gracious and sympathetic attitude- that this spirit is symbolised by Caliban»), y que «su penetrante análisis nunca ni remotamente se acerca a la dureza o al desprecio» («his penetrating analysis never even remotely verges on harshness or scorn»)²⁷. Ellis parafrasea o cita los aspectos principales del análisis de Rodó en la sección V de *Ariel*, manteniendo su atención particularmente en las referencias a Inglaterra: cómo su positivismo fue desnudado de su idealismo al ser transportado al nuevo mundo; cómo sus instituciones aristocráticas, aun siendo injustas o anticuadas, no fueron reemplazadas allí por otras fuerzas que pudieran contener el mercantilismo de

la nueva nación; y cómo el arte norteamericano no se ha asociado hasta ahora con la vocación desinteresada.

Luego de este resumen, el articulista concede que sus lectores pueden estar preguntándose sobre la exactitud de la versión que da Rodó de los Estados Unidos, especialmente -aunque algo críticamente- a la luz de «esos gérmenes de la reciente expansión que bien puede llevar el futuro desarrollo de Estados Unidos más cerca de los ideales de Rodó» («those germs of recent expansion which may well bring the future development of the United States nearer to his ideals»)²⁸. El comentario de Ellis no parece referirse a la intervención norteamericana en la primera guerra mundial, que la prematura muerte de Rodó le impidió observar en su totalidad, pues el escritor inglés pasa a declarar que tal intervención, aunque altamente eficaz, dejó de lado los protocolos tradicionales de la libertad de expresión: Estados Unidos «intentó suprimir esa tolerancia de la libertad de pensamiento y expresión que para él era tan preciosa» («sought to suppress that toleration for freedom of thought and speech which he counted so precious»)²⁹. Esta afirmación indica un sutil vínculo entre los tres protagonistas del presente trabajo, ya que una opinión similar fue expresada también por Rodó y por Aneurin Bevan en debates parlamentarios sobre la libertad de prensa en tiempos de guerra, como veremos más adelante.

Luego de mencionar la declaración de Rodó en cuanto a la posibilidad de un eventual florecimiento del idealismo tras el éxito mercantil de los Estados Unidos, como había sucedido en el renacimiento italiano, Ellis se concentra en las ideas del uruguayo sobre la democracia. Propone el siguiente sucinto y perspicaz resumen:

Como se habrá notado, tanto en su visión de la vida como en sus criterios sobre el progreso, Rodó toma una postura esencialmente democrática. No cabe en su filosofía la concepción anti-democrática de la vida a menudo asociada con la doctrina del Superhombre de Nietzsche. Descartó cortésmente la afirmación de Bourget de que el triunfo de la democracia significaría el fin de la civilización, y aunque admiraba profundamente a Renan, se negó a creer

que una preocupación por los intereses ideales se opone al espíritu democrático. Tal creencia, sin duda, implicaría la condenación de la América latina tanto como la de la América anglosajona. Rodó acepta la democracia, pero sobre esa base insiste en la necesidad de la selección. Hasta en la naturaleza, afirma, desde las flores y los insectos y los pájaros y hacia arriba en la escala biológica, se puede notar una selección que favorece la superioridad y asegura el triunfo de la belleza. No es la destrucción de la democracia lo que se necesita para perfeccionar este proceso de selección natural. Rodó sostenía que es la obligación del estado hacer posible la revelación general de las superioridades humanas, dondequiera que existan. «La igualdad democrática es el más eficaz instrumento de selección espiritual». Solo la democracia puede conciliar la igualdad en el comienzo con una desigualdad al final, brindando todas las posibilidades a los mejores y más aptos para trabajar para el bien de toda la comunidad. Así considerada, la democracia se convierte en una lucha, no para reducir a todos al más bajo nivel, sino para elevar a todos al más alto grado de cultura posible. La democracia en este sentido mantiene dentro de sí un indispensable elemento de aristocracia, que pertenece al proceso de establecer la superioridad de los mejores con el consentimiento de todos; pero sobre esta base resulta esencial que las cualidades consideradas como superiores sean realmente las mejores y no meramente cualidades inmovilizadas en una clase o casta específica y protegidas por privilegios especiales. La única aristocracia posible dentro de un esquema democrático es una aristocracia de moral y cultura. La superioridad en el orden jerárquico debe ser la superioridad en la capacidad de amar. Esta verdad, declara Rodó, continuará arraigada en las creencias de los hombres «mientras exista la posibilidad de disponer dos trozos de madera en forma de cruz».

(It will be seen that, alike in his criticism of life and his criteria of progress, Rodó remains essentially democratic. He is altogether out of sympathy with the anti-democratic conception of life often associated with Nietzsche's doctrine of the Super-man. He waved politely aside the affirmation of Bourget that the triumph

of democracy would mean the defeat of civilisation, and greatly as he admired the genius of Renan, he refused to believe that a concern for ideal interests is opposed to the democratic spirit; such belief, indeed, would be the condemnation of Latin America as much as of Anglo-Saxon America. Rodó accepts democracy, but on that basis he insists on the need for selection. Even in nature, he remarks, among flowers and insects and birds and onwards, we see natural selection favouring superiority and ensuring the triumph of beauty. It is not the destruction but the education of democracy which is needed in order to further this process of natural selection. Rodó held that it is the duty of the State to render possible the uniform revelation of human superiorities, wherever they exist. «Democratic equality is the most efficacious instrument of spiritual selection». Democracy alone can conciliate equality at the outset with an inequality at the end which gives full scope for the best and most apt to work towards the good of the whole. So considered, democracy becomes a struggle, not to reduce all to the lowest common level, but to raise all towards the highest degree of possible culture. Democracy in this sense retains within itself an imprescriptible element of aristocracy, which lies in establishing the superiority of the best with the consent of all; but on this basis it becomes essential that the qualities regarded as superior are really the best, and not merely qualities immobilised in a special class or caste and protected by special privileges. The only aristocracy possible on a democratic basis is one of morality and culture. Superiority in the hierarchical order must be superiority in the capacity to love. That truth, Rodó declares, will remain rooted in human belief

«so long as it is possible to arrange two pieces of wood in the form of a cross»)³⁰.

Como veremos, fueron las ideas de Rodó sobre la democracia, y justamente esta glosa de ellas por Ellis en particular, lo que llamó la atención de Bevan y sus biógrafos. En el resto de su artículo Ellis reseña más rápidamente los otros escritos de *Cinco ensayos*; luego señala la afinidad de Rodó con Europa, y sobre todo con Francia, pero también que su meta última es rejuvenecer y guiar a América Latina.

En fin, este artículo de Ellis, que fue usado nuevamente y sin cambios para la introducción a *The Motives of Proteus*, es una concisa, sensible y totalmente positiva interpretación de las ideas de Rodó, que se concentra sobre todo en su visión de los Estados Unidos y de la democracia. No le queda duda al lector de que el autor aprobaba la postura de Rodó y deseaba promoverla en Inglaterra. Es por lo tanto bastante extraño que Ellis, que estaba profundamente interesado en el tema del desarrollo espiritual, no haya tomado la oportunidad de escribir nuevamente sobre Rodó para la versión inglesa de *Motivos de Proteo*, su obra de mayor envergadura. Puede que no conociera el libro en esos momentos, aunque debemos suponer que recibió un ejemplar de la traducción a poco de aparecer. Sin embargo, tampoco volvió a publicar un estudio sobre Rodó luego de esa publicación. De las biografías que he consultado, ni Calder-Marshall, ni Collis, ni Grosskurth mencionan a Rodó³¹. Esta última autora, que escribió la biografía mejor documentada, piensa que Ellis no hablaba mucho español, una afirmación sorprendente a la luz tanto del detallado conocimiento que demostró de los textos de Rodó en *Cinco ensayos* (y su traducción de algunos pasajes), como de sus otros escritos sobre temas hispánicos, sobre todo en su libro *The Soul of Spain (El alma de España)*, de 1908³².

Rodó es mencionado en otras tres biografías de Ellis: la primera, de 1926, por el estadounidense Isaac Goldberg; la segunda, por el ya mencionado y

también norteamericano Houston Peterson; y la tercera y una de las más recientes, la del inglés Vincent Brome, de 1979. Goldberg parece haber trabajado sobre todo con información provista por el mismo Ellis, lo que según Grosskurth le da un tono «sospechoso» a la obra³³, pero ese aspecto podría resultar útil para el propósito que nos ocupa, pues daría una idea de la importancia que el pensador inglés le otorgaba a Rodó. Lamentablemente, las cuatro menciones que recibe Rodó se deben enteramente a especulaciones de Goldberg, y padecen todas de grandilocuencia retórica³⁴. Peterson también trabajó con el autor, quien estaba dispuesto a darle información, aunque por algunas referencias en Grosskurth, Ellis no tuvo una buena opinión del resultado³⁵. Pero Rodó sólo aparece mencionado al pasar, como «el excepcional ensayista sudamericano» («the outstanding South American essayist»), entre un grupo de nombres que incluyen a Ibsen, Nietzsche y Freud³⁶. Por fin, en la biografía de Vincent Brome Rodó recibe dos menciones. La segunda de ellas ocurre durante una lista de las influencias que recibió Ellis y se encuentra en el epílogo del libro: «Como filósofo, mezcló algo de Spinoza, Herbert Spencer, Rousseau, Bergson y Jules de Gaultier con el poco conocido escritor castellano José Rodó» («As a philosopher he merged something of Spinoza, Herbert Spencer, Rousseau, Bergson and Jules de Gaultier with the little-known Castilian writer José Rodó»)³⁷. Esto coloca a Rodó en el plantel de grandes figuras que inspiraron a Ellis, en la síntesis del libro, pero lamentablemente hay escasa justificación previa de la elección. La referencia anterior a Rodó ocurre durante una exposición sobre la actitud crítica de Ellis frente al credo positivista defendido por escritores como John Stuart Mill y Comte: «A él le parecía que estas dos filosofías habían 'casi exterminado los más altos ideales del espíritu', y compartía algo del deseo del filósofo sudamericano Rodó por 'un despertar individual a las posibilidades más elevadas [...] una infatigable búsqueda de lo bello y lo espiritual, que no debía ser engañada o distraída por la atracción de lo utilitario ni por el hambre de los logros materiales'» («He felt that these two philosophies had 'almost driven out all higher spiritual ideals', and he shared something of the desire of the South American philosopher Rodó for 'an individual awakening to higher possibilities [...] an indefatigable pursuit of the beautiful and the spiritual, not to be deceived

or drawn away by the lure of utility or the hunger for material gain'»)³⁸. Pero otra vez es de lamentar que Brome no haya incluido más datos sobre cada una de las citas, de las cuales la segunda, que parecería venir de Rodó, no ha podido ser identificada.

Brome hizo los comentarios precedentes durante su discusión de la obra más importante de Ellis, *The Dance of Life* (*La danza de la vida*), de 1923, y conviene detenerse unos momentos para considerar su contenido. Grosskurth dice que Ellis «le prodigó gran atención a este libro, revisándolo muchas veces, como si hubiera decidido que [...] debería ser la cristalización de sus vastas lecturas, su visión de la interconexión de toda la vida con la sabiduría que había adquirido de la experiencia y la reflexión» («lavished particular attention on this book, revising it many times, as though determined that [it] should be the crystallisation of his vast reading, his perception of the inter-relatedness of all life and the wisdom he had garnered from experience and reflection»)³⁹. Según Brome, era generalmente considerado «el libro culminante en la obra literaria y filosófica de Ellis» («the culminating book in Ellis's literary-cum-philosophic work»)⁴⁰. *The Dance of Life* propone que la vida humana debe ser mirada desde la perspectiva del arte, conforme a concepciones dominantes en las sociedades primitivas y entre los filósofos presocráticos: «Siempre ha sido difícil para el hombre darse cuenta de que su vida es un arte» («It has always been difficult for Man to realise that his life is all an art»), es la primera oración del libro⁴¹. Ellis explora cinco temas sucesivamente: las artes de la danza, el pensamiento, la escritura, la religión, y la moral. Su método general consiste en cuestionar las divisiones modernas, tales como la que separa el arte de la ciencia, para demostrar que la actitud artística es la más fiel a esos sentimientos humanos elementales que han sido ocultados por el advenimiento del racionalismo.

Algunas de las preocupaciones de este libro inspiran reminiscencias de Rodó. Una de ellas es una imagen compartida de los Estados Unidos, que ya había surgido en la reseña de *Ariel* en su artículo de 1917. En el último capítulo de *The Dance of Life*, durante una discusión de las dificultades que implica medir el progreso intelectual de las naciones, que no puede ser calibrado

meramente por la cantidad y el nivel de la provisión educativa, usa términos que podrían encontrarse casi literalmente en *Ariel*: «Considérese Estados Unidos, por ejemplo, durante el último medio siglo. Sería difícil encontrar otro país, con la excepción de Alemania, donde la educación es mejor considerada o mejor entendida, y donde la enseñanza es más ampliamente difundida. Sin embargo, en cuanto a la producción de genio original, una antigua ciudad italiana como Florencia, con unos pocos miles de habitantes, tenía mucho más que mostrar que todos los Estados Unidos juntos» («Consider the United States, for instance, during the past half century. It would surely be hard to find any country, except Germany, where education is more highly esteemed or better understood, and where instruction is more widely diffused. Yet, so far as the production of high original genius is concerned, an old Italian city, like Florence, with a few thousand inhabitants, had far more to show than all the United States put together»)⁴². Se puede comparar esta evaluación con la que hace Rodó en *Ariel* de los «empeños por difundir los beneficios de la educación popular» en ese país, que apuntan sólo al conocimiento elemental y aplicado, con el resultado de una «semicultura universal y una profunda languidez en la alta cultura»⁴³. No se puede afirmar que haya habido una influencia directa, pues otros autores, en los que se inspiró Rodó para su propia valoración, habían emitido similares juicios. Pero el hecho de que Ellis se haya concentrado en este aspecto de *Ariel* en su artículo hace el parecido digno de notarse. Otro aspecto resonante de *Ariel* es la admiración por parte de Ellis del filósofo presocrático Hippias, que era «extremadamente talentoso, y hasta un pionero, en muchas de las variopintas actividades a las que se dedicó» («highly accomplished, even a pioneer, in many of the multifarious activities he undertook»)⁴⁴. Esta admirada versatilidad es consistente con la exhortación de Próspero a sus alumnos a que desarrollen todas las facetas de su personalidad y eviten una especialización prematura.

The Dance of Life también invita una comparación con los *Motivos de Proteo* de Rodó, ambos libros de sabiduría. Para empezar, hay ciertas diferencias. *The Dance* es abiertamente exploratorio en su búsqueda de ideas, y poco dispuesto a las interpretaciones definitivas; *Motivos*, por otra parte, es

mucho más didáctico y firme en sus mensajes. Esta diferencia explica la impresión que el lector recibe de una cualidad vacilante, generalmente elusiva y a veces oscura en el libro de Ellis, que contrasta con la claridad del de Rodó. Además, ambos textos se inspiran en una amplia gama de fuentes, pero mientras que Ellis intenta señalar sus limitaciones, y en general no está dispuesto a proponer sus ideas con firmeza y como dignas de su total respeto, Rodó siempre elige de otras obras las partes que considera válidas, y deja de lado los aspectos que le inspirarían el rechazo. De ahí quizás la impresión de que Ellis intenta hacer nueva filosofía, mientras que Rodó, más didácticamente, parece más bien organizar sus fuentes para sus propios fines y las necesidades de su tiempo.

Pero hay también paralelismos. Uno obvio es el que ambos escritores se inspiren en fuentes principalmente del mundo de las letras y las ciencias sociales, y en algunos casos los mismos autores (por ejemplo, Renan). Una segunda zona de paridad afecta la naturaleza de sus propios textos. Lo que dice Ellis sobre el suyo se puede aplicar al de Rodó: «Todo este libro está en el umbral de la filosofía. Y me apresuro a declarar que espero que allí se quede. No se proponen dogmas para justificar una validez general» («The whole of this book is on the threshold of philosophy. I hasten to add that I hope it remains there. No dogmas are here set forth to claim any general validity»)⁴⁵. Ellis también habla del carácter precario de su contenido: «Por otra parte, el libro queda incompleto, no meramente en el sentido de que me hubiera gustado seguir cambiando y agregando material en cada capítulo, sino también incompleto por la ausencia de muchos capítulos para los que había juntado material [...]. Pero entrego ahora el libro como está, deliberadamente, sin remordimiento, feliz de hacerlo» («Moreover, the book remains incomplete, not merely in the sense that I would desire still to be changing and adding to each chapter, but even incomplete by the absence of many chapters for which I had gathered material [...]. But now I put forth the book as it stands, deliberately, without remorse, well content to do so»)⁴⁶. Esta declaración se puede comparar con el comienzo de *Motivos*, que dice: «No publico una 'primera parte' de

Proteo: el material que he apartado para estos *Motivos* da, en compendio, idea general de la obra, harto extensa [...] para ser editada de una vez»⁴⁷.

