

40º Encontro Anual da Anpocs
ST 02: A literatura na perspectiva das
Ciências Sociais

O ensaio como forma nas obras de Miguel de
Unamuno e de José Enrique Rodó

Elisângela da Silva Santos
Professora da Universidade Federal de Goiás/Regional Jataí

Resumo: Esse artigo, busca analisar alguns temas presentes nos ensaios do escritor uruguaio José Enrique Rodó (1871-1917), e do escritor espanhol Miguel de Unamuno (1864-1936). Ambos realizaram importantes reflexões sobre o processo de modernização que atingiu a América Ibérica no final do Século XIX. Nesse momento, percebemos que a tônica do pensamento hispânico foi dada pelo ensaísmo, que marcou um espaço reflexivo para a gestação dos grandes projetos sociais. Nesse sentido, o que objetivamos, é realizar uma análise de alguns dos ensaios produzidos por esses autores entre aos anos de 1900 e 1920, sendo que o nosso foco analítico está na percepção de um intercâmbio de ideias e de relações entre Espanha e a América Latina. Dentre os temas discutidos estão: a construção de um espírito coletivo com vistas a uma aproximação entre a Antiga *Pátria Mãe* e a Antiga *Pátria Filha* e a chamada crise de fim de Século, que envolvia uma grande questão enfrentada por ambos no final do XIX: o embate entre a religião e a ciência.

Sobre os autores:

José Enrique Rodó nasceu em 1871 em Montevideu/Uruguai, na juventude iniciou sua carreira como escritor; juntamente com outros autores, em 1897 criou *La Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, sediada em Montevideu. A *Revista* (que durou dois anos) foi o primeiro periódico sobre literatura e sociedade do Uruguai e teve a participação de Rodó, Víctor Perez Petiti (1871-1947), e os irmãos Carlos Martínez Vigil (1870-1949) e Daniel Martínez Vigil (1867-?); em suas páginas reuniu durante seu primeiro ano de existência a mais representativa intelectualidade uruguaia. Em seu segundo ano, estabeleceu relações com os centros mais cultos do Continente: Santiago do Chile, Buenos Aires, Lima, Caracas, Colômbia, e Equador, e até com a Espanha.

Em 1900 publicou *Ariel*, obra que o fez conhecido por toda a América Latina e Espanha. Além de escritor, jornalista, crítico literário, também atuou como político no Uruguai, desempenhando a função de Deputado durante três mandatos. A rigor, não possui formação acadêmica, porém em 1898 Rodó foi designado interinamente Catedrático de Literatura na *Universidad de la República*, função que renuncia em 1902. Ele desenvolveu, como político e como ensaísta, muitas ideias ligadas à questão educacional em seu país. Suas outras obras enfeitadas em livros são: *Motivos de Proteo* (1909) e *El Mirador de Próspero* (1913). Em seus textos lemos uma interpretação que se encontram na base da reflexão de um contínuo meditar sobre a identidade Ibero-Americana e sua problemática relação com o passado colonial e também com a modernidade.

Miguel de Unamuno nasceu em 1864 em Bilbao/Espanha. Escreveu em quase todas as revistas politicamente radicais, como por exemplo *Germinal*, *Vida Nueva*, *Alma Española*. Foi militante do Partido Socialista Espanhol; em 1880-1884 estudou filosofia e

letras na universidade de Madrid. Obteve o título de doutor com a tese *Crítica del problema sobre el origen y prehistoria de la raza vasca*, e, pouco tempo depois assumiu a cátedra de língua e literatura grega na universidade de Salamanca, onde desde 1901 foi reitor e catedrático de história da língua castelhana. Escreveu diversos livros de ensaios, dentre eles: *En torno al casticismo* (1895), *Mi religión y otros ensayos* (1910), *Soliloquios y conversaciones* (1911), *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1913). Também escreveu romances: *Paz en la guerra* (1897), *Amor y pedagogía* (1902), *La tía Tula* (1921), bem como poesias e estudos sobre o teatro. Unamuno também é reconhecido como um dos primeiros autores a se interessar em conhecer “as coisas da América”.

As biografias traçadas desses autores apontam para duas situações históricas distintas. Unamuno possuía formação acadêmica, frequentou a universidade espanhola, já consolidada, quanto a Rodó, este vivenciou um momento em que o Uruguai, assim como o restante do Continente, dava sequência ao processo de formação de sua nação independente, portanto, o país ainda pensava suas reformas educacionais, e não possuía um sistema universitário consolidado; apesar dessas diferenças, ambos os pensadores se inserem no impulso intelectual que visava formular reflexões e pensar sobre seus países que vivenciavam uma maneira específica de ingresso na temporalidade moderna.

A chamada *Generación de Novecentos*, da qual Rodó fez parte, foi uma geração de autodidatas e, por isso, por mais que leituras fossem compartilhadas não resultavam numa compreensão uniforme do momento; nesse sentido, não se pode falar de uma ideologia dos Novecentos, sim de um ambiente intelectual caracterizado pela discussão sobre a cultura e sociedade. Exaltava-se o poder criador do indivíduo e a capacidade de modificar a história, a subjetividade e os valores espirituais. Os nomes¹ que fizeram parte desta geração de intelectuais concebiam a literatura a partir do plano universal e tinham como objetivo incorporar a literatura uruguaia à grande tradição literária ocidental. Esse era o fim de Século uruguaio, um país em processo de modernização, recebendo os influxos da imigração, deixando o perfil rural e sofrendo da condição colonial, e tentando legitimar uma intelectualidade preocupada com a formação da nação.

¹ Carlos Reyes (1868-1938), Carlos Vaz Ferreira (1872-1958), Herrera y Reissing (1975-1910), Delmira Agostini (1886-1914), Florencio Sanches (1875-1910) e Horácio Quiroga (1878-1937).

