

José Enrique Rodó: el oriental y la Hélade

Hernán G.H. TABOADA*

En la segunda mitad del siglo XIX la intelectualidad europea propuso nuevas valoraciones de la herencia griega: Ernest Renan (1823-1892) evocaba la armonía antigua como contrapeso de las amenazas plebeyas del presente, mientras otros exploraban la moralidad alternativa de un mundo dionisiaco. No dejaron los latinoamericanos de aplaudir esta segunda exploración: la misma motivó una traducción mexicana de Walter Pater y la narrativa de Pierre Louys fue imitada en algunos bocetos de José Antonio Ramos-Sucre o en la novela *Dionysos* (1912) de Pedro César Dominici, muchos se llenaron la boca con la Grecia de Nietzsche y los poetas cantaron los goces de la Hélade pagana, revelando uno de ellos burlescamente su fuente de inspiración:

Amo más que la Grecia de los griegos
la Grecia de la Francia, porque en Francia
al eco de las risas y los juegos
su más dulce licor Venus escancia.¹

Todo esto respondía al “momento dionisiaco” que vivía América Latina, tal como lo expresó en su oportunidad el brasileño Sousa Bandeira, en momentos en que su coterráneo Jackson de Figueiredo confesaba en carta a Mário de Alencar en 1915: “Dionisos fue quizás el ideal único de mi adolescencia”.² Traducido a nuestros términos, ese momento revelaba una nueva sensibilidad hacia el erotismo, la exploración del deseo femenino, el tratamiento del tema homosexual, novedades de las últimas décadas del siglo XIX, que fueron también de combate al positivismo y de una nueva preocupación por la identidad, en lo cual ocupó posiciones también el retorno a Grecia.

A largo plazo, sólo en determinados sectores prosperó la exégesis neopagana, y nuestras arcaicas sociedades prefirieron la manera de Renan, muy leído por América Latina: en Co-

* Doctor en estudios latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Maestro en estudios de Asia y África, especialidad en Medio Oriente por El Colegio de México. Profesor e investigador en el Centro de Investigaciones sobre América Latina. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I.

¹ Rubén Darío, “Divagación”, 1894, en *Prosas profanas (Poesía)*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, p. 184).

² Sousa Bandeira y Figueiredo son citados en Thomas E. Skidmore, *Black into white: race and nationality in Brazilian thought*, con prefacio y bibliografía para la edición de 1993, Durham y Londres, Duke University Press, 1993, p. 99; Cruz Costa, *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil*, México-Buenos Aires, FCE, 1957, p. 151.

lombia Miguel Antonio Caro (1843-1909) basó su régimen conservador no sólo en la mano dura de su policía sino también en el estricto conocimiento de la gramática y las lenguas clásicas; con un aparato de vasta ciencia Leopoldo Lugones evocó el heroísmo homérico y lo colocó en el origen del gaucho argentino; en Brasil, los entusiastas de la eugenesia esperaban que barrera con la confusa mezcla de indios y mulatos para dar origen a un nuevo helenismo; en México los miembros del Ateneo de la Juventud leían a Platón hasta altas horas de la noche y se llamaban entre sí con nombres helénicos mientras sonreían a Porfirio Díaz; el dictador dominicano Rafael L. Trujillo fue el creador, para sus apologistas, de la “era griega de la historia dominicana”.

En el comienzo de estas manifestaciones hallamos el programa restaurador que con abundante oratoria esbozó José Enrique Rodó (1871-1917) remitiéndolo a la “Grecia de la Francia”, específicamente la de Renan. Este autor había hecho una aparición escandalosa en la República Oriental del Uruguay unas décadas antes, cuando el francés Adolfo Vaillant, ahí residente, comentó su obra en la prensa.³ El consiguiente entrevero de sotanas jesuitas y levitas masónicas se enmarcaba en el contexto de cambios intelectuales de la sociedad rioplatense, que podía encontrar combustible también en cierto panfleto del italiano Emilio Bossi sobre la inexistencia de Jesucristo, cuya traducción local fue muy popular al parecer en Montevideo.⁴ Pero más influencia que el mensaje del italiano —por las referencias que he encontrado me parece bastante burdo— alcanzó la obra de Renan.