Otra afinidad entre las obras es la reacción que ambas inspiraron en ciertos ámbitos materialistas o pragmáticos. El caso, por ejemplo, del siguiente comentario de la reseña que hizo el filósofo Bertrand Russell a *The Dance*: «El presente reseñador, devoto creyente en Satanás, sostiene que en nuestros días él está encarnado en el capitán de la industria, así sea magnate de bolsa o comisario comunista [y] decirle al ciudadano de la calle: 'Ud. debe ser un hombre vivo o una mujer viva; no se convierta en una máquina automática', equivale a decirle: 'Muérase de hambre, no intente ganarse la vida'» («The present writer, as a devout believer in Satan, holds that in our age he is incarnate in the captain of industry, whether trust magnate or communist commissar [and] to say to the ordinary person: 'remain a living man or woman; do not become an automatic machine', is equivalent to saying: 'Die of hunger, and do not attempt to earn your living'») ⁴⁸. Este juicio no es inconsistente con el de *The Motives* del reseñador estadounidense Elíseo Vivas, ya citado. En ambos casos, los críticos exigen un mensaje de aplicabilidad pragmática en términos de política social, cuando los autores reseñados están interesados en explorar la íntima psicología humana.

Las equivalencias entre los dos autores probablemente indiquen inclinaciones comunes, más que una influencia de Rodó sobre Ellis (con la vagamente posible excepción de la visión sobre los Estados Unidos). No hay evidencia en *The Dance* que Ellis haya leído *The Motives* hasta ese momento (la traducción tardaría seis años en aparecer). En efecto, la única mención de Rodó en ese libro no es mucho más que la repetición de uno de los comentarios del artículo de 1917, a saber, la sugerencia de una similaridad de actitud entre Rodó y Shaftesbury. La referencia ocurre en el capítulo sobre «The Art of Morals» («El arte de la moral»), y es parte de una discusión sobre la yuxtaposición entre los griegos de la ética y la estética: «Lo 'bueno' era lo 'hermoso'» («The 'good' was the 'beautiful'») ⁴⁹. Shaftesbury aparece como el moderno representante de

esta postura. En este punto, fugaz pero apropiadamente, surge Rodó: «Hasta el sudamericano Rodó, uno de los más delicadamente aristocráticos entre los moralistas modernos de los últimos tiempos, propone concepciones que, consciente o inconscientemente, son precisamente las de Shaftesbury. Rodó cree que todo mal moral es una disonancia en la estética de la conducta, y que la tarea moral sobre la personalidad es como la del escultor sobre el mármol: 'La virtud es una especie de arte, un arte divino'» («Even the Spanish American Rodó, one of the most delicately aristocratic of modern moralists in recent time, puts forth conceptions which, consciously or unconsciously, are precisely those of Shaftesbury. Rodó believes that all moral evil is a dissonance in the aesthetic of conduct and that the moral task in character is that of the Sculptor in marble: 'Virtue is a kind of art, a divine art'»)⁵⁰. Como se ve, Ellis reitera su juicio de 1917, apoyándolo con la misma cita, pero lo hace más explícitamente hipotético («consciente o inconscientemente»).

Las menciones de Rodó por parte de Ellis son por lo tanto dos y la misma en la totalidad de su obra, por lo que he podido constatar. No hace referencia al uruguayo en su autobiografía (*My Life [Mi vida]*, 1940), ni en sus notas de diario, reunidas en *Impressions and Comments* (Impresiones y comentarios) (1921 y 1924). Era de esperar alguna mención en las entradas entre la muerte de Rodó en mayo de 1917 y la escritura de su ensayo sobre él en noviembre de ese año, pero no la hay (aunque curiosamente hay una entrada, del 20 de mayo, en que Ellis habla del «poder, el incrementado poder, que aquellos a quienes amamos poseen cuando han muerto» [«the power, the heightened power, which those whom we love possess when they are dead»])⁵¹. Todavía más, en sus *Confessionals* (*Confesiones*, 1934) no aprovecha la oportunidad de referirse a Rodó en su capítulo sobre «Keyserling's South American Meditations» («Las meditaciones sudamericanas de Keyserling»), donde reflexiona sobre la «revolución espiritual» sentida por el conde alemán en el continente. Ellis recuerda su propia y fugaz experiencia en Perú cuando era niño, y hace un comentario interesante: «aun a la distancia, y quizás sobre la base de estas tempranas impresiones, Sudamérica en sus variados y tan a menudo conflictivos aspectos, me ha parecido fascinante: he querido creer que,

como ahora declara Keyserling, nunca podrá ser 'Norteamericanizada', y que representa una gran promesa para el futuro a través de un camino distinto del industrial y comercializado» («even from a distance, and perhaps on the foundation of these early impressions, South America in its varied and so often troubled aspects has seemed fascinating: I have liked to believe that, as Keyserling now declares, it can never be 'Americanized', and that it holds a great promise for the future along other than industrial and commercialised lines»)⁵². ¿Qué mejor ocasión que esta para recordarle Rodó al lector?

Dejando de lado este tardío y algo desconcertante silencio, la elocuente y elogiosa reseña que Havelock Ellis hizo en 1917 de Rodó para el público británico iba a tener un poderoso efecto en una figura muy diferente tanto del presentador como del presentado: el carismático político socialista Aneurin Bevan.

Rodó en la práctica: Aneurin Bevan

Mientras que Rodó y Ellis eran tímidos intelectuales, Bevan se hizo famoso por su oratoria brillante e irónica y por sus agudas y acidas críticas a los Conservadores (a quienes una vez llamó «más bajos que las alimañas» [«lower than vermin»]), que lo convirtieron en la versión Laborista del Tory Winston Churchill⁵³. El vínculo más obvio entre Ellis y Bevan (aunque no suelen mencionarlo sus biógrafos) es la serie de propuestas que hizo el primero para la creación de un servicio público de salud, en su temprano trabajo *The Nationalisation of Health (La nacionalización de la salud, 1892)*, y una vez más en un ensayo del mismo título en *Essays in War Time (Ensayos en tiempos de guerra, 1916)*, que se cierra con el siguiente pronóstico: «Para muchos profesionales de la salud estos planes todavía resultan 'utópicos'; no perciben un proceso que se ha venido desarrollando progresivamente durante más de medio siglo, y en el que ellos mismos están tomando parte todos los días» («To many in the medical profession such schemes still seem 'utopian'; they are blind to a process which has been in ever increasing action for more than half a

century and in which they are themselves taking part every day»⁵⁴. Fue el gran logro de Aneurin Bevan el convertir este pronóstico en una realidad en 1948, cuando era ministro de salud del gobierno de Clement Atlee.

El ya citado juicio de Michael Foot sobre la importancia de Rodó en el desarrollo de la ideología de Bevan es uno de una serie de referencias al pensador uruguayo en los dos tomos de su biografía, a la que retornamos ahora. Foot le dedica unas dos mil palabras al tema, que incluyen largas citas de las traducciones inglesas de Rodó. Cuenta el biógrafo que Bevan poseía un ejemplar de *The Motives of Proteus*, pero que, aunque puede también haber leído *Ariel*, «no hay rastro de esta edición en su biblioteca particular» («there is no trace of this edition in his own library»)⁵⁵. La primera mención de Rodó ocurre durante una discusión del período entre fines de 1921 y principios de 1926: «En las palabras de su favorito, José Enrique Rodó, a quien a esta altura puede ya haber conocido: 'Sin el brazo que nivela y construye, no tendría paz el que sirve de apoyo a la noble frente que piensa. Sin la conquista de cierto bienestar material, es imposible en las sociedades humanas el reino del espíritu'» («In the language of his favourite, José Enrique Rodó, whom by this time he may have encountered: 'Without the arm that clears and constructs, there might now be no shelter for the brain that thinks; without some certain conquests of materialities, the rule of the spiritualities in human societies becomes impossible'»)⁵⁶. La siguiente referencia tiene lugar cuando Foot describe el ansia de lecturas e ideas de Bevan, que lo llevó a apoyar devotamente la biblioteca pública de Tredegar, zona necesitada del país de Gales de la que era diputado. Rodó surge como importante influencia en este sentido: «Antes de llegar a Londres, José Rodó, el gran filósofo sudamericano, poco conocido en este país, le había abierto por primera vez los ojos al mundo estético» («Before his arrival in London, José Rodó, the great South American philosopher, little known in this country, had first opened his eyes to the aesthetic world»)⁵⁷. Esta afirmación aparece en un capítulo titulado «The Man» («El hombre»), que está encabezado por una larga cita de *Ariel*. El texto no es, en realidad, un pasaje individual del libro (como le parecería al lector casual), sino una amalgama de seis párrafos seleccionados de cuatro secciones

distintas del ensayo de Rodó⁵⁸. La función de esta selección parecería ser la de dar un retrato de la personalidad de Bevan a través de algunos de los consejos que emite Rodó a la juventud de América Latina: la necesidad del idealismo y su correspondiente realización en los actos; la conciencia de que el mundo necesita mejorarse, y la fe en nuestro poder de llevar a cabo los cambios que se requieren; el desiderátum de desarrollar todos los rasgos de la personalidad; cómo nunca se debe perder el respeto de uno mismo; cómo nuestro sentido de lo que es bello nos ayuda a ser justos.

En este capítulo Foot establece otras conexiones entre los dos hombres cuando describe la pasión de Bevan por la literatura y la filosofía, que lo llevó a continuar su educación autodidacta durante muchos años: «Era un enciclopedista que sostenía fervientemente que todas las ramas del conocimiento eran partes del mismo árbol; la interrelación entre ellas era motivo de su interés e investigación personal. En parte había aprendido esto de Rodó y de Marx» («He was an encyclopaedist, fervently holding that all branches of knowledge were parts of the same tree; the interrelationship between them was his personal source of interest and inquiry. Partly he had learnt this from Rodó and Marx»)⁵⁹.

Este capítulo, sobre Bevan como hombre, no sólo comienza con un epígrafe de *Ariet*, las dos últimas páginas contienen el análisis más sostenido de Rodó por parte de Foot, quien lo ve como «la influencia que se infiltró en toda la personalidad [de Bevan]» («the influence which became interwoven with [Bevan's] whole character»)⁶⁰. Leemos que Bevan «ya hablaba de Rodó» («was already talking about [Rodó]» en 1929, cuando salió *The Motives of Proteus* en Londres, «por lo que puede haberlo leído por primera vez ese año» («so he may have read it first that year»). Además, «lo que es seguro es que continuó leyendo a Rodó durante la década del treinta, y en efecto durante el resto de su vida. Solía recitar sus fragmentos preferidos, y a menudo sacaba el libro de su biblioteca y leía en voz alta varias páginas» («what is certain is that he went on reading Rodó all through the thirties and indeed all his life. He could recite favourite passages or, more usually, would take the book from the shelf and read aloud several pages»)⁶¹. Es en este momento que se emite el

comentario citado al principio sobre Rodó y Marx como el par de influencias fundamentales en su biografía. Foot explica que Bevan estudiaba pasajes seleccionados de Rodó y los meditaba lentamente durante un tiempo, a menudo mientras caminaba por las montañas de Gales. El resultado fue que «por fin, su hallazgo se convertía en propio para siempre. No era tanto que asimilaba facetas o doctrinas sino todo el sistema de pensamiento y desarrollo del autor» («in the end, the new find became his own forever. It was not so much facets or doctrines he had assimilated but the author's full system of reasoning and development»)⁶². El biógrafo pasa entonces a matizar su evaluación diciendo que Bevan, como había hecho en cuanto a Marx, no era un mero seguidor de la filosofía de Rodó (una postura que este habría aprobado), pues «nunca claudicó su propia capacidad de juicio frente a su nuevo profeta» («never surrendered his own judgement to his new prophet»)⁶³. En cambio, y como buen enemigo del dogmatismo, adaptaba lo que leía a su propia experiencia.



Foot termina el capítulo con «dos generalizaciones» («two generalisations») sobre el impacto del pensador uruguayo en el político galés. La primera es que la postura crítica de Rodó frente a la política utilitarista, consistente con las ideas de William Morris, sintonizó perfectamente con la concepción del socialismo democrático de Bevan. Una vez más cita de *Ariel*: «Una sociedad definitivamente organizada, que limite su idea de la civilización a acumular abundantes elementos de prosperidad y su idea de la justicia a distribuirlos equitativamente entre los asociados, no hará de las ciudades donde habite nada que sea distinto, por esencia, del hormiguero» («An organised society which limits its idea of civilisation to the accumulation of material abundance, and of justice to their equitable distribution among its members, will never make of its great cities anything that differs essentially from the heaping up of anthills»)⁶⁴. Esta afirmación de Rodó sigue a su análisis de los Estados Unidos, y en opinión de Foot, «Bevan nunca llegó a ver a los Estados Unidos más que en parte a través [o quizás "con la parcialidad", pues hay ambigüedad en el inglés] de la óptica de Rodó» («Bevan could never see the United States except partially through Rodó's eyes»)⁶⁵.

La segunda generalización es que Bevan notó en Rodó un eco de su propio respeto por las fuentes tradicionales sobre el desarrollo espiritual de la persona. Una vez más, Foot cita ampliamente de Rodó, en un pasaje que comienza: «Hubo en la antigüedad altares para los 'dioses ignorados'. Consagrad una parte de vuestra alma al porvenir desconocido» («Antiquity had altars 'for the Unknown Gods'. Consecrate a part of your soul to the unknown future»), y que incluye un mensaje que bien se podría aplicar a la visión política de Bevan y a su trabajo para el Servicio Nacional de Salud: «La seguridad de nuestra intervención en una obra que haya de sobrevivirnos, fructificando en los beneficios del futuro, realza nuestra dignidad humana, haciéndonos triunfar de las limitaciones de nuestra naturaleza» («Assurance of our part in bringing about a work that shall survive us, fruitful in time to come, exalts our human dignity and gives us triumph even over the limitations of our nature»)⁶⁶. Foot concluye con la sentencia: «Tan majestuosa imaginación puede parecer muy

distante de las preocupaciones de un feliz pero terriblemente serio defensor de la clase trabajadora que tanto peleó contra los gobiernos de Baldwin y Chamberlain. Pero era algo intrínseco en él» («Such loftiness of imagination may seem far removed from the preoccupations of a happy but deadly serious class-warrior embroiled in a savage struggle with the Governments of Baldwin and Chamberlain. But it was part of him»)⁶⁷.

La evaluación que hace Foot del impacto de Rodó en Bevan es por tanto inequívoca. Sin embargo, se habrá notado que todas las citas por él elegidas hasta ahora vienen de la versión inglesa de *Ariel*, fuente que el mismo Foot informa *no se encontró en la biblioteca de Bevan*. El único apoyo que el biógrafo puede brindar para justificar las conexiones que ha establecido se limita o a recuerdos personales (pues conoció de cerca a Bevan y a su mujer) o a especulación. La próxima referencia a Rodó en el libro, hacia el final del primer volumen, es esta vez a la obra mayor de Rodó, *The Motives of Proteus*, que sabemos que Bevan sí poseyó. La usa Foot para ilustrar, primeramente, los sentimientos anti-norteamericanos de Bevan⁶⁸; y luego, su desagrado frente a la idolatría de líderes como Churchill, lo que hace eco del rechazo rodoniano de la doctrina de Nietzsche sobre el superhombre⁶⁹. Pero esto plantea un problema, pues las dos citas (la primera de ellas en una larga nota al pie) no son del propio Rodó, sino de la introducción de Havelock Ellis. Esta versión de ventrilocuo del pensador uruguayo, expresada a través de la voz de su principal propagador británico, resurgirá en otros textos, como veremos.