Miguel de Unamuno, junto a outros nomes², integra a chamada *geração de 98*, encarados como os *regeneracionistas*; trata-se de autores que vivenciaram o estado decadente em que a Espanha se encontrava nesse momento, coroado pela perda de suas últimas Colônias, em 1898 (Cuba, Porto Rico e Filipinas) para o Estados Unidos da América. Os autores buscavam analisar as causas “desse mal”, e propunham soluções para *regenerar* o país. Esta geração realizou uma crítica profunda sobre a Espanha deste momento, e tentou solidificar teorias otimistas para a reconstrução do futuro do país. O futuro implicava numa modernização das ideias e da sociedade, e esta seria a única maneira de retirar o país de seu isolamento.

Um dos grandes objetivos dessa geração era realizar uma análise interna da Espanha era saber da sua história, da sua natureza, da gente e de seus costumes. A Espanha e o cidadão espanhol constituiriam os temas centrais e predominantes, além disso, também realizariam o debate sobre a abertura da Espanha ao restante do continente europeu.

O que podemos perceber na *intelligentsia* uruguaia e na espanhola é um grande ensejo pela construção e reconstrução de ideias para seus respectivos países. No caso da *Geração dos Novecentos*, marcada pela heterogeneidade, imprimia uma ideia de modernismo literário em um momento de abertura do positivismo à novas tendências filosóficas. No caso da *Geração de 1898*, representou um momento conjuntural no mundo hispânico, oferecendo margem à uma espécie de integração entre Espanha e suas antigas colônias, para tanto, a Antiga Metrópole deveria desposar-se de suas pretensões como potência imperial e enfrentar a realidade de simples nação entre outras.

Comparar os pensamentos desses autores implica assinalar que existem semelhanças e diferenças entre situações sociais, países e biografias marcadas por condições sociais diversas que influenciaram suas experiências intelectuais. Além disso, apostamos também na ideia de Gomes-Martinez (1981), quando este afirma que o ensaísta pensa obrigatoriamente as circunstâncias do presente vivido, sendo essa a verdadeira função do ensaio. É interessante apontar que tanto Rodó quanto Unamuno perceberam a posição dos intelectuais como algo necessário para suas nações.

A forma ensaística:

² Antonio Machado (1875-1939), Azorín (1873-1967), Angel Ganivet (1865-1898), Pío Baroja (1872-1956), entre outros.

A forma utilizada para expressar seus pensamentos, foi predominantemente marcada pelo ensaísmo. Nesse sentido, é interessante a retomada de Theodor W. Adorno (2003), na definição do significado dessa forma; em seu clássico texto *O ensaio como forma*, escrito entre 1954 e 1958, o autor afirma que essa maneira de expressão na Alemanha seria uma espécie de produto bastardo, e sua forma carece de uma tradição convincente cobrada pela tradição acadêmica, que apenas considera como filosofia o que se “veste com a dignidade do universal”. No contexto alemão, conforme o autor, o ensaio provoca resistência porque evoca a liberdade de espírito, que após o fracasso do Iluminismo cada vez mais “morno”, não conseguiu se desenvolver adequadamente, nem mesmo sob condições de uma liberdade formal, estando sempre disposta a proclamar como sua verdadeira demanda a subordinação a uma instância qualquer.

O ensaio não almeja uma construção fechada, dedutiva ou indutiva. Ele se revolta sobretudo contra a doutrina de que o mutável e o efêmero não seriam dignos da filosofia, em suas palavras: “O ensaio recua, assustado, diante da violência do dogma, que atribui dignidade ontológica ao resultado da abstração, ao conceito invariável no tempo, por oposição ao individual nele subsumido”. (ADORNO, 2003, p. 25).

O ensaísmo no ambiente espanhol teve muito êxito com a geração de 98, a qual Miguel de Unamuno fez parte, essa forma de escrita, conforme Vitier (1945), incorporou correntes europeias, houve uma revalorização da cultura grega e de autores clássicos esquecidos. Na América Latina, o cultivo do ensaio surge em torno de 1900, e foi o tipo de prosa que melhor correspondeu ao movimento chamado de modernismo. *Ariel*, obra de José Enrique Rodó, publicada em 1900, é reconhecido pela crítica como um dos grandes expoentes do ensaísmo no contexto latino-americano.

O ensaio hispano-americano dos últimos 50 anos representa nos autores mais conhecidos a consciência de seus países. Os autores ensaístas, estão fazendo a discussão de tudo e de uma vez: higiene, arte, comunicação e novela; escola pública e legislação trabalhista; códigos de reabilitação do índio etc., nesse sentido, ocupava um lugar essencial como enlace e articulação do campo literário com o campo intelectual, desse modo, os autores estavam em busca de uma identidade comum:

El ensayo ha dado muestras de una creciente vitalidad e importancia como miembro de la familia de los géneros en América Latina. Ha dado muestras también de una serie de sorprendentes transformaciones que responden a los desafíos de la hora, a las nuevas demandas temáticas y

formales, a las transformaciones en la familia de la prosa de ideas, así como también en los fenómenos de autoría, lectura y edición que vive el campo de las letras (WEINBERG, 2007, p. 111).

Ainda conforme a análise de Liliana Weinberg (2007), a própria abertura e dinâmica do ensaio, sua flexibilidade e a permanente possibilidade que estabelece de oferecer pontes entre a escrita do eu e a interpretação do mundo, entre a situação concreta do autor e a inscrição dessa experiência em um horizonte mais amplo de sentido, entre a filiação e a afiliação do escritor, permitiram que o gênero responda às mudanças demandadas dos tempos, espaços sociais e confirme sua surpreendente dinâmica, assim como sua necessária inclusão da experiência do leitor.