De acuerdo con Arturo Ardao, en su primera irrupción uruguaya, Renan figuró principalmente como orientalista: Adolfo Vaillant divulgó textos difíciles como la *Historia comparada de las lenguas semíticas*, traduciendo incluso (al parecer por primera vez en castellano) la impía *Vida de Jesús* (1863), y enfatizó en su presentación la idea de las “razas semíticas” como portadoras de concepciones que tendían a debilitarse ante la victoriosa irrupción de los pueblos arios.⁵ De tal modo, cuando José Enrique Rodó inició su carrera, Renan lo estaba esperando, con el prestigio de ser francés y de poseer, para ese ambiente provinciano, fama de sabiduría insondable. Pero las reflexiones de Renan ya vagaban por otros ámbitos: siguiendo a Arturo Ardao, señalemos que en Uruguay su influencia repitió los dos momentos que en Francia había vivido, y ahora, más que el despojador de la divinidad de Jesucristo que la Iglesia aborrecía, se estaba imponiendo como el conservador profeta de un modelo helénico de sociedad al que aludieron mis primeras líneas. A partir de entonces este pensamiento sería consustancial con Rodó y sus seguidores: son muchas las menciones expresas del vate bretón en los escritos del montevideano, a lo cual hay que añadir las alusiones a sus ideas y el vocabulario mismo que empleó.

Muchos estadios, por cierto, mediaban entre el habitante, a su pesar, de un oscuro puerto suratlántico rodeado de vacas y quien gozaba de la centralidad parisina, pero no faltaban afinidades, por lo menos en sus defectos: ambos fueron reprimidos y un tanto hipócritas en su erotismo, misóginos pero dependientes del trabajo secretarial de las mujeres de su familia, ególatras y conservadores. La Hélaide de ambos carecía de rasgos eróticos, por no hablar

³ Arturo Ardao, “Orígenes de la influencia de Renan en el Uruguay” (1959), en *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, Universidad de la República, 1968, pp. 65-91.

⁴ Así asegura el mismo Rodó, *Obras completas*, editadas con introducción, prólogos y notas de Emir Rodríguez Monegal, segunda edición, Madrid, Aguilar, p. 278n.

⁵ Arturo Ardao, “Orígenes de la influencia de Renan en el Uruguay”.

de los homoeróticos que asoman en la obra de Walter Pater, otro maestro de Rodó, y entre nosotros en el errabundo vate Porfirio Barba Jacob, que en su “Balada de la loca alegría” (1921) mezclaba a Heliogábalo, efebos, bacantes y marinos rodios con mozuelos de Cuba y de Honduras. La Grecia imaginada por Renan fue el fundamento de un proyecto básicamente antipopular; dicho sesgo está más oculto en Rodó, que no deja de hablar de democracia y que gozó horas de favor entre la izquierda debido a su posición antiestadounidense, aunque en su momento se opuso a medidas de protección al obrero y se unió al coro de quienes elevaron gritos al cielo por las nuevas tendencias homosexuales en la literatura.⁶

Desde su atalaya, Rodó estaba decidido a reformular los valores tradicionales que consideraba originarios de Grecia (y que, ignorante del griego, conocía de segunda o tercera mano) y veía amenazados por movimientos sociales, espirituales y estéticos de nuevo cuño o por la vocación materialista de la sociedad americana del norte. Enfatizó incesantemente las supuestas semejanzas entre la Hélade y América Latina y predicó una vuelta a las fuentes. La poca originalidad de las propuestas rodonianas fue inmediatamente señalada por Miguel de Unamuno, quien conocía mejor que él la producción francesa (y la Grecia de los griegos) y podía leer cotidianamente en el *Mercure de France* llamados al retorno a los clásicos como antídoto del materialismo anglosajón: en su agradecimiento al uruguayo por el envío del *Ariel* no dejó de escribir un par de palabras en griego, excusándose por la “pequeña pedantería”, y en carta a Leopoldo Alas expresó más ampliamente su desacuerdo.⁷