El tomo segundo de la biografía de Foot contiene otras referencias a Rodó, aunque son más leves. La primera es repetición de uno de los epígrafes en el capítulo sobre Bevan el hombre, y afecta la necesidad de llevar los ideales a la práctica⁷⁰; más adelante, el prólogo de Ellis aparece una vez más como proveedor de las ideas de Rodó sobre los Estados Unidos⁷¹. Hacia el final de la biografía, Rodó surge nuevamente, primero en conexión con una carta que la mujer de Bevan, Jennie Lee, le envió a Foot el día de la muerte de Bevan en la que describe a su marido como un humanista que estaba interesado en «el corazón de las cosas» («the heart of things»), y luego en relación con su inclinación por cuestiones que también habían sido estudiadas por Marx y

Rodó. Es recién en los epígrafes de los dos últimos capítulos del libro que *The Motives*, y no el prólogo de Ellis, hace su intervención: sobre la necesidad de aplicar la inquietud en los actos, y sobre el afín requisito de que la oratoria debe estar guiada por el sentido práctico⁷².

Del análisis de Michael Foot se puede concluir que está convencido del fuerte impacto que Rodó tuvo en Bevan. Más específicamente, en su opinión Rodó sintonizó con las aspiraciones de Bevan, o fue su inspiración para ciertas convicciones fundamentales. Entre estas se encuentran: la necesidad de un ambiente material con condiciones elementales que permitan desarrollar el potencial de los individuos en toda la gama de sus aspiraciones; el que estas aspiraciones incluyen la búsqueda del conocimiento, la belleza estética y la justicia; el que aunque siempre deben tener una aplicación en la práctica, los efectos meramente materiales o utilitarios son metas insuficientes, como se puede observar en algunos aspectos de la sociedad estadounidense.

En una biografía más reciente y más crítica de su tema (fue publicada durante el gobierno de Margaret Thatcher, poco amiga de los intelectuales), John Campbell también otorga un lugar de privilegio a Rodó en la formación intelectual de Bevan, aunque su tratamiento es menos favorable. Rodó aparece durante una discusión de la cualidad excéntrica, en opinión de Campbell, de Bevan como parlamentario socialista de origen modesto, quien frecuentemente recurría al lenguaje literario o artístico en sus discursos; con la consecuencia de que alienaba a algunos de los «más prosaicos miembros de su partido» («more earthbound members of his party»)⁷³. En un análisis que ocupa tres páginas, Campbell explica que Rodó es la probable fuente de las ideas de Bevan sobre su propia superioridad «frente al rebaño común de los hombres: se había inventado una imagen de sí mismo, en una jerarquía no de clase sino de intelecto e imaginación, como patricio, como aristócrata natural en el sentido original griego de la palabra, un integrante de la élite culta» («to the common herd: he had conceived an image of himself, in the hierarchy not of class but of intellect and imagination, as a patrician, a natural aristocrat in the original Greek sense of the word, a member of the cultivated elite»)⁷⁴. Como en el libro de Michael Foot, se explica en este que Bevan «adoptó a Rodó como su pensador

favorito, a menudo leyendo fragmentos seleccionados a sus invitados luego de la cena, usando los textos como trampolín para sus propias oscuras disquisiciones» («adopted Rodó as his favourite thinker, often reading selected passages to his guests after dinner as the text for a vaulting disquisition of his own»). Campbell piensa que había «una dosis de pedantería en eso» («a touch of pretentiousness here»), y que el hecho de que Bevan «muy raramente arriesgaba citar a Rodó en un discurso público» («very rarely risked quoting Rodó in a public speech») se debía a que «nadie entre sus oyentes hubiera sabido de quién se trataba» («no one in his audience would have heard of him»). Al nuevo biógrafo Rodó le parece «materia verbosa (por lo menos en traducción), increíblemente idealista, y de un snobismo cultural apestante» («windy stuff -at least in translation-, impossibly idealistic and reeking of cultural snobbery»), y piensa que «resulta iluminador de una faceta importante de Bevan el que haya hecho de [Rodó] su profeta personal» («illuminates something important about Bevan that he should have taken [Rodó] as his personal prophet»)⁷⁵.

Campbell sugiere que la influencia de Rodó se puede apreciar en dos áreas principales. La primera está contenida en «la meta principal de *Ariel*» («the main aim of *Ariel*»), que en su opinión es «la necesidad de levantar el majestuoso idealismo del espíritu sobre la sórdida realidad del mundo cotidiano (representado por Calibán)» («the need to elevate the lofty idealism of the spirit above the sordid reality of the workaday world [represented by Caliban]»). En este sentido, cita dos pasajes de *Ariel* sobre la ya mencionada necesidad de desarrollar todas las facetas de la personalidad en vez de convertirse en esclavo de una meta única. Esta «típicamente farragosa exhortación» («this characteristically wordy injunction»), según Campbell, «fue tomada muy en serio por Bevan» («Bevan certainly took to heart»), de tal modo que «uno se lo tiene que imaginar leyéndola en voz alta» («one has to imagine him reading it aloud»)⁷⁶. Es más, el pasaje en cuestión, «aplicado a la política, era un llamado contra el riesgo de la vulgarización y la estrechez de espíritu de quienes la imponían» («applied to politics, was a trumpet call against the risk of vulgarisation and the narrow-minded spirits who enforced it»)⁷⁷. La segunda

área de influencia se relaciona con el hecho de que «la tesis central de *Ariel* es una advertencia contra el riesgo de vulgarización inherente en la democracia» («the heart of *Ariel* is a warning against the risk of vulgarisation inherent in democracy»)⁷⁸. Campbell cita algunas ideas de *Ariel* sobre la democracia ideal, como un sistema donde todos reciben la oportunidad de alcanzar lo mejor dentro de sus posibilidades, de tal manera que los naturalmente mejor dotados logran alcanzar puestos de liderazgo. También se concentra en la crítica de Rodó hacia los Estados Unidos, que piensa fue una importante influencia en la notoria postura anti-norteamericana de Bevan⁷⁹.

Queda claro en las posteriores reflexiones que Campbell piensa, en un tácito (y bastante raro) acuerdo con Foot, que Rodó tuvo un impacto tan grande sobre Bevan como Marx: «La devoción de Bevan por Rodó permite entender mejor su socialismo. Marx le había explicado las luchas entre el pasado y el presente, el proceso histórico que había llevado a una estructura social estratificada por la posesión del poder económico cuyo derrumbamiento era el destino de las clases desheredadas. Pero Rodó le proporcionó una visión del futuro sin clases, en que los problemas de la producción ya habrían sido resueltos y el hombre no tendría nada que hacer sino cultivar su alma» («Bevan's devotion to Rodó sheds a new light on his socialism. Marx explained for him the struggles of the past and present, the historical process which had brought forth a structure of society stratified by the possession of economic power which it was the destiny of the disinherited working class to overthrow. But Rodó provided a vision of the classless future, when the problems of production should have been solved and man should have nothing left to do but cultivate his soul»)⁸⁰. Según esta visión, Campbell continúa, entremezclando palabras de *Ariel* que no describen necesariamente la posición de Rodó sino la de aquellos que criticaban a la democracia y que él está analizando, existiría «una sociedad de 'héroes' que ejercerían su 'legítima superioridad' sobre 'la mente promedio', de 'flores' creciendo por encima de las 'hierbas'; una democracia 'sujeta a la superior instrucción' de civilizar la 'brutalidad abominable del número'» («a society of 'heroes' exercising their 'legitimate superiority' over the 'average mind', of 'flowers' flourishing above the 'weeds'; a

democracy 'subject to superior instruction' to civilise 'the abominable brutality of the majority'»⁸¹.

Este panorama, que Foot había tomado positivamente al vincularlo con la visión del socialismo idealista que tanto atraía a Bevan, es interpretado de manera negativa por el nuevo biógrafo. Aunque Campbell admite la interpretación idealista, también considera una lectura orwelliana más oscura que no podría, en justicia, atribuirse a la perspectiva de Rodó («El gran hermano y la policía del pensamiento» [«Big Brother and the Thought Police»]). En todo caso, Campbell parece optar en definitiva por la más cautelosa propuesta de que Bevan, aunque sin duda «un verdadero demócrata» («a democrat through and through»), se habría identificado con las ideas de Rodó a partir de su desagrado de las lacras contemporáneas del comercialismo y la vida urbana. Campbell llega a la conclusión de que «el seductor elitismo democrático de Rodó tuvo que halagar y estimular su sensación de que él, Nye Bevan, era un miembro de la élite democrática» («Rodó's seductive democratic elitism can only have flattered and stimulated his sense that he, Nye Bevan, was one of the democratic elite»), y que esto ayuda a explicar su «arrogancia didáctica, y a veces dictatorial, que llegaba a exasperar hasta a sus amigos y que le creó enemigos declarados [entre algunos colegas] que lo creían un snob» («didactic, sometimes dictatorial, arrogance which could exasperate even his friends and made sworn enemies [of colleagues] who thought him a posturing snob»⁸².

Campbell tiene ocasión de mencionar a Rodó una vez más durante su (generalmente muy crítica) discusión de la obra principal de Bevan, *In Place of Fear* (En lugar del miedo, 1952), que para el biógrafo representa un «divague idealista» («idealistic waffle») y una «triste confesión de bancarrota política» («a sad confession of political bankruptcy»⁸³. Como era previsible, en este contexto la referencia a Rodó es desdeñosa: «De niño Bevan había sido un lector voraz [...]. Pero llegada la década del cincuenta sus pretensiones intelectuales tendían a limitarse a leerle a sus amigos pasajes seleccionados de su favorito Rodó» («Bevan as a boy had been a voracious reader [...]. But by the fifties his pretensions to intellectualism tended to consist of readings to

friends of selected passages from his favourite Rodó»⁸⁴. Pero más allá del desdén del autor, esta es una sección interesante de la biografía, en la que Campbell intenta «reconstruir la visión [de Bevan] de una jerarquía ordenada liderada por una élite meritocrática bien remunerada -los planificadores» («to piece together [Bevan's] vision of an ordered hierarchy headed by a well-rewarded meritocratic elite -the planners»⁸⁵. Aunque no lo dice Campbell directamente, el lector estaría inclinado a rastrear este modelo a la posible influencia de Rodó. En resumen, Campbell comparte con Foot la impresión de que Rodó fue una influencia fundamental en Bevan, y aplica las ideas del pensador uruguayo sobre todo para explicar el desarrollo intelectual del político galés, su notoria antipatía hacia los Estados Unidos, y la postura de superioridad que asumía tanto en relación con sus colegas en la política como frente a la masa de la sociedad que lo rodeaba. Campbell se diferencia de Foot en la perspectiva valorativa que hace de esa influencia, pero más allá de esta distinción, comparte con él un problema de fuentes, en este caso todavía más intenso, pues obtiene las ideas de Rodó exclusivamente de *Ariel*, libro que como queda dicho no fue encontrado en la biblioteca de Bevan.

Otros biógrafos de Bevan también mencionan a Rodó, pero generalmente lo hacen o repitiendo el juicio de Foot o a través del resumen de Havelock Ellis. El caso más explícito de esto último es el de la primera biografía de Bevan, por Vincent Brome, el mismo autor que más tarde escribiría sobre la vida de Ellis⁸⁶. Este es el ejemplo más exhaustivo de libro-ventrílocuo, pues absolutamente todo lo que dice Brome de Rodó, en las dos páginas halagadoras que le dedica, puede rastrearse al artículo de Ellis, ahora convertido en glosa o en citas que no incluyen el debido reconocimiento. El segundo autor que menciona a Rodó es la mujer de Bevan, Jennie Lee, que fue precisamente quien dio la primera pista a los futuros biógrafos sobre la relevancia de Rodó para comprender la visión de su marido. Brome comienza su sección sobre el pensador uruguayo diciendo: «Recuerdo cuando la mujer de Bevan me entregó *The Motives of Proteus*. -Aquí hay una de las claves para comprenderlo-, me dijo, refiriéndose a su marido» («I remember Bevan's wife handing me *The Motives of Proteus*. 'That's one of the keys to him', she said, meaning her

husband»)⁸⁷. Pero Lee agrega poco al conocimiento recibido cuando en su propio libro, *My Life with Nye (Mi vida con Nye)*, incluye la versión algo reducida de la cita de Havelock Ellis que hemos incluido más arriba. El contexto es el rechazo de la «cruda caricatura» («crude caricature») del tipo de socialismo en que su marido y ella creían, y que sugería que querían «reducir todo y a todos a una gris uniformidad» («to reduce everyone and everything to a drab uniformity»). Las palabras que introducen el pasaje citado podrían inducir al lector a pensar que su autor es Rodó, en lugar de Ellis: «A Nye le gustaba citar el siguiente fragmento de *The Motives of Proteus*, por José Enrique Rodó, su escritor sudamericano favorito» («Nye was fond of quoting the following passage from *The Motives of Proteus*, by José Enrique Rodó, his favourite South American writer»)⁸⁸.

Más recientemente, dos libros han reiterado la influencia de Rodó sobre Bevan. El primero es un estudio del político y su contexto galés, por Dai Smith; en un capítulo dedicado a la cultura de Bevan, Rodó surge como «su filósofo favorito [...] el romántico anti-utilitarista uruguayo» («his favourite philosopher [...] the romantic anti-utilitarian Uruguayan»), cuyos *Motives* «fue una fuente constante para Bevan» («was a constant source for Bevan»)⁸⁹. El otro es una colección de discursos parlamentarios de Bevan, donde se incluye la siguiente mención en la introducción a un discurso de diciembre de 1933: «A diferencia de muchos de sus contemporáneos, [Bevan] era un profundo pensador y teórico, sin duda gracias a sus extensas lecturas de Marx, Rodó y otros autores radicales y socialistas» («Unlike many of his contemporaries he was a profound thinker and theorist, probably stemming from his extensive reading of Marx, Rodó and other radical and Socialist writers»)⁹⁰. (Otra vida temprana de Bevan, por el estadounidense Mark M. Krug, no menciona a Rodó, aunque su preocupación principal es describir y contrarrestar las opiniones antinorteamericanas de Bevan)⁹¹.

Bevan sobre Rodó

Es necesario ahora remitirse a los escritos del mismo Bevan para establecer su propio juicio sobre Rodó. Lamentablemente, la búsqueda resulta decepcionante, pues parece que sólo en una ocasión en todos sus escritos se refirió a «su pensador favorito»;

y cuando leemos esa mención, la decepción se acrecienta. La referencia surge hacia el final de una charla sobre la democracia que dio en 1950 en la Fabian Society (un grupo socialista moderado que, junto con los sindicatos de trabajadores, fundó el partido Laborista a principios del siglo XX). Pero en ese discurso no sólo confunde la nacionalidad de Rodó y su ciudad de origen, sino que también se abstiene de citar la fuente original y se remite en cambio (como quizás ya adivine el lector) al artículo de Havelock Ellis (del que además da la fecha equivocada). Éstas son sus palabras:

Quisiera terminar con una cita de un hombre y un autor por quien he sentido la más profunda admiración: Havelock Ellis. Havelock Ellis escribió la introducción a un libro escrito por un español llamado José Rodó, un autor casi desconocido que era oriundo de Buenos Aires. Esto es lo que escribió Havelock Ellis en 1918 (sic) sobre Rodó.

(I want to finish by reading a quotation from a man and an author for whom I had the utmost admiration, Havelock Ellis. Havelock Ellis wrote an introduction to a book written by a Spaniard called José Rodó, an author who was hardly known; he was a native of Buenos Aires. This is what Havelock Ellis wrote in 1918 [sic] about Rodó)⁹².

Pasa entonces a leer el largo párrafo sobre la democracia en la introducción de Ellis que ya hemos visto, del que, significativamente, excluye las dos últimas oraciones sobre la importancia del amor y del legado del cristianismo. (Esta versión recortada es la misma que aparece en el libro de su mujer, Jennie Lee, lo que indicaría que ella lo sacó de este folleto.)