O ensaio de interpretação é uma forma característica do gênero da América Latina, esta forma buscava descobrir os valores da sociedade e as chaves da formação nacional através da correlação entre a literatura, imaginário, história e cultura. São claros expoentes de um dos mais desapegos do racionalismo e liberalismo em nossa intelectualidade crítica, assim como do próprio exame crítico. E devido sua versatilidade, adotou diversos formatos, como a carta, o artigo, o manifesto, o prólogo, o aforismo, a novela filosófica, dentre outros.

Segundo José Gomes-Martinez (1981), em seu texto sobre a teoria do ensaio, este gênero possui o caráter essencialmente comunicativo, depreendendo a necessidade de sua contemporaneidade no tempo e no ambiente:

El ensayista en su diálogo con el lector o consigo mismo, reflexiona siempre sobre el presente, apoyado en la sólida base del pasado y con el implícito deseo de anticipar el futuro por medio de la comprensión de momento actual. (GOMES-MARTINEZ, 1981, p. 50)

Portanto, o objetivo do ensaísta não é confeccionar um tratado, nem realizar uma obra com caráter exaustivo, por isso não se limitou a um aspecto concreto, o que seria o resultado final de suas reflexões.

Entre 1900 e 1916 Rodó e Unamuno se comunicaram através de correspondências periódicas, onde discutiam os temas de suas produções teóricas bem como o momento histórico vivenciado por suas nações. Conforme a concepção rodoniana, a América Latina era proveniente da Espanha, esse seria o principal elo histórico, que necessitava ser resgatado e cultivado pela intelectualidade do momento; no começo do Século XX, percebemos que uma das suas maiores atuações como crítico literário e pensador, foi a

procura por raízes que conectassem os países do chamado “novo mundo” ao “velho mundo”. Uma das formas utilizadas por ele, para manter contato com o mundo hispânico, foi a troca de correspondências que estabeleceu com os principais escritores da América e da Espanha³.

Esta harmonia de ideias expressas nas cartas é resultado de um intenso debate travado por Rodó em seus livros: a *integração continental*, tendo como traço comum a Espanha. Seu programa essencial reivindicava o dever de prosseguir a “luta intelectual” iniciada pelos “homens do passado”, cujo principal objetivo era a formação da cultura latino-americana.

Segundo Rodó, o problema fundamental da literatura produzida após a independência política era visto como uma questão crucial a ser enfrentada, pois a tendência dos “novos rumos” era cada vez mais o distanciamento da “pátria-mãe”. Rodó alude à necessidade de permanência dos traços espanhóis na cultura hispano-americana como algo indispensável para o desenvolvimento cultural da sua ex-colônia.

Foi neste momento que a Espanha também se voltou para a Hispano-América com o objetivo de reconquistar suas ex-colônias, porém sem a mesma base exploradora da primeira colonização. Isto pode ser explicado por conta do distanciamento entre Europa e Espanha. Segundo Dardo Cúneo (1997), enquanto o restante do Continente se modernizava de forma espantosa, o país empobrecia; problema gerado com a perda de suas últimas Colônias, e também devido à corrupção política, à mentalidade arcaica dos grandes proprietários rurais, que não incentivavam o desenvolvimento da industrialização. Sendo assim, a Europa se mostrava burguesa em sua plenitude e a Espanha um país relegado, solitário e empobrecido, que necessitava *regenerar-se*.

Unamuno se esforçava nesse momento para realizar uma reaproximação entre o a Hispano-América e a Espanha. Dizia que esta estaria mais perto do chamado novo mundo do que do velho, a “mãe” não conhecia suas “filhas”, e vice-versa, o que ocasionava uma situação de incompreensão e preconceito. Utilizava o termo *hispanidad*, não *espanholidad*, pois assim acreditava que estava incluindo todas as linhagens e raças espirituais hispânica.

Proclama Unamuno la fraternidad entre los pueblos hispánicos, que se alcanzará mediante la igualdad. Igualdad entre España y América; igualdad entre todas las naciones hispanoparlantes. Para ello es necesario

³ Dentre os principais nomes de seus correspondentes estão: Leopoldo Alas, Salvador Rueda, Rafael de Altamira, Miguel de Unamuno, Rubén Darío, Leopoldo Lugones, etc.

que todos trabajen en un mismo plano con idéntica personalidad e igualdad de derechos. (CHAVES, 1964, 31).

Considerando esse contexto, percebemos que através da análise dos textos de Unamuno e Rodó, existe uma conexão entre ambos os pensadores, que refletem sobre o processo de modernização que atingem seus países.

Uma das preocupações dos textos de ambos os autores foi a definição da identidade original dos povos da “raça latina” (herdeiros da tradição humanística ocidental) perante as ofensivas imperialistas dos anglo-saxões do norte. O que podemos perceber na *intelligentsia* uruguaia e na espanhola é um grande ensejo pela construção e reconstrução de ideias para seus respectivos países.

No caso da *Geração dos Novecentos*, marcada pela heterogeneidade, imprimia uma ideia de modernismo literário em um momento de abertura do positivismo à novas tendências filosóficas. No caso da *Geração de 1898*, representou um momento conjuntural no mundo hispânico, oferecendo margem à uma espécie de integração entre Espanha e suas antigas colônias, para tanto, a Antiga Metrópole deveria desposar-se de suas pretensões como potência imperial e enfrentar a realidade de simples nação entre outras.