La Hélade espiritual y la Angloamérica materialista: la presentación de antinomias fue un rasgo bastante típico de la escritura de Rodó, y la que reflejan estos dos términos se ha constituido, por varias razones, en el centro de toda glosa, favorable o no, al uruguayo. Menos visible, y mucho menos comentada, ha sido otra contracara de la armonía helénica: el Oriente inarmónico que recogió el montevideano de muchos predecesores. Es decir, que la influencia del Renan orientalista, el que Vaillant había vulgarizado en su momento, si bien había sido desplazada por la de Renan cantor de la Hélade, no había desaparecido. En la exposición en la prensa uruguaya, Vaillant había destacado el racialismo, que a veces cae en racismo, de Renan, para el cual la historia y el presente son vistos como un choque entre razas, donde la victoria pertenece a los arios debido a su intelecto y moralidad superiores, frente a los semitas contaminados por graves taras.⁸

Eran concepciones difundidas y las reencontramos en Rodó. Sin expresarlas de forma tan contundente, tampoco él quería mucho a los semitas ni al Oriente. A veces éste coincidía con el materialismo moderno. Repetidamente Rodó califica a éste como “fenicio”, adjetivo muy socorrido en la época y que el mismo José Martí había usado en su variante “cartaginés” y que había llegado a ser un tópico para referirse a los países anglosajones. Pero el Oriente era menos prestigioso que el materialismo anglosajón y podía constituirse en otro antónimo de Grecia: “la inmensidad de Babilonia y Nínive no representa en la memoria de la Humanidad

⁶ Martin Nesvig, “The complicated terrain of Latin American homosexuality”, *Hispanic American Historical Review*, 81, 2001, pp. 689-729, p. 719.

⁷ Véase la muy comentada carta de Unamuno a Rodó y fragmentos de la dirigida a Leopoldo Alas en Rodó, *Obras completas*, pp. 1375-1397. Por cierto, las dos palabras griegas (συμπάθεια y σωφροσύνη) están mal transcritas en la edición de Rodríguez Monegal.

⁸ Arturo Ardao, “Orígenes de la influencia de Renan en el Uruguay”.

el hueco de una mano si se la compara con el espacio que va desde la Acrópolis al Pireo”.⁹ Con ello seguía derivando, y en mayor grado, de imágenes elaboradas en Europa que hoy solemos englobar en la acepción que Edward Said dio al tradicional término *orientalismo*, interpretándolo como espejo que al reflejar vicios ajenos quiere fundamentar las excelencias de Occidente. Nada extraordinario habría en esta dependencia y opacidad: fue la norma en nuestros autores y ya Ottmar Ette hizo notar cómo Rodó resulta tan eurocéntrico que debe copiar hasta el Otro de sus maestros, el Oriental.¹⁰ Especialmente el de Renan: si éste en su biografía de Mahoma trató con simpatía al Profeta, después de viajar a Siria en compañía de su hermana (1860-1861) desarrolló el más furibundo antiislamismo¹¹ y consideraba que los asiáticos únicamente se destacaban como arduos trabajadores.

Pero al menos Renan conocía la tela que cortaba. No así su discípulo, aunque hay “orientales” en su escritura *de omni re scibili*: el amor de Cadija hacia Mahoma, “el gran Razi, lumbrera del saber árabe”, una anécdota sobre el poeta persa Anvari,¹² y acá y allá Zoroastro, Sakiamuni y Confucio, entre algunos Aladinos y menciones de enésima mano, como “las lánguidas Zizis, Nardinas y Delises del harén”, que Montalvo había imaginado en el perdido pueblo de Ambato.¹³ Entre los múltiples elogios que recibió, algunos tenían una connotación oriental: como “Simbad literario” fue aclamado —y el marino de Basra había sido antaño su héroe, según confesaba a bordo del barco que lo llevaba a Europa;¹⁴ en una semblanza, Alfonso Reyes se preguntaba “¿qué árabe le enseñó el secreto de la gracia insinuante?”¹⁵