Es hora de hacer una pausa para evaluar la evidencia que hemos acumulado. Varios biógrafos de Bevan, incluida su mujer y escritores de opuestas posiciones políticas -la versión amistosa de Foot y la más crítica de Campbell- están convencidos del impacto de Rodó en el socialista galés. Proponen vínculos interesantes y persuasivos entre los dos hombres, sobre todo aplicando ideas de *Ariel* a la ideología política de Bevan. Pero el investigador debe confrontar dos fuentes de desazón. Por un lado, está la duda sobre si Bevan poseyó un ejemplar de *Ariel*, y hasta de si lo leyó; por otro lado, aunque sí sabemos que tenía uno de *The Motives of Proteus*, las únicas referencias a ese texto que hacen tanto Bevan como su esposa Jennie Lee y, con un par de excepciones menores, Michael Foot, no son al texto de Rodó sino al agudo y perdurable resumen de Ellis que introduce el libro -resumen, por otro lado, que no tiene en cuenta *Motivos* sino que fue inspirado por *Cinco ensayos* y se ocupa sobre todo de *Ariel*. Es tentador entonces concluir que lo único, o por lo menos lo principal que leyó Bevan sobre Rodó, y lo hizo muy detenida y regularmente y sobre él meditó con ahínco, es el texto de Ellis, que fue eficaz y elocuente filtro de las ideas del uruguayo para los lectores angloparlantes. Esta conclusión quedaría corroborada por la cita de Jennie Lee, que conoció a Bevan más íntimamente, y la del mismo político, en la única ocasión en que optó por declarar públicamente su respeto por Rodó.

Por otro lado, y aceptando la estricta sensatez de esta postura escéptica, resultaría sin duda demasiado drástica a la luz de lo que debemos considerar como evaluaciones honestas de parte de los dos biógrafos que conocieron más de cerca al hombre: su esposa y su colega y amigo Michael Foot (quien es además un respetado intelectual y estudioso, autor entre otros estudios de una excelente introducción a los *Viajes de Gulliver*). Si tomáramos esta línea menos documentada pero potencialmente más productiva, una tarea necesaria es la de buscar signos más sutiles del impacto del pensador en el político, y para ello hay que considerar el libro principal de Bevan, *In Place of Fear*, ya citado al pasar. En esta obra (de la que existe traducción al español)⁹³ Bevan condensó varios escritos anteriores parciales, incluida la conferencia sobre los valores democráticos para la Fabian Society, aunque en este caso la referencia a Rodó no sobrevivió el trayecto de trabajo preliminar y exploratorio a versión definitiva en libro. En efecto, y aunque hay descripción detallada de la influencia del marxismo en su formación ideológica, y de la importancia de su autodidactismo, Rodó no aparece en absoluto⁹⁴.

Al lector munido de una predisposición positiva no le resulta difícil encontrar en *In Place of Fear* resonancias de la filosofía de Rodó. Estas afectan a la concepción del individuo y a las estructuras sociales que lo rodean. En el primer ámbito hay una creencia compartida por ambas figuras en el esencial valor de cada persona y su tendencia natural al crecimiento moral; en el segundo ámbito domina la convicción de la necesidad de materializar las aspiraciones personales en la práctica, para beneficio propio y de la sociedad en general. Los vínculos que subyacen a los sistemas filosóficos de los dos hombres podrían expresarse mediante las dos generalizaciones siguientes:

1.- El cambio es una característica inevitable de nuestra vida; debemos enfrentarnos a él con optimismo y adaptar constantemente nuestra evolución personal y colectiva.

Buena parte de *Motivos de Proteo* está dedicada a examinar nuestra relación con las circunstancias cambiantes a nuestro alrededor. Los primeros capítulos en particular están dedicados a este tema, como ilustra la siguiente afirmación: «Rítmica y lenta evolución de ordinario; reacción esforzada si es preciso; cambio consciente y orientado, siempre. O es perpetua renovación o es una lánguida muerte, nuestra vida»⁹⁵. Resulta claro que Bevan (como indica el título de su libro) comparte esa visión optimista del pensador uruguayo, que expresa en proposiciones como la siguiente: «No hay miedo más inhibitorio que el miedo al futuro» («There is no fear more inhibiting than the fear of the future»)⁹⁶, y que intentó concretar en el plano de la realidad política. Para Bevan, el político ideal es consciente de altos ideales y de su aplicación en la práctica y debe estar «preparado para reconocer que las intenciones políticas son siempre limitadas y seculares, pero de todos modos dinámicas» («prepared to recognise that political intentions are secular, always limited, but nevertheless frequently dynamic»); «El estudioso de la política debe por lo tanto buscar no universalidad ni inmortalidad para sus ideas y para las instituciones mediante las que espera expresarlas. Lo que debe perseguir es la integridad y la vitalidad. Su santo grial es la verdad viva, sabiendo que estando viva la verdad debe cambiar» («The student of politics must therefore seek neither universality nor immortality for his ideas and for the institutions through which he hopes to express them. What he must seek is integrity and vitality. His Holy Grail is the living truth, knowing that being alive the truth must change»)⁹⁷.

2.- *La relación entre el progreso material y la civilización depende de un delicado equilibrio.*

Por un lado, para que surja la cultura debe haber un cierto grado de riqueza, como nota Rodó en *Ariel* al hablar del auge económico de las naciones italianas en el renacimiento. La postura de Bevan es también clara en este sentido:

La continuidad de la civilización es esencialmente el producto derivado de la cultura urbana, que permitió a algunas mentes elevadas especular sobre el destino del hombre y sobre la naturaleza de la vida y de las cosas. Pero aunque fueron iluminadoras estas especulaciones, su influencia fue relativamente limitada, ya que la gran mayoría de la humanidad no tenía la oportunidad de levantar sus cabezas de la azada o el arado primitivos para dejar que sus mentes se encendieran con esas ideas.

(The continuity of civilization is essentially the by-product of its urban culture [which] enabled a few elevated minds to speculate on man's destiny and on the nature of life and things. But luminous though these speculations were, their influence was comparatively limited, for the vast majority of mankind could not lift their heads long enough from the primitive hoe and plough for their minds to be ignited)⁹⁸.

Por otro lado, las metas meramente utilitarias pierden de vista un aspecto fundamental del ser humano. Ello se percibe en la crítica que hace Bevan de lo que llama el modelo «competitivo», es decir, capitalista, de la sociedad: «Su credo fue demasiado groseramente materialista y su ambiente social demasiado febril. La eficacia fue el arbitro final -como si el amor, la risa, el culto religioso, el comer, la profunda serenidad de un hogar feliz, la calidez de los amigos, la revelación sutil de la belleza, y el vínculo atávico con las raíces pudieran ceder a esa prueba» («Its credo was too grossly materialistic and its social climate too feverish. Efficiency was its final arbiter - as though loving, laughing, worshipping, eating, the deep serenity of a happy home, the warmth of friends, the astringent revelation of new beauty, and the earth tug of local roots will ever yield to such a test»)⁹⁹.

Estas metas se hicieron realidad política, agrega Bevan, cuando llegó al poder el primer gobierno Laborista de la posguerra, del que Bevan fue Ministro de Salud.

El país necesitaba nuevos políticos y nuevas medidas, y le tocaron las dos cosas. El resultado fue uno de las más impresionantes recuperaciones sociales de nuestra historia. Mirando ahora ese período, es posible apreciar la razón principal de nuestro triunfo. Éramos un equipo seguro de

nuestra capacidad y con la fuerza que nos venía de ello. Esa confianza en nosotros mismos estaba basada en la convicción de que sabíamos lo que había que hacer. [...] Estábamos preparados, intelectual y espiritualmente, para la tarea.

(The country needed new men and new measures. It got both. The result was one of the most remarkable recoveries on record. Looking back over the period, it is now possible to see the chief reason for our success. It was self-confidence and the strength that comes from it. That self-confidence was founded in the belief that we knew what had to be done. [...] We were intellectually and spiritually armed for our task)¹⁰⁰.

La última aseveración citada proporciona cierta corroboración a la tesis de Campbell en cuanto a la idea que Bevan tenía de sí mismo como uno de los «héroes patricios» que deben guiar al resto de la sociedad, según el modelo de Rodó donde los moralmente superiores llegan a posiciones de poder. Por otro lado, también se debe mencionar que en otros momentos Bevan insiste en que el poder con que se inviste a los líderes políticos debe provenir del voto popular; los representantes elegidos «deben articular los deseos, las frustraciones y las aspiraciones de las masas. Sus corazones deben responder a las palabras del representante, y sus palabras deben estar en sintonía con las realidades de la gente» («must make articulate the wants, the frustrations and the aspirations of the masses. Their hearts must be moved by his words and so his words must be attuned to their realities»)¹⁰¹. Bevan rechaza con firmeza la autoridad de la House of Lords (la cámara alta del parlamento británico cuyos integrantes no son elegidos en las urnas)¹⁰², la de los principales financistas y los llamados «self-made men», que han alcanzado su riqueza aparentemente por sus propios medios («lo que importa es la utilidad social del esfuerzo, no el esfuerzo mismo» [«what matters is the social utility of the effort, not the effort itself»], dice)¹⁰³, y la de los jefes de las empresas públicas¹⁰⁴. Todos estos son ejemplos de una «desigualdad caprichosa, no autorizada por los usuarios y, lo más importante, sin sentido» («inequality [that] is capricious, unsanctioned by usage and, most important of all, senseless»)¹⁰⁵. Esta visión también se aplica a otras zonas pobres del mundo, que necesitan de los países más desarrollados «los medios para mejorar sus niveles materiales» («the means to raise their material standards»)¹⁰⁶.

Por otro lado, al explicar la antipatía de Bevan hacia los Estados Unidos principalmente como resultado de sus lecturas de Rodó, que como se ha visto han sugerido algunos biógrafos, deja de lado el cuidado argumento del galés sobre la filosofía política de ese país en el capítulo «El liderazgo mundial» («World Leadership»), dedicado principalmente a él, y donde analiza temas como el poder de las grandes empresas, la paranoia frente al comunismo, la sospecha o abierto rechazo del socialismo británico, la influencia de sus generales en la definición de su política externa, el hipertrofiado programa armamentístico, la explotación incontrolada de recursos naturales finitos, y el efecto desestabilizador de la economía del dólar en el resto del mundo.

Quizás la imagen que mejor capture la visión de Rodó dentro del manifiesto de Bevan es la del político cuya conducta tiene el apoyo de un sistema de valores morales:

Ningún político puede soportar las presiones de la vida política moderna si no tiene la serenidad interior que da la lealtad a ciertos principios rectores. [...] Hay por lo menos dos consideraciones a tener en cuenta al hacer política. Su aplicabilidad a la situación inmediata, por supuesto; pero también su fidelidad al cuerpo general de principios que hacen la filosofía de cada uno. Sin esto último, la política es un mero trabajo como cualquier otro.

(No statesman can stand the strain of modern political life without the inner serenity that comes from fidelity to a number of guiding convictions. [...] There are at least two considerations to be kept in mind when making policy. Its applicability to the immediate situation certainly; but also its faithfulness to the general body of principles which make up your philosophy. Without the latter, politics is merely a job like any other)¹⁰⁷.

Idealismo y política

Es hora de dar más sustancia a la afirmación hecha más arriba sobre el vínculo entre los tres protagonistas de este ensayo, a saber, Rodó, Ellis y Bevan. Se trata de sus respectivas reacciones a sendos intentos de limitar la libertad de expresión; en el caso de Ellis, se recordará que mostró su decepción frente a la actitud de los Estados Unidos, que había «intentado suprimir esa tolerancia por la libertad de pensamiento y expresión que [Rodó] consideraba tan preciosa» («sought to suppress that toleration for freedom of thought and speech which [Rodó] counted so precious»)¹⁰⁸. Pues bien, entre otros aspectos que vinculan a Rodó y a

Bevan, y que incluyen su anti-dogmatismo, su autodidactismo, su crítica a los políticos tradicionales¹⁰⁹, su lealtad a sus partidos en tiempos de crisis¹¹⁰, el hecho de que sería aplicable a Rodó el dictamen sobre su marido por la mujer de Bevan: «Nye nació viejo y murió joven» («Nye was born old and died young»)¹¹¹, pues publicó *Ariel*, donde habla a través de un viejo maestro, a los 29 años, y hasta la similar consternación pública que causaron sus muertes¹¹², hay una curiosa similitud entre dos episodios de las vidas políticas de estos hombres que provee una imagen harto elocuente de una actitud compartida. Se trata de sus respectivas reacciones a un intento por parte del gobierno de introducir el poder de censura durante una guerra.

El caso que involucró a Bevan está relatado en la biografía de Foot. A principios de 1941, Herbert Morrison, el nuevo ministro del interior, cerró el periódico *Daily Worker*,

que tomaba una postura en contra del gobierno. «Usó poderes otorgados a su predecesor por legislación dirigida a enfrentar la situación que resultase de una invasión» («He used powers given to his predecessor under regulations supposed to deal with circumstances arising from physical invasion»). Aunque Bevan «detestaba la postura que había elegido el *Worker*» («detested the policy which the *Worker* had followed»), propuso una moción que condenaba el abuso por parte de Morrison de los poderes otorgados por el parlamento. En el debate que siguió, Bevan se refirió a las elocuentes actuaciones del Primer Ministro en la radio y la televisión sobre la libertad y la democracia, e hizo la siguiente pregunta: «¿Qué otra cosa quiere decir la libertad, sino que los hombres no pueden ser echados en la cárcel por la policía sin la posibilidad de defenderse, y que un diario no puede ser suprimido sin tener la oportunidad de hacer su propia defensa?» («What does freedom mean if not that men may not be yanked off to prison by policemen without having a chance of defending themselves, and that a newspaper will not be suppressed without having a chance of being heard in its own defence?») ¹¹³.

Una de las primeras intervenciones de Rodó como diputado en el parlamento uruguayo, en 1904, exhibe una sorprendente coincidencia con esta actitud. Rodó argumentó en contra de la petición por parte del gobierno (que era de su partido, el Colorado) de censurar toda crítica en la prensa de su actuación durante un conflicto armado. El pensador propuso que la censura sólo se aplicase a declaraciones que incitaran «a la violación de las instituciones, a la abdicación o cercenamiento de las inalienables facultades de los poderes públicos» ¹¹⁴. Durante el debate que siguió, Rodó hizo dos comentarios adicionales que son consistentes con posiciones expresadas en *Ariel*. El primero se relaciona con su ya notado individualismo, que lo lleva a desoír puntos de vista dominantes:

Propendo, por natural tendencia de mi espíritu, a un individualismo, quizás exagerado, en materia de opiniones: formo las mías procurando apartarme de las influencias del ambiente en cuanto ellas puedan traer consigo sugerencias de pasión; y las enuncio tal como sinceramente las concibo, sin preocuparme nunca de volver la mirada para ver si de parte de lo que yo pienso está la opinión que representa el poder, o la opinión que representa el mayor número, o está una parte de la opinión, o estoy yo solo.

Su intervención recibió votos de «¡Muy bien!» y «Aplausos en la Barra» ¹¹⁵. Esta postura de Rodó quedó afianzada más adelante cuando el ministro del interior (Claudio Williman, que se convertiría en Presidente de la República en el próximo período) estaba presente en la sala para responder a preguntas de los diputados sobre un acto de censura por parte del gobierno, y lo hizo en la tradicional manera escurridiza de los políticos. Rodó le agradeció sus comentarios, y luego dijo: «Agregar que el señor Ministro no me ha convencido, me parecería una ingenuidad, porque se cae de su peso. Desde que formo parte del Parlamento [...] nunca he visto un Ministro que convenza a un diputado, ni un diputado que convenza a un Ministro» ¹¹⁶. Estas dos actitudes de Rodó tienen un claro paralelismo en Bevan, cuyo individualismo no es jamás cuestionado por los biógrafos; en cuanto al ataque a la sofistería de los ministros, hay un

eco obvio en la intervención parlamentaria de Bevan en 1929 sobre la cláusula «los que buscan trabajo genuinamente» («genuinely seeking work») de la Ley de Seguridad Social, analizada muy eficazmente por Foot¹¹⁷. Por fin, el individualismo de los dos hombres queda confirmado, irónicamente, por el hecho de que sus respectivas enmiendas a las leyes fueron rechazadas.

Si agregamos los paralelismos recién notados a las aseveraciones de Foot y de los otros biógrafos de Bevan, es necesario concluir que hubo una consistencia notable entre las ideas de Rodó y las del socialista galés, y que las del primero deben de haber tenido alguna influencia, y quizás no del todo ínfima, en uno de los más fundamentales acontecimientos de la historia reciente de Gran Bretaña, a saber, el éxito de un gobierno socialista y la creación del Servicio Nacional de Salud.