O reencontro intelectual:

No início do Século XX, um grande movimento empreendido por Rodó e Unamuno marcou o ensejo de “reaproximação” entre Espanha e América Latina foram as correspondências trocadas por ambos, que foram compiladas por Emir Rodríguez Monegal (1957) e publicadas nas *Obras Completas* de José Enrique Rodó, foram classificadas por Monegal como a mais valiosa de seu epistolário:

A través de sus cartas, Rodó y Unamuno exponen lo mejor de sus naturalezas profundas y dibujan el leal contrapunto de los espíritus comprometidos en dos zonas tan distintas del mismo mundo espiritual: la estética, la religiosa. Del contraste de la oposición, se va formando una curiosa armonía. (MONEGAL, 1957, p. 1300)

Essa “harmonia” expressa nas cartas é resultado de um intenso debate travado por Rodó em seus livros: a integração continental, tendo como traço comum a relação com a Espanha. Seu programa essencial reivindicava o dever de prosseguir a “luta intelectual” iniciada pelos “homens do passado”, cujo principal objetivo era a formação da cultura latino-americana.

As cartas de Rodó trocadas com Unamuno tinham o objetivo, como afirmou o primeiro, de construir uma harmonia espiritual da “raça espanhola”, um aspecto fecundo tanto para os espanhóis quanto para os hispânicos. As características comuns a estes pensadores seriam: a superação do positivismo, um maior apego ao humanismo e a um idealismo pautado na aristocracia intelectual.

As correspondências se iniciaram entre ambos a partir de 20 de março de 1900, quando Rodó tomou a iniciativa de enviar a Unamuno um exemplar de seu recém-lançado livro *Ariel*. A carta demonstra uma postura muito respeitosa e educada da parte de Rodó, que se comporta como se fosse um aluno interessado em ouvir a opinião do Mestre mais experiente.

Es, como usted verá, obra de acción, si así puede decirse; he querido hablar a la juventud a la que pertenezco, a la juventud de América, sobre ideas cuyo interés y oportunidad me parecen indudables; y si no pareciera una aspiración presuntuosa, agregaría que he ambicionado iniciar, con mi modesto libro, cierto movimiento de ideas en el seno de aquella juventud, para que ella oriente su espíritu y precise su programa dentro de la vida social e intelectual de las actuales sociedades de América. (RODÓ, 1957, p. 1300)

O contexto de publicação de *Ariel* retoma o assunto da primeira missiva de Rodó destinada a Miguel de Unamuno: o nascimento de um movimento de ideias, ou de uma “literatura de ideias” que começava a refletir sobre as condições da América naquele período. Para Rodó, a Espanha era o país que a América ainda considerava o “lar” da nossa raça e do nosso espírito.

Ao retomarmos as cartas trocadas pelos autores tratados, percebemos que Unamuno responde à primeira carta de Rodó dizendo que lhe interessava muito o pensamento hispano-americano e também o *espírito coletivo* que havia na América Latina; além disso, Unamuno diz que Rodó é um escritor “genuinamente platônico”, “sereno”, “nobre” e “equilibrado”, mas não deixou de tecer sua primeira crítica sobre a obra: um excesso de *francesismo* que não lhe agradava muito: “Su claridad, su método, su belle ordenance me hastían, veo en ellos siempre la sombra de Racine” (UNAMUNO, 1957, p. 1301).

Miguel de Unamuno se encarava como um dos pouquíssimos europeus a se interessar pelo conhecimento das “coisas da América”. Na última década do século XIX o interesse de Unamuno na América aumentou; foi quando começou sua colaboração em diários e revistas deste Continente. Segundo Júlio César Chaves (1964), foi o momento em que iniciou seu “magistério epistolar”, trocando cartas periódicas com figuras americanas.

“[...] ni España ni América solas y aisladas podrán imponer en estos tiempos tormentosos de potencias y bloques, su personalidad. Sólo una confederación espiritual podrá darle seguridad, bienestar, progreso”. (UNAMUNO *apud* CHAVES, 1964, p. 25).

Neste momento estes autores tinham como preocupação comum a formação ou uma reformulação (no caso de Unamuno), de seus respectivos países. Embora realizem também uma análise profunda dos problemas existentes, das identidades, da literatura e cultura, da industrialização, e modernização, suas reflexões não constroem um tratado teórico, que aplica métodos científicos, sociológicos ou políticos, sim envolvem todos estes temas sob a forma do ensaio.

Em carta datada de 12 de outubro de 1900, Rodó inicia a discussão sobre a solidariedade intelectual que deveria existir entre Espanha e América, em suas palavras:

Nuestros pueblos (España por anciana, América por infantil) son perezosos para todo lo que signifique pensar o sentir de manera profunda y con un objetivo desinteresado. No importa; trabajemos recíprocamente los que formábamos la minoría más o menos pensadora. (RODÓ, 1957, p. 1305)

Em sua resposta a esta carta, de dezembro de 1900, Unamuno diz:

¡Qué exacto lo que me dice de que España es anciana y América infantil! Hay que trabajar. Su obra de usted es la más grande, a mi conocimiento, que se ha emprendido últimamente en América. Hay que sacudir a los pueblos dormidos y que penetren en sus honduras, que en ellas nos encontraremos todos. [...] Tenemos un fin común, desde nuestros caminos nos animaremos y saludaremos y aún podremos darnos las manos porque de continuo se cruzan y entrecruzan y se confunden. Y... es que hay caminos diversos. No, amigo Rodó, lo que nos une en realidad no es mucho, es todo. Es todo. (UNAMUNO, 1957, p.1307)

Portanto, o que mais interessava aos autores, era realizar este cruzamento e entrecruzamento entre Espanha e Hispano-América. Unamuno, com relação a este projeto, criou o conceito de *hispanidad*, ao contrário de *espanholidad*, pois assim incluiria a todas as linhagens, todas as raças espirituais de origem hispânica.