Sobra notar que este Oriente de Rodó acumula lugares comunes: la infancia beduina de la humanidad, una época heroica y decadente, un repositorio de sabiduría, la China aislada, la India contemplativa... imágenes trucas y contradictorias, y por ello poco estimulantes, que le iban sugiriendo sus enciclopedias —a veces malentendidas, como cuando cree que Bab es nombre propio a la par que Buda o Mahoma.¹⁶ Gran aburrimiento, se nos dice, originó en su breve paso por la universidad uruguaya el programa de historia de la literatura que Rodó había hecho comenzar con el Oriente, hasta el siglo IV.¹⁷ No sólo sería el desconocimiento y la dependencia de fuentes europeas, porque muy poco se podía saber entonces en el pastoral Uruguay de aquellos temas, sino también la poca simpatía que por ellos sentía el autor del *Ariel*.

⁹ Rodó, *Obras completas*, p. 244.

¹⁰ Ottmar Ette, “Así habló Próspero: Nietzsche, Rodó y la modernidad filosófica de *Ariel*”, *Cuadernos Hispnoamericanos*, 528, 1994, pp. 48-62.

¹¹ Con ideas que le valieron su colocación en el índice elaborado por Edward Said, *Orientalismo* (1978), Madrid: Libertarias/Prodhufi, 1990, pp. 175-206.

¹² Rodó, *Obras completas*, pp. 365 y 974; la grafía de Jadiya revela una fuente francesa. Noticias sobre el poeta Jorasani Anvari (m. ca. 1190) y alguna traducción de su obra ya se encontraban en Europa en el siglo XIX, véase Edward Browne, *A literary history of Persia* (1906), Cambridge University Press, 1969, vol. 2, pp. 367-368, donde figura la misma anécdota que cuenta Rodó. El “sobrentendido pedante” de este último se hace notar especialmente en torno a estos personajes, que seguramente muy pocos conocían en su medio.

¹³ “Montalvo”, 1913, incluido en *El mirador de Próspero*, *Obras completas*, p. 615.

¹⁴ “Cielo y agua”, 1916, *Obras completas*, p. 1245.

¹⁵ Alfonso Reyes, “Rodó (una página a mis amigos cubanos)” (1917), en *Obras completas de Alfonso Reyes*, México, FCE, 1956, vol. 3, pp. 134-137.

¹⁶ Rodó, *Liberalismo y jacobinismo* (1906), *Obras completas*, p. 282. El Bab (la “Puerta”) fue el epíteto del profeta iraní Ali Muhammad (1819-1850), fundador del babismo.

¹⁷ Pablo Rocca, “La lección de Próspero: Rodó, la enseñanza de la literatura y los apuntes inéditos”, *Cuyo*, vol. 17, 2000, pp. 51-74.

Si tratamos de ir más allá de estas magras conclusiones, debemos apuntar un par de observaciones de Rodó sobre las corrientes literarias latinoamericanas, a las que acusa de varios extravíos. La primera se refiere al romanticismo, que se había demorado en pintar las cruzadas y en leyendas orientales.¹⁸ Él no estuvo exento de una demora semejante, según hemos visto, pero su observación no se refería al uso esporádico de temáticas, y hay que leerla junto con su evocación reprobatoria, en “El que vendrá” (1896), de las andanzas de sus contemporáneos por “las rutas sombrías que conducen a Oriente”.¹⁹

Un Oriente que los lectores de Rodó reconocían fácilmente porque había ingresado al ámbito latinoamericano, como trasunto igualmente de experiencias extranjeras, del mismo modo que las Grecias. Es así que Japón y China, la India o los países del Islam fueron objeto de algunas visitas, y sus letras comentadas y hasta imitadas en la Latinoamérica de entresiglos: de sus latitudes pidió sabiduría la muy difundida teosofía, junto a inspiración estética y hasta ética alternativa a los modelos eurocentrados que hasta entonces habían regido.²⁰ Muy cerca de Rodó, en la misma Montevideo, el poeta Julio Herrera y Reissig arrastró una vida tan materialmente precaria como el autotitulado Maestro de la juventud; pero con otro rumbo: se murmuraba que había experimentado no sólo los placeres de la galleta y el mate amargo, sino también los de la morfina; y su poesía rebosa de harenas, huríes, sultanes.