Esto no está nada mal para un escritor que ha sido frecuentemente atacado, sobre todo fuera de su país (y más allá de excepciones como las del citado Presidente Res trepo), como un idealista sin conciencia de la realidad social y económica de su medio, cuya filosofía era demasiado etérea para poder ser llevada a la práctica. Hay una buena dosis de injusticia en esta evaluación, porque Rodó siempre insistió en que la posibilidad de la realización práctica de las ideas era una característica esencial de su valor, como ilustran las siguientes aseveraciones sacadas de las dos obras estudiadas en este ensayo: «Sed, pues, conscientes poseedores de la fuerza bendita que lleváis dentro de vosotros mismos. No creáis, sin embargo, que ella esté exenta de malograrse y desvanecerse, como un impulso sin objeto, en la realidad»¹¹⁸; «Importantísimo cuidado es este de mantener la renovación vital, el progresivo movimiento, de nuestras ideas [...] pero no olvides [...] preciso es que su impulso se propague a los sentimientos y los actos, y concurra así a la orgánica evolución de nuestra vida moral»¹¹⁹. Y en efecto, Rodó tuvo presentes estos consejos en su propia actuación como intelectual, como se observa en su crítica a los excesos decadentes de los poetas Modernistas de su tiempo, en su convicción de que los intelectuales en países y épocas como las suyas no podían recluirse de la política, y en sus ensayos y artículos periodísticos sobre la política uruguaya o sobre figuras de la política latinoamericana. Tal preocupación hasta se permeó en la escritura de *Ariel*, como demuestro en otro lado¹²⁰.

Pero más allá de estas actitudes de Rodó, es necesario aclarar que nunca se vio a sí mismo como hombre de la política, sino como intelectual. Bevan, por otra parte, aunque indudablemente un político, fue considerado tanto por sus amigos como por sus críticos como de alguna manera rebosando esa categoría: un raro ejemplo de la clase de líderes que, en palabras del autor de una nota necrológica, «se atreven a todo como individuos, y dejan como testamento, mucho después de olvidados sus errores, la marca de un gran ser humano» («dare all as individuals and leave, long after their failures are forgotten, the imprint of a great human being»)¹²¹, para citar la evaluación del presente líder del partido Laborista y Primer Ministro británico, quien justamente también tiene un interés especial en la continuación del Servicio Nacional de Salud: «su llamado a la 'pasión en la acción' [...] encarna su convicción de que el idealismo debe combinarse con la razón para llevar al poder. Los ideales de Bevan la solidaridad, la justicia social, la cooperación -siguen potentes hoy. Es un legado considerable para cualquier político» («his call to 'passion in action' [...] embodies his understanding that idealism must be combined with reason to bring power. The ideals of Bevan -solidarity, social justice, cooperation- remain potent today. That is a powerful legacy for any politician»)¹²².

Parece que, además de figuras paralelas, Rodó y Bevan pueden verse como personajes complementarios.

Apéndices

Reseña de *Ariel* en *The Times Literary Supplement*

THE CHIRP OF *ARIEL*¹²³.

ARIEL. By JOSÉ ENRIQUE RODÓ. Translated, with an Introductory Essay, by F. J. Stimson. (Boston and New York: Houghton, Mifflin Company. \$1.25).

A Greek view of life is rare among Spanish writers. Unamuno indeed is a professor of Greek, though there never was a spirit less Hellenic than his; while Eugenio d'Ors, a Catalan and a man of the Mediterranean, has received something of Attic tradition by inheritance. Rodó was born and bred on the other side of the world; but his was one of the most Greek minds that has ever expressed itself in Spanish.

There is nothing contradictory or impossible about an Athenian spirit inhabiting a town in South America. That continent may become, one of these days, the only refuge for contemplative minds -a refuge where European wars only faintly echo, and where the too near East has become an unutterably far West. Montevideo, again, is not an impossible site for a modern Athens. It is the capital of a small State, and its inhabitants are said to possess more intellectual curiosity than any in South America. Rodó was a leader of thought in Montevideo; his large, rambling house faced the sea, and the sight of the moving expanse of water and the stream of shipping on the way to Europe fitted well with his view of life. It gave him at any rate something of the serenity, combined with an acceptance of change and a belief in its necessity, which distinguished his teaching. His most important book, or at all events his longest one, *Motivos de Proteo*, is founded on the principle that life consists in selfrenewal -«Reformarse es vivir»- a phrase suggested no doubt by D'Annunzio's famous cry: «O rinnovarsi o morire».

Ariel is an earlier and shorter book, but it is his masterpiece. «Ariel» (says Rodó) embodies the mastery of reason and of sentiment over the baser impulses of unreason. He is the generous zeal, the lofty and disinterested motive in action, the spirituality of civilization, and the vivacity and grace of the intelligence; through him will disappear, «under the persistent chisel of life», the last stubborn trace of Caliban, the symbol of sensuality and stupidity. It sounds better in Spanish; yet this translation is one of the best modern translations from the Spanish that we have seen. American publishers have an extraordinary acumen for seeing what is worth translating in modern Spanish literature; but they give the work, as a rule, to professional translators, who have only a superficial knowledge of Spanish and no sense of style in English. Mr. Stimson, who has been United States Ambassador to Argentina, comes to this task with the keenness

and the sense of scholarship of an amateur. This is not to say that he is inexperienced as a writer, for he is the author of many books; but one feels that he has translated Rodó because Rodó's work has interested him, and because he seems to see that it will be useful to his countrymen and may prevent them from becoming like the inhabitants of the Middle West, as described in *Ariel*. For that reason Rodó may be read with profit in England too; his praise of us wants living up to these days, for we have an uncomfortable feeling that England is becoming more like the «improvised West» than Rodó imagined.

The ideal of beauty does not appeal to the descendants of the austere Puritan, nor even a passionate worship of the truth; they care little for any thinking that has no immediate practical object -it seems to them idle and fruitless; even to science they bring no selfless interest for discovery, nor do they seem capable of loving its truths only because they are true; investigation is merely the necessary antecedent of practical application. [...] And so the outcome is that of all their struggle with ignorance the only gain has been a sort of universal semi-culture and a profound indifference to the higher.

The improvised West -which grows so formidable to the older Atlantic States and already claims hegemony in the near future- is where the most faithful representation of American life is to be found at this moment of its evolution. [...] Every novel element of that civilization, all which binds it to the generous traditions and lofty origin of its historic dignity, [...] will remain only in the older States, where a Boston or a Philadelphia still maintains «the palladium of the Washingtonian tradition». Chicago will arise to reign. And its over-weening superiority over the original States of the Atlantic shore is based on its belief that they are reactionary, too European, too subject to tradition. [...] It were useless to seek to convince them that the fires lit upon European altars, the work done by peoples living these three thousand years gone by about the shores of the Mediterranean [...] in whose traditions and teachings we South Americans live, makes a sum which cannot be equalled by any equation of Washington plus Edison.

It is easy to see a book like the *Ariel* of Rodó in the wrong perspective, and fatally easy to turn over a few pages and say that we have heard it all before. For Rodó was, as it were, a writer twice removed from us in England -an American and a Spanish-American; and he may seem sometimes to labour points which are obvious and to drive home ideas which Europeans had taken for granted. If he seem less Greek in English dress than in Spanish, it is partly because of his geographical position. Yet he was always a man of the Mediterranean, and a Mediterranean thinker is always worthy [of] the attention of English readers.

Traducción de la reseña de *Ariel* en *The Times Literary Supplement*

EL GORJEO DE *ARIEL*¹²⁴.

ARIEL. Por JOSÉ ENRIQUE RODÓ. Traducción y Ensayo Introductorio, por F. J. Stimson. (Boston y Nueva York: Houghton, Mifflin Company. \$1.25).

Una concepción griega de la vida es rara entre los escritores hispánicos. Unamuno, sin duda, es catedrático de griego, aunque nunca ha habido un espíritu menos helénico que el suyo; por su parte, Eugenio d'Ors, catalán y hombre del Mediterráneo, ha recibido rasgos de la tradición del Ática por herencia. Rodó nació y se formó en el otro lado del mundo; pero la suya fue una de las mentes más griegas que se hayan expresado en español.

No hay nada contradictorio o imposible en la idea de que un espíritu ateniense habite una ciudad de Sudamérica. Ese continente puede bien convertirse, en cualquier momento, en el único refugio para las mentes contemplativas -un refugio donde las guerras europeas resuenen débilmente a la distancia, y donde el demasiado cercano oriente se ha convertido en un inenarrable oeste. Por otro lado, Montevideo no es un emplazamiento imposible para una moderna Atenas. Es la capital de un estado pequeño, y se dice que sus habitantes poseen una curiosidad intelectual mayor que la de sus vecinos en Sudamérica. Rodó era un líder del pensamiento en Montevideo; su grande y laberíntica casa miraba al mar, y el movimiento de la gran extensión de agua y el constante irse de barcos hacia Europa encajaba bien con su concepción de la vida. En todo caso, le dio algo de la serenidad, combinada con la aceptación del cambio y la convicción de su necesidad, que caracterizaban su enseñanza. Su libro más importante, o por lo menos el más largo, *Motivos de Proteo*, se funda en el principio de que la vida consiste en un autorenovarse «reformarse es vivir» -una frase sugerida seguramente por el famoso lema de D'Annunzio: «O rinnovarsi o morire».

Ariel es un libro anterior y más breve, pero es su obra maestra. «Ariel» (dice Rodó), encarna el dominio de la razón y el sentimiento sobre los más bajos estímulos de la irracionalidad. Es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la civilización y la vivacidad y gracia de la inteligencia; a través de él, «con el cincel perseverante de la vida», desaparecerá la última huella de Calibán, el símbolo de la sensualidad y la estupidez¹²⁵. Suena mejor en español; con todo, esta traducción es una de las mejores traducciones modernas de ese idioma que hemos visto. Los editores norteamericanos tienen una extraordinaria sagacidad para ver lo que conviene traducir de la literatura moderna en español; pero suelen darle el trabajo a traductores profesionales, que tienen sólo un conocimiento superficial del español y poco sentido del estilo en inglés. El Sr. Stimson, que fue embajador de los Estados Unidos en Argentina, asume su tarea con el entusiasmo y sentido académico de un aficionado. Esto no quiere decir que le falte experiencia como escritor, pues es el autor de varios libros; pero el lector percibe que eligió traducir a Rodó porque la obra de Rodó le ha interesado, y porque piensa que le será de utilidad a sus paisanos, y hasta

pueda impedir que se conviertan en los habitantes del medio oeste como se los describe en *Ariel*. Por esa razón se lo puede leer con provecho también en Inglaterra; los elogios que nos dedica nos imponen una meta dura de alcanzar hoy día, porque tenemos la incómoda sensación de que Inglaterra se está pareciendo más al 'oeste improvisado' de lo que se imaginaba Rodó.

La idealidad de lo hermoso no apasiona al descendiente de los austeros puritanos. Tampoco le apasiona la idealidad de lo verdadero. Menosprecia todo ejercicio del pensamiento que prescindiera de una inmediata finalidad, por vano e infecundo. No le lleva a la ciencia un desinteresado anhelo de verdad, ni se ha manifestado ningún caso capaz de amarla por sí misma. La investigación no es para él sino el antecedente de la aplicación utilitaria [...]. Así, el resultado de su porfiada guerra a la ignorancia ha sido la semi-cultura universal y una profunda languidez de la alta cultura¹²⁶.

Es en ese improvisado oeste, que crece formidable frente a los viejos estados del Atlántico, y reclama para un cercano porvenir la hegemonía, donde está la más fiel representación de la vida norteamericana en el actual instante de su evolución. [...] Todo elemento noble de aquella civilización, todo lo que la vincula a generosos recuerdos y fundamenta su dignidad histórica, [...] quedarán dentro de los viejos Estados donde Boston y Filadelfia mantienen aún, según expresivamente se ha dicho, «el palladium de la tradición washingtoniana». Chicago se alza a reinar. Y su confianza en la superioridad que lleva sobre el litoral iniciador del Atlántico, se funda en que le considera demasiado reaccionario, demasiado europeo, demasiado tradicionalista. [...] Inútil sería tender a convencerles de que la obra realizada por la perseverante genialidad del ario europeo, desde que, hace tres mil años, las orillas del Mediterráneo [...] de cuyas tradiciones y enseñanzas vivimos, es una suma con la cual no puede formar ecuación la fórmula *Washington más Edison*¹²⁷.

Resulta fácil ver un libro como el *Ariel* de Rodó desde una óptica incorrecta, y fatalmente fácil hojearlo y afirmar que ya hemos oído estas cosas antes. Porque Rodó era un escritor que se encontraba, como quien dice, a una doble distancia de nosotros: era un americano, y un hispanoamericano; y a veces puede dar la impresión de estar recalcando aspectos que a nosotros nos parecen obvios, o insistiendo con ideas que los europeos dan por sentadas. Si parece menos griego en ropas inglesas que españolas, es en parte en razón de su situación geográfica. No obstante, él fue siempre un hombre del Mediterráneo, y un pensador del Mediterráneo es siempre digno de la atención de los lectores ingleses.

Facsimile de la reseña de Ariel en el Times Literary Supplement

792 THE TIMES LITERARY SUPPLEMENT, THURSDAY, DECEMBER 7, 1922.

Jonathan Cape

Christmas Book
A Farmer's Life
Reflections
Angels & Ministers
The Christmas Stories
The Forest Dweller
The Twin Series
Illustrated in Colour
Doctor Doltite

APPLETON BOOKS

MY LIFE
CARUSO'S VOICE
JUDGING HUMAN
SPORTING RIFLES
ORIENTAL RUGS
BOOK OF WIRELESS
THE VAN ROON
THE CAT'S PAW
THE GLIMPSES OF THE MOON
SUSAN LENOX

EXCHANGE AND CURRENCY.

The Review on Exchange and Currency, published by the Indian Government, is a valuable contribution to the study of the Indian economy. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy.

THE CHIEF OF ARIEL.

As a result of the closing of the House in 1921, when a gold rating for the paper had to be decided with reference to the increase of the amount as a whole. In our view, the time has not yet come for making this decision. It would be an advantage to postpone the decision until the middle of a year or so, when it is possible to get a more definite view of the situation. India would probably be well advised to wait until conditions are more favourable. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy.

THE SECOND DIVISION.

The Review on the Second Division, published by the Indian Government, is a valuable contribution to the study of the Indian economy. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy. It is a book of reference for all those who are interested in the Indian economy.

Facsimile de la reseña de Ariel en el Times Literary Supplement

Facsimile de la reseña de The Motives of Proteus en el Times Literary Supplement

THIS novel of large adventure

THE COURTS OF THE MORNING
BY JOHN BUCHAN
SECOND GREAT EDITION IN THE FIRST WEEK 2.6 net

THIS very 'positive' Mr. Guedalla

THE MISSING MUSE
BY PHILIP GUEDALLA
A VOLUME OF UN-ANALOGISTIC ESSAYS 2.6 net

THIS challenged, challenging book

THE UNCERTAIN TRUMPET
BY A. S. M. HUTCHINSON
YES, A BEST-SELLER 2.6 net

THIS most vivid novel of hearts and thrones

BLOOD ROYAL
BY DORNFORD YATES
THERE IS NO TIME TO PAUSE IN THE READING 2.6 net

THIS polished, sparkling comedy

COUSIN BERYL
BY J. C. SMITH, SUCH AN ENGLISH STORY 2.6 net

THIS Richard III.

DECKON
BY MARJORIE BOWEN
CROUCHBACK
BY CAROLA OMAN
THE SAME RICHARD BUT TWO VERY DIFFERENT PICTURES 2.6 net

THIS other Richard

QUEEN DECK
A PROFESSIONAL TALE OF CROMWELLIAN DAYS
BY ALFRED TRESIDDER SHEPPARD 2.6 net

This extraordinarily lovable man

STUDDERT KENNEDY
BY HIS FRIENDS
SECOND EDITION 2.6 net

HODDER & STOUGHTON

JOSÉ ENRIQUE RODO

The Motives of Proteus. By José Enrique Rodó. Translated by Havelock Ellis and Unwin. 16s. net.

The reputation of José Enrique Rodó, the Uruguayan essayist, was great in the Spanish-speaking lands when he died in 1917 at the age of forty-five. Through the rather coarse texture of this translation for which Mr. Havelock Ellis has no responsibility his quality appears. A certain subtle sanity, a certain aloofness which is probably the

impression of a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion.

the impression of a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion.

the impression of a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion.

the impression of a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion.

the impression of a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion. His style is more beautiful than a conventional one, and his thought is more original than many of his contemporaries. He is a man who has made his name, and is content to stand apart from the struggle which has marked itself with the iron of passion.