Para Unamuno, a relação entre América e Espanha era marcada pela incompreensão e pelo preconceito, daí a necessidade do retorno pela via da cultura, da intelectualidade e da linguagem, esta seria indispensável para conhecer a evolução de um povo e entender a psicologia individual do ser humano. A língua é vista como o sedimento do pensar de um povo, pois é nela que o espírito coletivo deixa suas pegadas, por isso Espanha e América eram indissociáveis.

Em artigo publicado no livro *El mirador de Próspero* (1913), intitulado *La España Niña* (com referência a América Hispânica), Rodó defende uma grande originalidade continental latente, que deveria imprimir sentido à formação da América Hispânica. Citando Unamuno, formula a seguinte proposta: “[...] contra el europeísmo invasor, predicada hoy por el alto y fuerte Unamuno. – *Soñemos, alma, soñemos* un porvenir en que a la plenitud de la grandeza de América corresponda un milagroso *avatar* de la grandeza española [...]” (RODÓ, 1957, p. 722).

Nesta passagem vemos que Rodó utilizava os escritos de Unamuno como uma espécie de fundamentação teórica para seu projeto de formação da originalidade intelectual da América Hispânica. Rodó fala sobre um milagroso avatar da grandeza espanhola, ou seja, reclama a mudança, a renovação do Continente que ainda se encontrava em fase de formação, e que por isso poderia adquirir uma face original, contrária ao europeísmo invasor, mas que ao mesmo tempo conservasse a grandeza espanhola, necessária para o futuro americano.

As relações intelectuais entre Rodó e Unamuno denunciam a sincronia dos projetos conduzidos pela intelectualidade hispânica e espanhola deste momento. O conceito *Magna Pátria*, propagado por Rodó, seria a junção harmônica das nações vinculadas pelos laços de tradição, de raça, de instituição e idioma. Aspecto que na América Latina nunca havia ocorrido, por isso o Continente não possuía vasto espaço na história do mundo. A “soma de energias” das nações seria a responsável pela manutenção do elo da América Hispânica, bem como do elo com a pátria mãe criadora: Espanha. Portanto, sua proposta partia da necessidade do conhecimento interno da história das nações, o que só seria possível se fosse considerado a descendência comum Ibérica dos países do Continente Latino-Americano.

A crise de fim de Século:

A crise do fim de Século⁴ na Ibero-América colocou como tarefa principal a ser enfrentada a definição de uma identidade cultural própria em meio ao processo de modernização impellido pela Europa. Esse período gerou uma gama de movimentos

⁴ Expressão utilizada por uma gama de autores espanhóis e latino americanos que analisaram o período, dentre eles: Juana Sánchez-Gey Venegas (1998), Alfonso Morales (1992), María Belém de Castro Morales (2000), Carlos Real de Azúa (2001), dentre outros.

literários, artísticos e filosóficos, tanto nas Américas quanto na Espanha: os modernismos literário e filosófico, o positivismo, o krausismo, o *regeneracionismo*, o idealismo etc. É esta multiplicidade ideológica, que atingiu de maneira distinta os diversos países do Continente, que dificulta a definição das filiações filosóficas dos autores aqui analisados, portanto, não nos importa fixar Rodó e Unamuno numa escola única de pensamento, mesmo porque suas obras não permitem, devido seu caráter híbrido; o que queremos ressaltar é que em alguns momentos está clara a filiação a um determinado projeto filosófico, e em contrapartida, em outros, não.

O tema da *crise de fim de Século*, que representa a entrada na temporalidade moderna da América Ibérica, teria como principal dilema (não o único) nesses autores, a separação entre a ciência e a religião.

Rodó e Unamuno vivenciaram esse momento como uma onda avassaladora. Diante dos “novos tempos”, que apontavam no horizonte em velocidade jamais vista, lançaram mão de ideias conservadoras e propuseram a restauração de um poder espiritual que, em compasso com a nova sociedade, pudesse fornecer parâmetros e limites para o tempo da ciência e da indústria. Esse foi o momento em que os debates sobre as produções artísticas, as correntes filosóficas e literárias se intensificaram e apontavam para a necessidade de atualizar suas formas, seguindo o ritmo impresso pela modernidade, porém, ambos os autores questionaram o lugar secundário atribuído às questões espirituais. Ambos problematizaram os movimentos artísticos e intelectuais que compartimentaram as esferas da fé e da razão, e recusaram os aspectos considerados “artificiais” da modernização.

Nesse sentido, Unamuno lançou mão de uma espécie de ensaio que se converte em múltiplos gêneros (drama narrado, o teatro, a novela não convencional), cuja temática mais debatida é o problema da alteridade e da subjetividade, debatida através de mono-diálogos que explora a questão do outro. O centro de sua filosofia, conforme Tejada (2006) é o desejo de imortalidade, a ciência, portanto, não satisfaz esse desejo, pois ela nega a existência de Deus.

A obra de Unamuno denuncia como se dava a articulação da Espanha aos debates europeus. Segundo ele, a adesão ao pensamento racional e filosófico iluminista na Espanha se dava de acordo com as raízes religiosas, não a partir do humanismo secular que se espalhava pela Europa:

¿Por qué prendió aquí, en España, el krausismo y no el hegelianismo o el kantismo, siendo estos sistemas mucho más profundos, racional y

filosóficamente que aquél? Porque el uno nos le trajeron con raíces. El pensamiento filosófico de un pueblo o de una época es como su flor, es aquello que está fuera y está encima; pero esa flor, o si se quiere, fruto, toma sus jugos de las raíces de la planta, y las raíces, que están dentro y están debajo de la tierra son el sentimiento religioso. Si Ríanse echó aquí algunas raíces —más que se cree, y no tan pasajeras como se supone— es porque Krause tenía raíces pietistas, y el pietismo, como lo demostró Ritschl en la historia de él *Geschichte der Pietismus*, tiene raíces específicamente católicas y significa en gran parte la invasión o más bien la persistencia del misticismo católico en el seno del racionalismo protestante. Y así se explica que se krausizaran aquí hasta no pocos pensadores católicos. (UNAMUNO apud CASANOVA, 1993, 108).