No era la dirección que podía agradar a Rodó: sus adicciones conocidas no iban más allá del vino, y asentó su empresa de refundación moral y magisterio estético sobre materiales “occidentales”: con ello estoy retomando su vocabulario porque, en la estela de multitudes, Rodó consideraba que existía una entidad llamada “Occidente” o “civilización cristiana” y, con infinito conformismo, afirmaba que la misma hundía sus raíces en Grecia, Roma, el cristianismo, el Renacimiento, floreciendo en la Europa de su tiempo, portadora de “la enseña capitana del mundo”. En torno a todos ellos repitió y repitió, y les opuso un Oriente que era igualmente copia del orientalismo europeo. La más clara exposición de sus concepciones figura en el polémico *Liberalismo y jacobinismo* (1906): más que el antisemitismo que en este texto encontrara Dardo Cuneo —expresión de una época menos preocupada que la nuestra por la corrección política— es de subrayar que su argumentación a favor de la primacía cristiana del concepto de caridad se refuerza con disertaciones sobre la India enervante y la cerrazón del pueblo chino, “por millares de años en inviolada soledad, tan ajeno a los desenvolvimientos convergentes y progresivos de la historia humana como lo estaría la raza habitadora de un planeta distinto”.²¹

De tal Oriente llegaban contagios dañinos; ellos explican la decadencia de Bizancio, según un muy remanido juicio de la historiografía desde el siglo XVIII. Sólo que las escuelas finiseculares que a sí mismas se llamaban decadentes habían encontrado una delectación morbosa en aquel mundo que consideraban hermano. El aristócrata Des Esseintes, en la famosa novela de Joris-Karl Huysmans *À rebours* (1884), abomina de Cicerón, al que llama, aludiendo a la etimología del nombre, *el Garbanzo*, y exalta la literatura de la baja latinidad y el helenismo tardío. Autor muy leído y citado, sus juicios tuvieron discipulado en América Latina: algunos

¹⁸ “Una nueva antología americana”, 1907, en *El mirador de Próspero, Obras completas*, p. 636.

¹⁹ *Obras completas*, p. 152.

²⁰ Ivan A. Schulman, “Sobre los orientalismos del modernismo hispanoamericano”, *Casa de las Américas*, núm. 223, 2001, pp. 33-43.

²¹ *Obras completas*, pp. 255 y ss.

bocetos de Antonio Ramos Sucre, junto a la continua apología de Bizancio en la obra de José Vasconcelos. No comulgaba Rodó con semejante exaltación; se escandalizaba tomando en serio lo que Rubén Darío decía de Halagabal y lo preferiera a Washington, y con razón criticaba la artificialidad de la Grecia dionisiaca que adoraba el nicaragüense (porque creía que la suya sí era real);²² América ya había sufrido en la época colonial una “Bizancio limeña”, ciudad “de refinamientos bizantinos y pequeñeces lugareñas”, y una de sus quejas era que “vivimos literariamente en una época de bizantinos”.²³

Este sistema de referencias iba más allá del adorno retórico y nos traduce preocupaciones muy entrañables de Rodó. Él mismo, por una vez, se baja de su estilo omnisciente tras sus parrafadas sobre la cerrazón china: “convengamos en que esta piadosa evocación de la geta mogola de Confucio no pasa de ser un exceso de *diletantismo* chino”.²⁴ Y más todavía en un apólogo bastante conocido: “Era un rey patriarcal, en el Oriente indeterminado e ingenuo donde gusta hacer nido alegre la alegre bandada de los cuentos. Vivía su reino la candorosa infancia de las tiendas de Ismael y los palacios de Pilos”.²⁵ Nos sorprende que Rodó creyera que Pilos, la patria del homérico Néstor, se hallaba en el Oriente, como comprobar más adelante que su palacio, frecuentado por mercaderes de Ofir y buhoneros de Damasco, tiene caríatides. Quizá las noticias del desentierro de la Grecia micénica por obra de Heinrich Schliemann inspiraron la mención, pero también es posible que quiera introducir un matiz de ironía en su presentación de un Oriente reducido a su mínima expresión: beduinos que viven en tiendas y reyes que viven en palacios.