THE FOUNTAIN OF THE WORLD

The Fountain of the World. By Havelock Ellis. Translated by Havelock Ellis. 16s. net.

CONAN DOYLE'S OUR AFRICAN WINTER

ON SLOWWAY BRIDGE

THE SHERLOCK HOLMES LONG STORIES

THE NEW PORTFOLIO

JOHN MURRAY
Early Edition
The Original 5-Volume Edition, complete in 3 volumes.
16 Photographs, 1893 pp.
16s. net the set.
THE LIFE OF BENJAMIN DISRAELI
By W. P. MURPHY and G. E. BUCKLE.
Revised by G. E. BUCKLE.
Coming to the attention of every student of the history of the United Kingdom, including politics and economics, is given a history of a man whose life was a study in the art of government.

RELIGIOUS QUESTS OF THE GRECO-ROMAN WORLD
By PROF. S. ARGUS, F.R.S.
SHORT STUDIES IN HEBREW LITERATURE
By C. F. BRADY
THE NARRATIVE OF A NAVAL NOBODY, 1907-1924
By DOUGLAS FAIRBAIN
THE VOYAGE OF THE "DISCOVERY"
By CAPTAIN R. F. SCOTT
The first cheap edition in one volume with a Preface by Sir Douglas.

CONAN DOYLE'S OUR AFRICAN WINTER
A book interesting and instructive. Many practical, commonsense, and sound subjects are discussed, and always with clear common sense and the best sense of proportion. There is something inspiring in every paragraph and every the specially masterly is discussed in a spirit of great understanding. —The Morning Post.
With Photographs. 7s. 6d. net.

NEW ESSAYS
ON SLOWWAY BRIDGE
By G. H. MITCHELL. A study of the way of modern life. 7s. 6d. net.
A LITTLE WAY AHEAD
By ALAN HULLIVELL. The story of a little way ahead in the world. 7s. 6d. net.
SOLDIERS OF MISFORTUNE
By D. C. WHELAN. A study of the way of modern life. 7s. 6d. net.
RED SILENCE
By KATHLEEN SPURGEON. A study of the way of modern life. 7s. 6d. net.

THE SHERLOCK HOLMES LONG STORIES
A STUDY IN SCARLET
THE SIGN OF FOUR
HOUND AS THE BARKER-KILLERS
THE VALLEY OF FEAR
Five volumes in one. 16s. net.
With its companion volume, "The Complete Sherlock Holmes Short Stories," all the stories concerning the famous detective in one volume.
JOHN MURRAY, LONDON

THE NEW PORTFOLIO
To hold in form of
The Times Literary Supplement
THE PUBLISHERS, JOHN MURRAY, LTD.

Facsimile de la reseña de *The Motives of Proteus* en el *Times Literary Supplement*

Reseña de *The Motives of Proteus* en el *Times Literary Supplement*¹²⁸

THE MOTIVES OF PROTEUS. By JOSÉ ENRIQUE RODO. With an Introduction by HAVELOCK ELLIS. (Alien and Unwin. 16s. net).

The reputation of José Enrique Rodó, the Uruguayan essayist, was great in the Spanish-speaking lands when he died in 1917 at the age of fortyfive. Through the rather coarse texture of this translation (for which Mr. Havelock Ellis has no responsibility) his quality appears. A certain subtle sanity, a certain aloofness which is probably the

indispensable condition of the former quality, suggest a spiritual kinship with Mr. Santayana. That Rodó was not, in the technical sense of the word, a philosopher does not impair the resemblance, for Mr. Santayana is a technical philosopher only as it were incidentally. He is essentially a moralist, a seeker after humane wisdom, a sage. Such was Rodó. When the reader finds on the fifth page of *The Motives of Proteus* the following passage, he knows at least the kind of mind with which he is to deal:

He who lives according to reason is, then, one who, acquainted with the incessant activity of change, tries each day to grasp a clearer notion of his inner state and of the changes which occur in his environment, and who rules his thought and acts in accordance with this ever-active knowledge¹²⁹.

[p. 5]

We may be sure that the writer of these words has passed through that «bath of Spinoza» which has been said to be necessary to every adult philosopher. It is, indeed, as the waters of Lethe; a thinker cannot emerge from it unchanged. It brings with it a forgetfulness of those former «perspectives» which confused and disquieted him. No doubt it is possible to be bathed in Spinoza without having read him; it would indeed be a strange dispensation of Nature if a «*naturally Spinozistic soul*» were never to be found. But most of these find their way to Spinoza at last.

There is evidence that Rodó had done so. Rodó refers to him by name only once in this book, but then with such a felicity of epithet «the spirit of that *stainless* man» -that we may be sure of an intimate contact. Proteus itself is a name which would have won the master's approval, if his mind had ever turned towards mythology, for that portion of infinite and infinitely various Nature which is comprised in a man. But Rodó might have seemed to him to lean a little towards an unregenerate view of the world; or perhaps, to be more precise, towards viewing the world which is unregenerate -towards being too interested, and too sympathetic in his interest, in those innumerable human beings who are tossed blindly about, unconsciously driven, by the poor passions which are only «confused ideas». Rodó was perhaps the less pure a philosopher for this weakness, but he is probably the better essayist.

Not the highest attainable moral perfection, which means the harmonious subordination of inferior tendencies to reason; nor the most primitive simplicity which shows the ever-present trace of instinct in human consciousness; nor the blindest, most pertinacious passion which completely absorbs the soul and drives it towards a single rash impulse -no one of these has the power to prevail over the complexity of our nature to such an extent as to be able to annul the diversity, the inconsistency and the contradiction which are in the depths of our being.

One might ask, with regard to the first of these points at least, whether Rodó's wisdom is more wise than Spinoza's, or less wise. It is not an academic question, or the indulgence of a simple desire for comparison; merely an attempt to gain an accurate notion of his fundamental position. Rodó seems to agree with Spinoza concerning the means by which the «highest moral perfection» is attained -through the conversion of «passion» into «action» by forming a distinct idea of our passions- but he appears in this passage to think that the aim or the effect of such perfection should be to annul the radical diversity of a human being. But that is not exactly what Spinoza expected of it; rather a transmutation of the diversity into a kind of harmony by bringing it wholly into consciousness.

It would be altogether unfair to pin Rodó down to a single expression of his views. At the end of his book he becomes a panegyrist of the ethical will.

The only education that is efficacious is that which impresses the individual with the fact that his fundamental trait, his differentiating mark as a human being, is his power of transforming and renewing himself, overcoming, through his intelligence and his will, the forces that conspire to keep him in an inferior state, whether they be suffering, guilt, ignorance, slavery or fear.

That is sound doctrine, even too sound; but it is not easy to decide, in the case of such a radical thinker as Rodó, to what extent he really believes in this Kantian moral autonomy. It is inconsistent with most of the positions he takes up, wherein he rests for the most part on a basic necessity underlying the forms assumed by the protean stuff of humanity. Is the moral will in reality only an appearance for him, a mode in which the underlying «desire» of Spinoza manifests itself? Or is it really autonomous and inscrutable? Certainly, in the final sections of his book, he speaks like a pure Kantian. But in other places he displays the radical scepticism of a Nietzsche. Probably the inconsistency is not serious; probably it proceeds from the obvious difficulty of communicating one's thoughts without using the language of moral autonomy -a conception presupposed in all language. Unless a radical thinker is prepared to adopt the heroic device of Spinoza, and give his moral theorems the appearance of a geometrical demonstration, he must use the method of insinuation and try to convey his overtones of meaning through an idiom fashioned to fit different presuppositions- presuppositions even which the moralist is working to destroy.

In this attempt to communicate overtones Rodó was, on the whole, singularly successful. Even in translation there is a suave lucidity in his periods that is delightful.

He makes the impression of a man who has much in reserve, and is content to show that portion of his strength which can manifest itself with ease and gracefulness. «Nothing is more beautiful than a commonplace», said Baudelaire; very truly, for commonplaces can only be expressed beautifully by a mind which has been behind them and acquainted itself with the difficulties and paradoxes which they conceal; much as the perfect anatomist or physiologist would be he who, after exploring with the knife and the microscope, should return to contemplate the grace of the living animal with a new sense of wonder. If the mastery of commonplace be understood in some such sense as this analogy suggests, Rodó was a master of commonplace.

There is no once-acquired conviction that you should cease to work upon. For, although its basis of truth may be very firm and secure for you, it is wholly worth while to stir up, air, and retemper your conviction and confront it with new aspects of reality and exhibit its strength in new conflicts and carry it with you to explore new lands of thought, new seas of incredulity and doubt, which it can subject to its sway, increasing its greatness. You should corroborate it from within itself by rendering the connexion between its component parts stronger and more harmonious.

[p. 293]

There is, perhaps, nothing new in the substance of this; but the manner of it reveals a man who is recounting an experience and not merely recommending an ideal. Nothing in *The Motives of Proteus* is discrepant with this wisdom. It is a pity that a book of such distinction should be marred by so many transliterations and misprints.

Traducción de la reseña de *The Motives of Proteus* en el *Times Literary Supplement*¹³⁰

THE MOTIVES OF PROTEUS. Por JOSÉ ENRIQUE RODÓ. Introducción de Havelock Ellis. (Alien and Unwin. 16 chelines).

José Enrique Rodó, el ensayista uruguayo, gozaba de gran reputación en el mundo hispanoparlante cuando murió en 1917 a la edad de cuarenta y cinco. A través de la bastante tosca textura de esta traducción (de la que no es para nada responsable el Sr. Havelock Ellis) se puede vislumbrar la calidad del hombre. Una cierta sutil cordura, una cierta actitud distante que es probablemente condición indispensable de la cualidad anterior, sugieren en él una afinidad espiritual con el Sr. Santayana. El hecho de que Rodó no fuese, en el sentido técnico de la palabra, un filósofo, no quita al parecido, pues también se podría decir que el Sr. Santayana es un filósofo profesional sólo de manera incidental. Es esencialmente un moralista, un buscador de la sabiduría humana, un sabio. Tal era Rodó. Cuando el lector encuentra en la quinta página de *The Motives*

of *Proteus* el siguiente pasaje, ya se da cuenta de la clase de mente con que ha de enfrentarse:

El que vive racionalmente es, pues, aquel que, advertido de la actividad sin tregua del cambio, procura cada día tener clara noción de su estado interior y de las transformaciones operadas en las cosas que le rodean, y con arreglo a este conocimiento siempre en obra, rige sus pensamientos y sus actos¹³¹.

Podemos estar seguros de que el autor de estas palabras ha pasado por ese «baño de Spinoza» que se ha dicho es necesario a todo filósofo maduro. En efecto, como con las aguas del Lete, un pensador no puede emerger incambiado de aquel baño. Este proceso lleva al olvido de esas «perspectivas» anteriores que confundieron e inquietaron al pensador. Sin duda es posible bañarse en Spinoza sin haberlo leído; sería extraño que la naturaleza no produjese jamás un «alma naturalmente spinozística», pero la mayoría de ellas tienden a encontrar a Spinoza por fin.

Se puede ver que Rodó lo había hecho. Rodó se refiere a Spinoza por su nombre una sola vez en este libro, pero lo hace con un epíteto tan feliz -«el espíritu de ese hombre sin mancha»- que podemos estar seguros de que hubo un conocimiento íntimo. El mismo Proteo es un nombre que habría recibido la aprobación del maestro, si su mente se hubiera tornado alguna vez a la mitología, para esa parte infinita e infinitamente variada de la Naturaleza que está comprendida en un hombre. Pero le habría parecido a Spinoza que Rodó se inclinaba un tanto hacia una visión impenitente del mundo; o, quizás, para ser más precisos, hacia una mirada del mundo impenitente -hacia el estar demasiado interesado, y ser demasiado comprensivo en ese interés, en los innumerables seres humanos que son sacudidos ciegamente, e empujados inconscientemente, por las pobres pasiones que son solamente «ideas confusas». Rodó fue quizás un filósofo más pobre por esta debilidad, pero ello lo hizo probablemente un mejor ensayista.

Ni la más alta perfección moral asequible, que importa la concordia de las tendencias inferiores; ni la más primitiva sencillez, que muestra, persistiendo en la conciencia humana, el vestigio de la línea recta y segura del instinto; ni la más ciega y pertinaz pasión, que absorbe toda el alma y la mueve, mientras dura la vida, en un solo arrebatado impulso, tienen fuerza con que prevalecer sobre lo complejo de nuestra naturaleza hasta tal punto de anular la diversidad, la inconsecuencia y la contradicción, que se entrelazan con las mismas raíces de nuestro ser¹³².

Uno se podría preguntar, en relación por lo menos con el primero de los aspectos expresados, si la sabiduría de Rodó es mas sabia que la de Spinoza, o menos sabia. No se trata de una pregunta académica, ni de la indulgencia de un simple deseo de comparación; es meramente un intento de alcanzar una noción exacta de su postura fundamental. Rodó parece estar de acuerdo con Spinoza en cuanto a los medios que llevan a la «más elevada perfección moral» -la conversión de la «pasión» en la «acción» a través de la formación de una clara idea de nuestras pasiones- pero parece pensar en el pasaje citado que la meta o el efecto de tal perfección debería ser el anular la diversidad radical del ser humano. Pero eso no es exactamente lo que Spinoza esperaba; él creía

más bien en una transmutación de la diversidad en una clase de armonía que se lograba atrayéndola en su totalidad a la conciencia.

Sería completamente injusto exigir de Rodó una definición precisa de sus ideas. Al final de su libro se ha convertido en un panegirista de la voluntad ética.

[...] sólo será eficaz y rendidora aquella educación que acierte a infundir en el espíritu a quien se aplica, como antecedente del esfuerzo que reclama de él, la persuasión de que el rasgo fundamental, la diferencia específica, de la criatura humana, es el poder de transformarse y renovarse, superando, por los avisos de su inteligencia y las reacciones de su voluntad, las fuerzas que conspiren a retenerla en un estado inferior, sea éste el sufrimiento, la culpa, la ignorancia, la esclavitud o el miedo¹³³.

Esta doctrina es sólida e irrefutable, quizás en demasía; pero no es fácil decidir, en el caso de un pensador tan radical como Rodó, hasta qué punto cree realmente en esta autonomía moral kantiana. Tal actitud es inconsistente con la mayoría de las posturas que toma, que apuntan a una necesidad básica que subyace a las formas asumidas por la cualidad proteica de la humanidad. ¿Es la voluntad moral en realidad sólo una apariencia para él, la manera en que se manifiesta el «deseo» subyacente de Spinoza? ¿O es en realidad autónoma e inescrutable? Sin duda, en las secciones finales del libro habla como un kantiano puro. Pero en otros lugares exhibe el escepticismo radical de un Nietzsche. Probablemente la inconsistencia no sea seria; probablemente surja de la obvia dificultad de comunicar los propios pensamientos sin usar el lenguaje de la autoridad moral -lo que es un presupuesto de todo lenguaje. A menos que un pensador radical esté dispuesto a adoptar el recurso de Spinoza, y dé a sus teoremas morales la apariencia de una demostración geométrica, debe usar el método de la insinuación y tratar de transmitir sus sugerencias de significado mediante un lenguaje creado para expresar proposiciones diferentes- proposiciones que incluyen las que el mismo moralista está trabajando para destruir.

En este intento de transmitir sugerencias Rodó fue, en general, particularmente exitoso. Aun en la traducción hay una suave lucidez en sus períodos que es deliciosa. Nos da la impresión de ser un hombre que tiene mucho en reserva, y que se queda contento mostrando esa porción de su fuerza que se puede manifestar con gracia y soltura. «Nada es más hermoso que un lugar común», dijo Baudelaire; verdad muy cierta, pues los lugares comunes sólo pueden ser expresados bellamente por una mente que los conoce bien y conoce las dificultades y paradojas que esconden; así como es consumado anatomista o fisiólogo aquel que, luego de explorar con el bisturí y el microscopio, vuelve a contemplar la gracia del animal vivo con un sentido renovado de la maravilla. Si la maestría del lugar común es entendible en el sentido que ilustra esta analogía, Rodó era un maestro del lugar común.