Para Unamuno, o espiritualismo místico fazia parte da essência espanhola, e a adesão a esse pensamento místico também poderia ser justificada devido à cultura católica espanhola, por isso, segundo sua concepção, para apreender o caráter do país, a análise deveria passar pela esfera religiosa. Diferentemente de outros povos que elegeram a ciência como via para penetrar o exterior as verdades eternas, o povo castelhano teria escolhido a mística como via interior de conhecimento das mesmas verdades eternas.

O ano de 1890 é reconhecido pela fortuna crítica de Unamuno como a década de sua grande crise espiritual e religiosa. O tema do misticismo aparece em sua obra de maneira constante, e, era, na sua concepção, um ponto fundamental da formação da nação espanhola. O autor percebia que a modernidade europeia se assentava num rigor científico, muitas vezes dogmático, por isso engendrava fantasmas doutrinários, intelectuais e científicos.

Em seu texto “La eterna tradición”, de 1895⁵, Unamuno discute os dilemas da modernização espanhola sob a perspectiva da perda das tradições aquilo que denomina “invasão europeia”. A explicação da ciência assustava a geração em questão, particularmente Unamuno:

Piden algunos ciencia y arte españoles, y éste es el día en que, después de oírles despacio, no sabemos bien qué es ello... ¡Se llama ciencia a tantas cosas, y a tantas se llama arte! Dicen los periódicos que la ciencia dice esto o lo otro cuando habla un hombre, ¡como si la ciencia fuera un espíritu santo!, y aunque nadie, si se para a pensar, cree en tan grosera blasfemia, las gentes no se paran de ordinario a pensar y arraigan en la impunidad los disparates. Los más atroces, aquellos de que se apartan todos si los ven desnudos, sirven de base a razonamientos de todos, dan a vida a argumentos y pseudorrazones que engendran a su vez violencias y actos de salvajismo. (UNAMUNO, 1968, 19).

⁵ Esse texto está enfeixado no livro *En torno al casticismo*, cuja edição que utilizamos aqui é a de 1968, mas a obra foi publicada em 1895.

Para Marrero (1960), a particularidade de Unamuno é querer fazer de Cristo um mito, ou ao menos explicá-lo dessa maneira, forjado pelo homem, no caso, pelo homem espanhol. A Espanha é analisada como pátria, como realidade histórico-cultural, e como convergência de valores espirituais.

Nesse sentido, o debate trazido a partir do modernismo, do *regeneracionismo*, desenvolvido entre 1890-1910, é um debate que envolveu a teologia e a ciência, a igreja e o mundo. A denominação “modernismo”, vem sugerida de heterodoxia, uma vez que muitos preceitos foram revistos, como a hierarquia, a relação Igreja-Estado, o dogmatismo, ou a participação dos católicos na vida pública.

O “arielismo”, tendência ideológica decorrente da obra *Ariel* de Rodó, possuía um cunho liberal, de fundo estético, político, filosófico, psicológico e pedagógico; além disso, estava de acordo com o modernismo americanista: “Mucho más liberal que democrático, es decir: mucho más amigo de la libertad de una classe superior y média que preocupado e imantado por lo popular” (AZÚA *apud* MORAÑA, 2008, p. 655).

Desta forma, o arielismo abriria caminhos para a exploração intelectual da sociedade latino-americana, cada vez mais complexa materialmente, tendo como consequência uma menor abertura ao pensamento abstrato e à reflexão, e maior apego à especialização e ao pensamento técnico. A cultura ocidental foi o referencial do arielismo. Nos textos de Rodó existem diversas alusões ao Renascimento, a Goethe e sua cidade ideal de Weimar (“agregaré a la más elevada aspiración de un espíritu literario ha de cifrarse en la ciudadanía de la ciudad ideal que imaginaron en Weimar los dos geniales colaboradores de *Las Horas* y a la que debía llegarse por la armonía de todos los entusiasmos de la reconciliación de todas las inteligencias” (RODÓ, 1957, p. 146).

Por isso, em 1900, ao escrever *Ariel*, suas referências eruditas e a tradição clássica greco-latina aparecem como sinônimos de resistência da alta-cultura que começava a ser deixada de lado em troca de um modelo de cultura utilitário que começava a ser imposto pelos Estados Unidos. Em carta a Miguel Unamuno, de Outubro de 1900, disse o seguinte a respeito de *Ariel*:

Tengo en mucho al aspecto artístico y formal de la literatura; creo que sin estilo no hay obra realmente literaria; y en la medida de mis fuerzas procuro practicar esa creencia mía. Pero también estoy convencido de que sin una ancha base de ideas y sin objetivo humano, capaz de interesar profundamente, las escuelas literarias son cosa leve y fugaz. Mi propósito es difícil; usted lo sabe bien. Nuestros pueblos (*España por anciana*).

América por infantil) son perezosos para lo que signifique pensar o sentir de manera profunda y con un objetivo desinteresado. No importa; trabajaremos mientras nos quede un poco de entusiasmo, estimulándonos recíprocamente los que formamos la minoría más o menos pensadora. Otros vendrán después que harán lo que no nos sea concedido a nosotros. Mi Ariel es punto de partida de ese programa que me fijo a mí mismo para el porvenir. (RODÓ, 1957, pp. 1304-5, grifos nossos)

Percebemos que Rodó está apontando a necessidade de um estilo, que em sua concepção, sem ele, não há obra literária. Além disso, aponta a importância de uma ampla base de ideias e objetividade humana na literatura que se praticava em seu contexto, pois além de “escolas literárias”, o pensamento deveria ultrapassar os limites superficiais e seguir aprofundando cada vez mais a reflexão da sociedade, onde se assentava um presente nebuloso e um futuro incerto, por isso a necessidade de se partir de um programa comum, de formação sólida do pensamento que se derivaria em prática pelos agentes jovens da população, como é o caso do livro *Ariel*.