Ahora bien, esta dicotomía se parece mucho a la que Gordon Brotherston²⁶ ha encontrado en la visión rodoniana de los indígenas americanos: el estereotipo de pueblos salvajes o masas sometidas a un despotismo. Por ello me parece que Ottmar Ette no ha llevado hasta el final su observación sobre el Oriente de Rodó: es cierto que el uruguayo copió de los europeos esta imagen de la otredad, pero por un camino que no fue directo ni inocente. Cuando evocaba a la Grecia cívica de la medida y de las “verdaderas aristocracias”, obviamente pensaba en el papel que a él le correspondería como su miembro pleno, conductor de efebos criollos y especie de Platón colorado aconsejando a un Dionisio montevideano, el sueño eterno de los intelectuales, especialmente de los nuestros. Paralelamente, si recordaba al Oriente, su inspiración no sólo remontaba a los consabidos modelos, sino también a una subterránea pero coherente opinión que igualaba el Oriente con las masas indígenas y mestizas de América.

Esta igualación era ya tradicional y tenía cierta prosapia: en las crónicas de la conquista, en la confusión museística de los europeos ya aparece de alguna forma revuelta la América con el Oriente.²⁷ La mezcla reemerge con la primera escritura moderna de nuestra región, la

²² “Rubén Darío”, 1899, *Obras completas*, p. 171.

²³ *Obras completas*, pp. 582, 770 y 865, 987, cf. p. 994.

²⁴ *Liberalismo y jacobinismo*, *Obras completas*, p. 265. Así figura en la edición que cito: ¿habría que corregir “gesta mongola”, o “jeta mongola”?

²⁵ *Ariel*, *Obras completas*, p. 215.

²⁶ Gordon Brotherston, “La América de José Enrique Rodó: sus bordes y sus silencios”, en Ottmar Ette y Titus Heydenreich (eds.), *José Enrique Rodó y su tiempo*, Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2000, pp. 59-71; “Rodó views his continent”, en Gustavo San Román (ed.), *This America we dream of: Rodó and Ariel one hundred years on*, Londres, Institute of Latin American Studies, 2001, pp. 35-49.

²⁷ Hernán G.H. Taboada, “Latin American Orientalism: from margin to margin”, en Silvia Nagy-Zekmi (ed.), *Paradoxical citizenship: Edward Said*, Lanham, etc., Lexington Books, 2006, pp. 121-128.

de Alexander von Humboldt;²⁸ este autor figura entre las fuentes de Rodó, aunque mucho más importante para su interpretación fue Domingo Faustino Sarmiento, quien en el *Facundo* (1845) mostraba ya plenamente formada la imagen de una América nómada muy similar a las llanuras bárbaras de Asia.²⁹

La asimilación de América con el Oriente fue otro lugar común incorporado por Rodó a su ya larga lista: por eso afirma que la población rural de época de la independencia habitaba un “desierto” y “en semibarbarie pastoril no muy diferentemente del árabe beduino o del hebreo de tiempos de Abrahán o Jacob”.³⁰ El Otro de Rodó es americano al mismo tiempo que oriental, porque en el fondo los dos derivan de la misma esencia. De la cual había que abjurar para acercarse lo más posible a los *boulevards* que durante largos años conoció solamente de oídas.

²⁸ Oliver Lubrich, “‘Egipcios por doquier’: Alejandro de Humboldt y su visión ‘orientalista’ de América”, *Revista de Occidente*, núm. 260 (enero 2003), pp. 75-101; “A la manera de los beduinos: Alejandro de Humboldt ‘orientaliza’ a América”, *Casa de las Américas*, núm. 232, 2003, pp. 11-29 (los dos artículos son más o menos lo mismo con distinto título).

²⁹ Carlos Altamirano, “El orientalismo y la idea del despotismo en el *Facundo*”, en Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo, *Ensayos argentinos: de Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina/Ariel, 1997, pp. 83-102; Isabel de Sena, “Beduinos en la pampa: el espejo oriental de Sarmiento”. *Palimpsesto*, http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpsest/23_szam/04.html

³⁰ “Bolívar”, 1912, en *El mirador de Próspero, Obras completas*, p. 551.