No hay convicción tal que, una vez adquirida, debas dejar de trabajar sobre ella. Porque, aunque su fundamento de verdad sea para ti el más firme y seguro, nada se opone a que

remuevas, aires y retemples tu convicción, y la encares con nuevos aspectos de la realidad, y muestres su fortaleza en nuevas batallas, y la llesves contigo a explorar tierras del pensamiento, mares de la incredulidad y de la duda, que ella puede someter a su impulso engrandeciéndose; ni a que, corroborándola dentro de ella misma, te afanes por hacer más fuerte y armónica la conexión de las partes que la componen¹³⁴.

No hay, quizás, nada nuevo en la sustancia de todo esto; pero la manera en que está expresado revela a un hombre que está relatando una experiencia y no meramente recomendando un ideal. Nada en *The Motives of Proteus* discrepa con esta impresión de sabiduría. Es una lástima que un libro de tan alta distinción haya sido estropeado por tantas transliteraciones y erratas.

Reseña de *The motives of Proteus* en *The Spectator*¹³⁵

After reading *The Motives of Proteus*, by José E. Rodó (Alien and Unwin, 16s.), which now appears in English for the first time, some twelve years after his death, one feels strongly that the peculiar greatness of the Spanish races is to be found in the fact that they do not produce great philosophers. Their men do not become systems and institutions: they remain men. Rodó's book is a collection of semi-philosophical essays on the protean nature of human personality, which he examines with a marvellous psychological subtlety. To put it crudely, he sees human personality not as static, but as fluid in time, constantly renewing itself, and his object is to show how this personality may be ordered and guided throughout its renewals and adaptations by what is actually an idealized conception of the will. So for him Goethe is the modern man's ideal, a man «governed by a principle of constant self-renovation». Rodó's book combines something of the native Spanish contemplative and mystic spirit with the elan and optimism of the new world. The range of his knowledge and the intricacy of its sympathies are like deep calling unto deep. Unfortunately Rodó, who has been described as one of the masters of Castilian style, suffers here from a very poor and pompous translation which at times almost brings his noble manner into ridicule; but in spite of this defect, *The Motives of Proteus* inspires one with a deep enthusiasm.

Traducción de la reseña de *The motives of Proteus* en *The Spectator*¹³⁶

Luego de la lectura de *The Motives of Proteus*, de José E. Rodó (Alien and Unwin, 16 chelines), que aparece ahora en inglés por primera vez, a unos doce años de la muerte del autor, uno se queda con la fuerte impresión de que la peculiar grandeza de

las razas hispánicas ha de encontrarse en el hecho de que no producen grandes filósofos. Sus hombres no se convierten en sistemas e instituciones: se mantienen hombres. El libro de Rodó es una colección de ensayos semi-filosóficos sobre la naturaleza proteica de la personalidad humana, que el autor examina con una sutileza psicológica admirable. Para decirlo de manera algo burda, para Rodó la personalidad no es una entidad que se mantiene estática, sino que fluye en el tiempo, renovándose constantemente, y su objetivo es demostrar cómo esa personalidad puede ser ordenada y guiada a través de sus renovaciones y modificaciones, por medio de lo que es en efecto una concepción idealizada de la voluntad. Para él entonces es Goethe el ideal del hombre moderno, un hombre «gobernado por el principio de la autorenovación constante». El libro de Rodó combina algo del espíritu contemplativo y místico del nativo español, con el elán y el optimismo del nuevo mundo. La amplitud de sus conocimientos y la intrincada trama de sus simpatías demuestran una profundidad asombrosa. Lamentablemente Rodó, que ha sido considerado uno de los maestros del estilo castellano, padece aquí de una muy pobre y pomposa traducción, que a veces acerca su noble manera al borde del ridículo; pero a pesar de este defecto, *The Motives of Proteus* inspira en su lector un profundo entusiasmo.

Rodó, por Henry Havelock Ellis¹³⁷

A few months ago José Enrique Rodó died in Palermo on his way from South America to France¹³⁸. This statement probably conveys no meaning, and it may even be that it is here made for the first time in England. We live, still with a certain degree of safety, in a remote island wrapped round by northern mists which deaden all the rumours of the world, and its finer voices only penetrate to us, if at all, from afar, slowly and with difficulty. South America we associate with various miscellaneous things, perhaps mostly unpleasant. We seldom think of it -even if we happen to have been there- as a land of poets and artists and critics. So it can scarcely be surprising that few among us know so much as the name of South America's best writer, who was also the best writer anywhere in the Castilian speech, and one of the most distinguished spirits of our time.

Our ignorance may seem the more ungracious if we learn that Rodó's most remarkable essay -his whole work may be said to be comprehended in some half-dozen long essays- is called *Ariel*¹³⁹. This sensitive and exalted thinker, familiar with the finest culture of Europe, found the symbol of his aspirations for the world in the English poet's *Tempest*. *Ariel* is the long monologue (extending to a hundred pages) of a teacher who once more gathers his old disciples around him in his study, dominated by a bronze statue of the Shakespearian spirit of the air at the moment when Prospero gives him his freedom. «*Ariel* symbolises the rule of reason and of feeling, generous enthusiasm, high and disinterested motives for action, the spirituality of culture, the vivacity and grace of intelligence, the ideal goal to which human selection tends, eliminating with the patient chisel of life the tenacious vestiges of Caliban, symbol of sensuality and torpor».

Prospero -for so his disciples have named him- discourses on the art of living. For Rodó believed with Shaftesbury that «virtue is a kind of art, a divine art», and the moral law «an aesthetics of conduct». To live in the finest sense is to exercise a free creative

activity which passes beyond interested and material ends, to cultivate the leisure of the interior life, and from that centre to organise the beauty and harmony of society. To enforce this point of view, Rodó analyses at length, beneath the mask of Prospero, the spirit of the civilisation of the United States. He refrains from insinuating -such a suggestion would be alien to his gracious and sympathetic attitude- that this spirit is symbolised by Caliban. He admires, though he is unable to love or altogether to approve, the spirit of North America, and his penetrating analysis never even remotely verges on harshness or scorn. He distinctly believes, however, that the utilitarian conception of human destiny and equality in mediocrity as the social rule constitute in their intimate combination the spirit of Americanism. If it can be said that Utilitarianism is the Word of the English spirit, then the United States is the Word made flesh. Rodó by no means implies that the same spirit may not be found also in South America. On the contrary, he declares that there is in the South an increasing Nordomania, but he regards it as opposed to the genius of Latin America, a mere artificial «snobisme» in the political sphere. It is necessary, even for the sake of America as a whole, that Latin America should jealously guard the original character of its collective personality, for nearly all luminous and fruitful epochs of history have been, as in Greece with the poles of Athens and Sparta, the result of two distinct correlated forces; the preservation of the original duality of America, while maintaining a genial and emulatory difference, at the same time favours concord and solidarity.

«In the beginning was action». In those words which Goethe set at the outset of *Faust*, Rodó remarks, the historian might begin the history of the North American Republic. Its genius is that of force in movement. Will is the chisel which has carved this people out of hard stone and given it a character of originality and daring. It possesses an insatiable aspiration to cultivate all human activities, to model the torso of an athlete for the heart of a freeman. The indiscriminating efforts of its virile energy, even in the material sphere, are saved from vulgarity by a certain epic grandeur.

Yet, asks Rodó, can this powerful nation be said to be realising, even tending to realise, the legitimate demands, moral, intellectual, and spiritual, of our civilisation? Is this feverish restlessness, centupling the movement and intensity of life, expended on objects that are truly worth while? Can we find in this land even an approximate image of the perfect city?

North American life seems, indeed, to Rodó, to proceed in that vicious circle which Pascal described as the course of the pursuit of well-being which has no end outside itself. Its titanic energy of material aggrandisement produces a singular impression of insufficiency and vacuity. This people has not known how to replace the inspiring idealism of the past by a high and disinterested conception of the future, and so lives only in the immediate reality of the present. The genial positivism of England, it seemed to Rodó, has here been deprived of that idealism which was a deep source of sensibility beneath the rough utilitarian surface of the English spirit, ready to gush forth in a limpid stream when the art of a Moses struck the rock. English aristocratic institutions, however politically unjust and out of date, set up a bulwark to vulgar mercantilism which the American Republic removed, but left unreplaced. So it is that we find in the United States a radical inaptitude for selection, a general disorder of the ideal faculties, a total failure to realise the supreme spiritual importance of leisure. They have attained the satisfaction of their vanity of material magnificence, but they have not acquired the tone of fine taste. They pronounce with solemn and emphatic accent the word «art», but

they have not been able to conceive that divine activity, for their febrile sensationism excludes its noble serenity. Neither the idealism of beauty nor the idealism of truth arouses their passion, and their war against ignorance results in a general semi-culture combined with languor of high culture. Nature has not granted them the genius for propaganda by beauty or for apostolic vocation by the attraction of love. Bartholdi's statue of Liberty over New York awakens no such emotion of religious veneration as the ancient traveller felt when he saw emerge from the diaphanous nights of Attika the gleam of Athene's golden spear on the height of the Acropolis.

Just as in the main this analysis may be, it will occur to some readers that Rodó has perhaps attributed too fixed a character to North American civilisation, and has hardly taken into adequate account those germs of recent expansion which may well bring the future development of the United States nearer to his ideals. It must be admitted, indeed, that if he had lived a few months longer Rodó might have seen confirmation in the swift thoroughness, even exceeding that of England, with which the United States on entering the war sought to suppress that toleration for freedom of thought and speech which he counted so precious, shouting with characteristic energy the battle-cry of all the belligerents, «Hush!, don't think, only feel and act!» with a pathetic faith that the affectation of external uniformity means inward cohesion- a method of «selfinflicted camouflage», as Professor Dewey has termed it in a discussion of the «Conscription of Thought» which Rodó might have inspired. Still, Rodó himself recognised that, even as already manifested, the work of the United States is not entirely lost for what he would call «the interests of the soul». It has been said that the mercantilism of the Italian Republics paid the expenses of the Renaissance, that the spices and ivory of Lorenzo de Medici renewed the Symposia of Plato. There is in civilisation a transformation of force, by which the material becomes the spiritual, and provided that process is carried through, it seemed to Rodó, the North American Republic will escape the fate of Nineveh and Sidon and Carthage. Ariel is for Rodó the ultimate outcome of that process, the instinct of perfectibility, the ascension of the organised forms of Nature into the flaming sphere of spirit.

It will be seen that, alike in his criticism of life and his criteria of progress, Rodó remains essentially democratic. He is altogether out of sympathy with the anti-democratic conception of life often associated with Nietzsche's doctrine of the Superman. He waved politely aside the affirmation of Bourget that the triumph of democracy would mean the defeat of civilisation, and greatly as he admired the genius of Renan, he refused to believe that a concern for ideal interests is opposed to the democratic spirit; such belief, indeed, would be the condemnation of Latin America as much as of Anglo-Saxon America. Rodó accepts democracy, but on that basis he insists on the need for selection. Even in nature, he remarks, among flowers and insects and birds and onwards, we see natural selection favouring superiority and ensuring the triumph of beauty. It is not the destruction but the education of democracy which is needed in order to further this process of natural selection. Rodó held that it is the duty of the State to render possible the uniform revelation of human superiorities, wherever they exist. «Democratic equality is the most efficacious instrument of spiritual selection». Democracy alone can conciliate equality at the outset with an inequality at the end which gives full scope for the best and most apt to work towards the good of the whole. So considered, democracy becomes a struggle, not to reduce all to the lowest common level, but to raise all towards the highest degree of possible culture. Democracy in this sense retains within itself an imprescriptible element of aristocracy, which lies in

establishing the superiority of the best with the consent of all; but on this basis it becomes essential that the qualities regarded as superior are really the best, and not merely qualities immobilised in a special class or caste and protected by special privileges. The only aristocracy possible on a democratic basis is one of morality and culture. Superiority in the hierarchical order must be superiority in the capacity to love. That truth, Rodó declares, will remain rooted in human belief «so long as it is possible to arrange two pieces of wood in the form of a cross».

In *Ariel* Rodó never directly brings South America on to the scene. He would gladly, one divines, claim for his own continent the privilege of representing Ariel. But he realised that much remained to do before that became possible. His love for his own country is embodied in three of his finest and latest essays, concerned with the three noblest figures of South America in different fields. In the first of these he deals with the greatest figure of South America in the sphere of action, Bolívar, «the South American Napoleon». In the second he discusses attractively the life and environment of Juan Montalvo, the greatest prose-writer of South America, with whose name Rodó is now associated. In the third he shows all his delicate critical discrimination in estimating the work of Ruben Dario [sic], who was, as Rodó points out, not so much the greatest poet of South America as of contemporary Spain, an imaginative figure of world-wide interest. In these essays Rodó is revealed as the unfailingly calm and lucid critic, discriminating and sympathetic, possessed of a style which, with its peculiar personal impress of combined gravity and grace, rendered him, in the opinions of good Spanish judges, the greatest contemporary master of the Castilian tongue. That Rodó realised how far the finer spirits of South America yet are from completely moulding their own land to their ideals we may gather from various episodes of his work. He was not able to regard South America, any more than North America, as to-day a congenial soil for art. If he disliked the intolerant spirit of utilitarian materialism in the North, he equally opposed the intolerance of Jacobinism in the South. This is brought out in an admirable series of letters, entitled *Liberalismo y Jacobinismo*, suggested by the action of the Charity Commissioners in removing all images of the Crucified Christ from the walls of hospitals, suppressing them, not as objects of worship (for that had already been done), but even as symbols. Rodó criticises this action, not from the point of view of Christianity, which is not his, but from that of a sympathetic and tolerant Liberalism, to which he opposes the spirit of Jacobinism. By Jacobinism he means, in fair agreement with Taine, a mental attitude of absolute dogmatism, necessarily implying intolerance, on the basis of rationalistic free-thought. Flaubert's Homais is its immortal embodiment. Rodó admirably analyses this attitude, and shows how, with all its clear logical thoroughness, it is out of touch with the complexities of life and lacks the sense for human realities. Rodó sees that true free-thought, far from being a mere rigid formula, is the result of an interior education which few can acquire. The attainment of toleration, of spiritual toleration, he regards as the great task of the past century -an affirmative and active toleration, «the great school of largeness in thought, of delicacy in sensibility, of perfectibility in character». He foresaw, even before the War, that there are troublous times ahead for freedom, but he saw, also, that even if but one soul should stand firm, there will be the palladium of human liberty.

Rodó was of the tribe of Quinet and Renan, of Fouillée and especially Guyau. Like those fine spirits, he desired to be the messenger of sweetness and of light, of the spirit of Jesús combined with the spirit of Athens, and the intolerance of rationalism seemed to him as deadly a poison to civilisation as that of Christianity. In his steady devotion to

this combined ideal Rodó may be said to be European, and more distinctively French. But in his adaptation of that ideal to the needs of his own land, and his firm establishment of it on a democratic basis, he is the representative of South America. It was his final hope that out of the agony of this war there would emerge new ideals of life, new aspirations of art, in which Latin America, stirred by the worldwide shock, would definitely affirm its own conscious personality.

Rodó was a Uruguayan, of old and wealthy family, born forty-five years ago in Montevideo, where he spent nearly the whole of his life. On leaving the University of his native city, where in later years he himself lectured on Literature, his activities found some scope in journalism, and he was interested in politics, being at one time a Deputy in the Uruguayan Chamber. The mood of his earliest writings is one of doubt, anxiety, scepticism; he seems to be in expectation of some external revelation or revolution. But his own personal *visión* became gradually established. His revelation was not from without, but from within. He attained a rare serenity and lucidity; and he remained always indifferent to applause. Indeed, amid the declamatory and impulsive extravagance which often marks the South American, it seemed to some that his attitude was the outcome of a temperament almost too calm and reasonable, and they recalled that neither in youth or later had he ever been known to be in love. But Rodó's spirit was as large-hearted and sympathetic as it was penetrative and keen. When he died, in Sicily, suddenly and alone, on his way at last to visit the land of France which he regarded as his intellectual home, he was exercising, it is said, a tranquil kind of spiritual royalty over the whole South American Continent. Henceforth his slender and very tall figure will no longer be seen striding rapidly through the streets of his native city, as his friend and fellow-countryman Barbagelata has described it, one arm swinging like an oar, and lifted aquiline face that recalled a condor of the Andes.