Considerando as reflexões sobre a questão religiosa de José Enrique Rodó, percebemos que o tema aparece em sua obra de forma fragmentária e descontínua, e a recepção do modernismo religioso na Espanha, contribuiu para o intercâmbio de reflexões desses pensadores sobre o pensamento religioso.

Conforme a ponderação rodoniana, um dos traços mais importantes do pensamento hispano-americano é a “vigorosa” manifestação do sentido idealista da vida. Frequentemente os autores escrevem e pensam com a finalidade espiritualista.

O pensador uruguaio enaltece aquilo que concebe por tolerância (ou direito ao foro íntimo) religiosa num contexto em que a Ciência e a Razão (bem como a Política) se tornavam os principais assuntos da intelectualidade nesse momento. O autor realizou uma crítica à adesão às campanhas anticlericais europeias que atingiam de modo substancial a América Latina. Para Rodó, ao jovem Continente não caberia as mesmas reivindicações europeias. Dizia abominar essa mescla de sentimentos que aqui, segundo ele, era forçosa: [...] sólo quiero negar la oportunidad del debate religioso en los estrechos límites de la vida política [...]”. (RODÓ, 1957, 506).

Dessa forma, percebemos que o terreno social no qual atuava Rodó nesse momento se debatia entre estabelecer um sistema educacional para a sociedade uruguaia, principalmente para educar sua juventude, sem a ruptura com seus elementos culturais tradicionais. Ou seja, tentava contribuir para que a transição do pensamento religioso para um pensamento político e filosófico seculares, ocorresse sem traumas e sem mudanças

bruscas, capazes de desequilibrar a ordem até então seguida. Rodó afirma que o movimento das ideias tendia cada vez mais ao individualismo, a dispersão de vontades e de forças, a uma variedade inarmônica, signo da transição

Em 1896, em um de seus primeiros textos, publicados na *Revista de literatura y ciencias sociales*, intitulado “El que vendrá”, Rodó realiza uma espécie de “balanço” sobre as inquietações do final do Século, denunciando a preocupação com os tempos modernistas vindouros. Os questionamentos sobre os presságios e as incertezas, são inúmeros, e denotam uma busca de rumos e rotas a seguir. Em tom de súplica, relata a ansiedade, as nostalgias e os temores causados pelo que virá, por isso enaltece a imagem divina como possibilidade de alento:

Yo no tengo de ti sino una imagen vaga y misteriosa, como aquellas con que el alma, empeñada en rasgar el velo estrellado del misterio, puede representarse, en sus éxtasis, el esplendor de lo Divino. – Pero sé que vendrás; y de tal modo como el sublime maldecidor de las Blasfemias anatemiza e injuria al nunciador de la futura fe, antes de que él haya aparecido sobre la tierra, yo te amo y te bendigo, profeta que anhelamos, sin que el bálsamo reparador de tu palabra haya descendido sobre nuestro corazón (RODÓ, 1957: 150).

Conforme Morales (1990), Rodó faz do retorno profético de Cristo um fundamento de um tema literário. Para a autora, há um caráter eclético e labiríntico dos processos estéticos “finesseculares”: o *revival*, que do presente se volta ao passado resgatando elementos simbólicos e místicos do fundo histórico, que retorna à contemporaneidade, sem querer renunciar nenhuma das temporalidades. Talvez também pudéssemos interpretar como uma busca de uma filosofia capaz de oferecer um futuro para aqueles que sentem suas crenças idealizadas sucumbirem a apenas algo objetivo e material.

De todas las rutas hemos visto volver los peregrinos, asegurándonos que sólo han hallado ante su paso el desierto y la sombra. ¿ De qué nos hablarás, revelador, para que nosotros encontremos en tu palabra la vibración que enciende la fe, y la virtud que triunfa de la indiferencia, y el calor que funde el hastío? (RODÓ, 1957, 149).

A ideia de fé, de esperança messiânica eram vistas por Rodó como indispensáveis para esses tempos vividos. Aqui podemos notar também uma espécie de contraposição entre a figura do peregrino e do cidadão. No caso, o primeiro representa a busca de um sujeito individual, que empreende longas jornadas em busca da fé; a alusão rodoniana no trecho acima é justamente a esse, e não ao cidadão, orientado pela razão e por princípios coletivos que busca um bem-estar social. É interessante apontarmos que esses são os

primeiros escritos de Rodó, daí a mistura dos influxos esteticistas que vinham da Europa, do romantismo, bastante associado ao catolicismo, para formular uma percepção desse momento em que seu país e continente vivenciavam.

A filiação à Espanha por parte do pensamento deste autor não advém somente do fato de sermos herdeiros ocidentais da Antiga Metrópole, mas também pelo apego aos elementos do passado e sua sacralização. Rodó escreve movido pela nostalgia e pela necessidade de relembrar o heroísmo mítico, os ideais humanistas, a unidade indivisível, a continuidade histórica lenta e destituída de mudanças profundas, todos os elementos contrários à modernidade que, para Rodó se mostra desumana e equalizadora das especificidades do indivíduo.