Rodó, por Henry Havelock Ellis¹⁴⁰

Hace pocos meses José Enrique Rodó murió en Palermo, camino desde Sudamérica a Francia¹⁴¹. Esta afirmación probablemente no signifique nada, y puede que esta sea la primera vez que se expresa en Inglaterra. Vivimos, todavía con un cierto grado de seguridad, en una isla remota envuelta por las nieblas del norte que atenúan los rumores del mundo, y sus más finas voces sólo penetran nuestro mundo, si es que logran llegar, con lentitud y dificultad. Asociamos Sudamérica con un conjunto misceláneo de cosas, quizás en su mayor parte desagradables. Rara vez pensamos en ella -aun cuando por casualidad hemos estado allí- como una tierra de poetas y artistas y críticos. En este contexto no es para nada sorprendente que muy pocos entre nosotros sepamos siquiera el nombre del mejor escritor de Sudamérica, quien también era el mejor escritor de todo el idioma castellano, y uno de los espíritus más distinguidos de nuestros tiempos.

Nuestra ignorancia resulta todavía más descortés si tenemos en cuenta que el ensayo más notable de Rodó -y su obra total puede decirse que está comprendida en una media docena de largos ensayos- se titula *Ariel*¹⁴². Este sensible y exaltado pensador, conecedor de la mejor cultura europea, encontró el símbolo de sus aspiraciones para el mundo en *La tempestad* del poeta inglés. *Ariel* es el largo monólogo (que ocupa unas cien páginas) de un maestro que reúne una vez más a sus alumnos en su gabinete de

estudio, en el que ocupa un lugar de preeminencia una estatua de bronce del espíritu shakesperiano del aire en el momento en que Próspero le da la libertad. «Ariel simboliza el imperio de la razón y el sentimiento, el entusiasmo generoso, el motivo alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, el término ideal a que asciende la selección humana, eliminando con el paciente cincel de la vida los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de la sensualidad y el letargo»¹⁴³.

Próspero -así le llaman sus alumnos- diserta sobre el arte de vivir. Pues Rodó creía, como Shaftesbury, que «la virtud es una especie de arte, de arte divino», y la ley moral «una estética de la conducta»¹⁴⁴. Vivir, en el mejor sentido, es llevar a cabo una actividad creativa libre que va más allá de fines interesados y materiales, para cultivar el ocio de la vida interior, y, a partir de ese centro, organizar la belleza y armonía de la sociedad. Para ilustrar esta idea, Rodó analiza en profundidad, usando la máscara de Próspero, el espíritu de la civilización de los Estados Unidos. Se abstiene de insinuar -tal sugerencia sería incompatible con su actitud galante y comprensiva- que este espíritu está simbolizado en Calibán. Admira, aunque no le es posible amarlo ni aprobarlo totalmente, el espíritu de Norteamérica, y su penetrante análisis nunca ni remotamente se acerca a la dureza o al desprecio. Cree firmemente, sin embargo, que la concepción utilitaria del destino humano y la igualdad dentro de la mediocridad como regla de la sociedad constituyen, en su íntima combinación, el espíritu del americanismo¹⁴⁵. Si se pudiera decir que el utilitarismo es la palabra del espíritu inglés, entonces Estados Unidos es la palabra hecha carne. Rodó no quiere sugerir en absoluto que el mismo espíritu no se puede encontrar también en la América del Sur. Por el contrario, declara que hay en el sur una creciente nordomanía, pero la considera opuesta al genio de la América latina, como un mero y artificial snobismo en la esfera política. Es necesario, aun para el bien de la América toda, que América Latina guarde celosamente el carácter original de su personalidad colectiva, pues casi todas las épocas luminosas y fructíferas de la historia han sido, como en Grecia con los dos polos de Atenas y Esparta, el resultado de dos distintas fuerzas correlacionadas; la preservación de la dualidad original de América, además de mantener una diferencia genial y emuladora, también favorece la concordia y la solidaridad¹⁴⁶.

«En el principio la acción era»¹⁴⁷. Con esas palabras que Goethe puso al principio de su *Fausto*, dice Rodó, el historiador podría comenzar la historia de la república norteamericana. Su genio es el de la fuerza en movimiento. La voluntad es el cincel que ha tallado a este pueblo a partir de la dura piedra y le ha dado un carácter de originalidad y atrevimiento. Posee una insaciable aspiración a cultivar todas las actividades humanas, y a modelar el torso de un atleta para el corazón de un hombre libre. Los esfuerzos indiscriminados de su energía viril, aun en la esfera material, se salvan de la vulgaridad por una cierta grandeza épica.

Sin embargo, Rodó se pregunta, ¿puede esta poderosa nación decir que está realizando, o siquiera intentando realizar, las legítimas exigencias, morales, intelectuales, y espirituales, de nuestra civilización? Esta ferviente inquietud, que centuplica el movimiento y la intensidad de la vida, ¿está siendo aplicada a objetos que de verdad importan? ¿Podemos en este país encontrar una imagen, aunque sea aproximada, de la ciudad perfecta?

La vida norteamericana le parece a Rodó, en efecto, que procede dentro de ese círculo vicioso que Pascal describió como el camino de la persecución del bienestar que no tiene fin más allá de sí mismo¹⁴⁸. Su energía titánica para el engrandecimiento material produce una singular impresión de insuficiencia y vacío. Este pueblo no ha sabido reemplazar el inspirador idealismo del pasado con un elevado y desinteresado concepto del futuro, y vive por lo tanto sólo en la inmediata realidad del presente. El genial positivismo de Inglaterra, le parecía a Rodó, ha perdido ese idealismo que era una fuente profunda de sensibilidad debajo de la dura superficie utilitaria del espíritu inglés, listo para brotar en límpida surgente cuando el arte de un Moisés la toca. Las aristocráticas instituciones británicas, aunque políticamente injustas y anticuadas, representaban un baluarte contra el vulgar mercantilismo que la república americana quitó pero sin reemplazarlo con otro. Por ello encontramos en los Estados Unidos una radical inaptitud para la selección, un desorden general de las facultades ideales, una total incapacidad de comprender la suprema importancia espiritual del ocio. Han alcanzado la satisfacción de su vanidad por la magnificencia material, pero no han adquirido la nota del buen gusto. Pronuncian con solemne y enfático acento la palabra «arte», pero no han sido capaces de concebir esa divina actividad, pues su febril sensacionismo excluye la noble serenidad que le pertenece. Ni el idealismo de la belleza, ni el idealismo de la verdad activa su pasión; y su lucha contra la ignorancia resulta en una general semi-cultura combinada con la languidez de la alta cultura¹⁴⁹. La naturaleza no les ha regalado el genio de la propaganda mediante la belleza, ni de la vocación apostólica por la atracción del amor. La estatua de la Libertad de Bartholdi que se yergue sobre Nueva York no despierta el sentimiento de veneración religiosa que sentía el viajero antiguo al ver surgir en las diáfanas noches del Ática el brillo de la lanza dorada de Atenea en las alturas de la Acrópolis.

Hasta aquí el análisis puede inspirar en algunos lectores la impresión de que Rodó quizás atribuye un carácter demasiado rígido a la civilización norteamericana, y que no ha tomado en cuenta adecuadamente esos gérmenes de la reciente expansión que bien puede llevar el futuro desarrollo de Estados Unidos más cerca de los ideales que él celebraba. Por otra parte, debe admitirse que si Rodó hubiese vivido unos meses más, también habría visto la confirmación de este desarrollo en la rapidez y meticulosidad, excediendo aun a la de Inglaterra, con que Estados Unidos, al entrar en la guerra, intentó suprimir esa tolerancia por la libertad de pensamiento y de expresión que para él era tan preciosa, gritando con característica energía el grito de guerra de todos los soldados: «¡Silencio! ¡No pensar, sólo sentir y actuar!» con una fe patética en que la afectación de la uniformidad externa indica la cohesión interna -un método de «camuflaje autoinfligido», como lo denominó el profesor Dewey en una discusión del «servicio militar del pensamiento» que bien podría haber inspirado Rodó. De todos modos, Rodó reconocía que, más allá de lo que le parece criticable, la obra realizada por los Estados Unidos no está enteramente perdida en cuanto a los que él llamaba «intereses del alma»¹⁵⁰. Se ha dicho que el mercantilismo de las repúblicas italianas pagó los gastos del Renacimiento, que las especias y el marfil de Lorenzo de Medici renovaron los banquetes de Platón. Hay en la civilización una transformación de fuerzas, según la cual lo material se convierte en lo espiritual, y siempre que ese proceso continúe, le parecía a Rodó que la república norteamericana evitaría el destino de Nínive y Sidón y Cartago. Ariel es para Rodó el producto final de ese proceso, representación del instinto de perfectibilidad, la ascensión de las formas organizadas de la naturaleza en la llamarada del espíritu¹⁵¹.

Como se habrá notado, tanto en su visión de la vida como en sus criterios sobre el progreso, Rodó toma una postura esencialmente democrática. No cabe en su filosofía la concepción anti-democrática de la vida a menudo asociada con la doctrina del Superhombre de Nietzsche. Descartó cortésmente la afirmación de Bourget de que el triunfo de la democracia significaría el fin de la civilización, y aunque admiraba profundamente a Renan, se negó a creer que una preocupación por los intereses ideales se opone al espíritu democrático. Tal creencia, sin duda, implicaría la condenación de la América latina tanto como la de la América anglosajona. Rodó acepta la democracia, pero sobre esa base insiste en la necesidad de la selección. Hasta en la naturaleza, afirma, desde las flores y los insectos y los pájaros y hacia arriba en la escala biológica, se puede notar una selección que favorece la superioridad y asegura el triunfo de la belleza. No es la destrucción de la democracia lo que se necesita para perfeccionar este proceso de selección natural. Rodó sostenía que es la obligación del estado hacer posible la revelación general de las superioridades humanas, dondequiera que existan. «La igualdad democrática es el más eficaz instrumento de selección espiritual»¹⁵². Solo la democracia puede conciliar la igualdad en el comienzo con una desigualdad al final, brindando todas las posibilidades a los mejores y más aptos para trabajar para el bien de toda la comunidad. Así considerada, la democracia se convierte en una lucha, no para reducir a todos al más bajo nivel, sino para elevar a todos al más alto grado de cultura posible. La democracia en este sentido mantiene dentro de sí un indispensable elemento de aristocracia, que pertenece al proceso de establecer la superioridad de los mejores con el consentimiento de todos; pero sobre esta base resulta esencial que las cualidades consideradas como superiores sean realmente las mejores y no meramente cualidades inmovilizadas en una clase o casta específica y protegidas por privilegios especiales. La única aristocracia posible dentro de un esquema democrático es una aristocracia de moral y cultura. La superioridad en el orden jerárquico debe ser la superioridad en la capacidad de amar. Esta verdad, declara Rodó, continuará arraigada en las creencias de los hombres «mientras exista la posibilidad de disponer dos trozos de madera en forma de cruz»¹⁵³.

En *Ariel* Rodó nunca convoca directamente a Sudamérica. Al lector le da la impresión de que le gustaría reclamar para su continente el privilegio de ser el representante de Ariel. Pero se dio cuenta de que quedaba mucho para hacer antes de que ello fuese posible. El amor por su tierra nativa quedó plasmado en tres de sus últimos y más logrados ensayos, dedicados a tres de las más nobles figuras de Sudamérica en diferentes terrenos. En el primero trata del líder en la esfera de la acción: Bolívar, el «Napoleón de Sudamérica». En el segundo estudia con fineza la vida y el ambiente de Juan Montalvo, el más grande prosista del continente, con cuyo nombre ha quedado asociado el de Rodó. En el tercero demuestra su delicado juicio crítico al evaluar la obra de Rubén Darío, quien como señala Rodó fue no sólo el mayor poeta de Sudamérica sino también de la España contemporánea, un personaje cuya rica imaginación es de interés para el mundo entero. Es estos ensayos Rodó se revela como el crítico infaliblemente mesurado y lúcido, discriminador y comprensivo, dueño de un estilo que, con su peculiar impresión de gravedad y gracia combinadas, lo ha hecho, en la opinión de los mejores jueces españoles, el primer maestro contemporáneo de la lengua castellana.

Que Rodó sabía cuan lejos estaban todavía los mejores espíritus de Sudamérica de moldear completamente su tierra a sus ideales, lo podemos deducir de varios episodios en su obra. No podía todavía considerar a Sudamérica, en ese sentido parecida a su

vecino del norte, como terreno fértil al arte. Así como le disgustaba el espíritu intolerante del materialismo utilitario de los Estados Unidos, se oponía también a la intolerancia del jacobinismo del sur. Esto queda claro en una admirable serie de cartas, titulada *Liberalismo y jacobinismo*, motivada por la acción de la Comisión de Caridad de hacer sacar todas las imágenes del Cristo crucificado de las paredes de los hospitales, suprimiéndolas no como objetos de culto (pues esto ya se había hecho), sino también como símbolos. Rodó critica esta acción, no sólo desde el punto de vista del cristianismo, que no es el suyo propio, sino desde el de un liberalismo comprensivo y tolerante, al que opone el espíritu del jacobinismo. Por «jacobinismo» entiende Rodó, en justo acuerdo con Taine, una actitud mental de absoluto dogmatismo, que, basada en el librepensamiento racionalista, lleva necesariamente a la intolerancia. El Homais de Flaubert es su encarnación inmortal. Rodó analiza esta actitud admirablemente y demuestra cómo, en toda su lógica meticulosidad, ha perdido contacto con las complejidades de la vida y le falta el sentido de la realidad humana. Para Rodó el verdadero librepensamiento, lejos de ser una fórmula rígida, es el resultado de una educación interior que pocos pueden adquirir. Considera que la conquista de la tolerancia, de la tolerancia espiritual, es el mayor logro del siglo pasado -una tolerancia activa y positiva, «la gran escuela de la amplitud para el pensamiento, de la delicadeza para la sensibilidad, de perfectibilidad para el carácter»¹⁵⁴. Rodó percibía, aun antes de la guerra, que se venían tiempos tumultuosos para la libertad, pero vio también que aun cuando una sola alma se mantuviese firme, continuaría el Palladio de la libertad humana.

Rodó pertenecía a la tribu de Quinet y Renan, de Fouillée y, especialmente, de Guyau. Como esos finos espíritus, deseaba ser el mensajero de la dulzura y de la luz, del espíritu de Jesús combinado con el espíritu de Atenas, y para él la intolerancia del racionalismo constituía un veneno tan mortal para la civilización como la intolerancia del cristianismo. En su inalterable devoción a esta combinación de ideales, se puede decir que Rodó era europeo, y, más distintivamente, francés. Pero en su adaptación de esos ideales a las necesidades de su propia tierra, y en el fundarlos firmemente sobre una base democrática, Rodó es un representante de Sudamérica. Era su esperanza última que de la agonía de esta guerra surgieran nuevos ideales de vida, nuevas aspiraciones del arte, en los que América Latina, conmovida por el impacto sufrido en todo el mundo, afirmarían definitivamente su propia personalidad.

Rodó era uruguayo, pertenecía a una antigua y acomodada familia, y había nacido hace cuarenta y cinco años en Montevideo, donde pasó casi toda su vida. Al abandonar la universidad de su ciudad natal, donde años más tarde él mismo dio clases sobre literatura, sus actividades encontraron algún cauce en el periodismo; también se interesó por la política, ocupando en algún momento una banca de diputado en el parlamento uruguayo. El tono de sus primeros escritos es de duda, ansiedad, y escepticismo; parecía estar a la expectativa de alguna revelación o revolución externa. Pero gradualmente fue desarrollando una visión propia. Su revelación no vino por fin desde fuera, sino desde adentro. Llegó a alcanzar una rara serenidad y lucidez, y se mantuvo siempre indiferente al aplauso. En efecto, en el contexto de la extravagancia declamatoria e impulsiva que a menudo marca al sudamericano, a algunos les parecía que su actitud era el resultado de un temperamento casi demasiado calmo y razonable, y recordaron que ni en la juventud ni en la madurez se le supo enamorado. Pero el espíritu de Rodó era tan generoso y comprensivo como lo era penetrante y agudo. Cuando le tocó morir, en Sicilia, de repente y en soledad, camino por fin a la tierra francesa que consideraba su hogar

intelectual, ejercía, se dice, una especie de tranquila monarquía espiritual sobre todo el continente sudamericano. Ya su alta y delgada figura no se verá más caminando con rapidez por las calles de su ciudad natal, en retrato de su amigo y compatriota Barbagelata, con un brazo balanceándose como un remo, y el alto rostro aquilino que hacía pensar en un cóndor de los Andes¹⁵⁵.

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