Portanto o que depreendemos do “espanholismo” de Rodó é que este se faz necessário na medida em que auxiliaria a América Latina a cultivar a manutenção do passado como condição da construção do futuro. Se isto acontecesse, a formação da nação uruguaia ou latino-americana estaria fincada no pensamento abstrato de origem ocidental e livre das adjacências modernas: “[...] si hemos de mantener alguna personalidad colectiva, necesitamos reconocernos en el pasado y divisarlo constantemente por encima de *nuestro suelto velamen*”. (RODÓ, 1957, p. 1151).

O Modernismo hispano-americano:

Todo o debate empreendido por Rodó e Unamuno com relação a *crise de fim de Século*, foi constituído no âmbito do modernismo, seja no domínio literário quanto filosófico, movimento que também fazia parte da discussão empreendida na Espanha e na Hispano-América. Esse aspecto foi denominado por Angel Rama (1985), como parte de um certo *isocronismo*, pois transformações literárias do “novo mundo” seguiam muito próximas daquelas produzidas nos centros culturais do mundo.

O isocronismo cultural, vivenciado neste momento no final do Século XIX, teve consequências imediatas sobre os escritores, por isso se viam incentivados a buscar, de uma vez só, uma multiplicidade de caminhos, estilos, temas e um amplo setor de diferenças que, ainda conforme Rama (1985), se assenta numa tentativa de consolidação de uma literatura orgânica: “[...] la tarea histórica que estaba destinada a intensificar la vinculación con el pasado nacional para generar la idea de nación en una masa recién descolonizada”. (RAMA, 1985: 45).

Houve uma mudança muito sensível dos fatores socioeconômicos, bem como uma revisão das ideologias oficiais. Segundo Sarah Bollo (1976), Rodó pode ser visto como a consciência crítica do modernismo hispano-americano ao afirmar que muitas vezes esse movimento na América Latina não passou de superficialidades.

Nuestro modernismo apenas ha pasado de la superficialidad – Tenemos, sí, coloraciones raras, ritmos exóticos, manifestaciones de un vivo afán por la novedad de lo aparente, osadas aventuras en el mundo de la armonía y el mundo de la imagen, refinamientos curiosos y sibaríticos de la sensación...Pero el sentimiento apenas ha demostrado conocer las fuentes nuevas de la emoción espiritual, y el pensamiento duerme en la sombra, lo que sigue los rumbos desconocidos, o representa sólo la manifestación de algunas individualidades aisladas, el vano en que se pierde la voz de espíritus sin séquitos. (RODÓ, 1957, 157).

Essa variedade de tendência, cujo tom era futurista, era vista pelo pensador uruguaio como inconsistente. Um exemplo utilizado por Rodó sobre essa inconsistência modernista é a obra do poeta nicaraguense Rubén Darío (1867-1916); no artigo denominado “Rubén Darío: su personalidad literaria, su última obra”, de 1889, afirmou que Darío não poderia ser visto como o poeta da América, como chamava a crítica, pois estava separado do que ocorria ao seu redor.

Rodó não pretendia dizer que Darío possuía uma condição de inferioridade literária, mas não poderia ser encarado como o representante máximo da *americanidade* continental, uma vez que não tínhamos, ainda, condições de eleger um autor como tal, pois a arte estava em processo de formação e apresentava um “solo pouco generoso” para definirmos esse poeta como o “guardião” da originalidade literária do Continente.

Rodó, apesar de todas as críticas dirigidas à poesia de Darío, dizia não ser um adversário do poeta, pois tinham o mesmo objetivo: o reconhecimento da cultura latino-americana. Rodó não negava o seu modernismo: “Yo soy un modernista también, pertenezco con toda mi alma la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postrimerías de este siglo” (RODÓ, 1957: 187).

A respeito do modernismo na Espanha, alguns críticos, como por exemplo Pedro Salinas (1970), costumam impor uma separação entre a geração espanhola de 1898 e o modernismo; entretanto, Gilberto Azam (1990), aponta, que longe de serem opostos, estão em estreita comunicação, ambos os movimentos se preocupam com a constituição da identidade nacional e cultural.

Las reacciones ante la crisis son numerosas y variadas: el deseo de una reforma radical de la vida española inspira las soluciones de tipo social, jurídico y económico que, en ciertos casos, conducen al rechazo de una política de abstracción y al establecimiento de nuevas estructuras agrarias, industriales y comerciales, y, en otros casos, desembocan en el vasto movimiento ideológico y estético cuyas profundas resonancias atañen la cultura nacional. (AZAM, 1990, 73).

Azam (1990) ressalta que os jovens escritores agrupados na *Geração de 98*, são afetados por uma crise não apenas política, mas ideológica e estética. Sofrem uma crise de religiosidade em sua juventude, e um afastamento da ortodoxia católica. Partem de posições radicais (anarquismo e socialismo, fundamentalmente) e desaguam na tragédia. Perdem a fé na razão e na ciência, e as categorias racionais cedem seu lugar a sensação e a intuição, ao mesmo tempo que surge uma intensa preocupação com a morte e com o passar do tempo

Dessa forma, a modernidade significava um ataque à Espanha tradicional católica, a qual é culpada de muitos “males”. Assim como Rodó realizara o que chamamos de “balanço” da *crise de fim de Século*, Unamuno o fizera na Espanha, também resgatando os modelos gregos, a fim de se fundamentar em modelos universais já consagrados. Em seu diário íntimo confessou: “Padezco una descomposición espiritual, una verdadera pulverización bajo la cual palpita la voluntad de mi mente, su fuerte deseo de creer, de creer en sí, en que no aniquila” (UNAMUNO, 1998: 21).

A discussão desencadeada a partir do modernismo e do “regeneracionismo espanhol”, desenvolvidos entre 1890-1910, envolveu a teologia e a ciência, a igreja e o mundo. A denominação “modernismo”, vem sugerida de heterodoxia, uma vez que muitos preceitos foram revistos, como por exemplo a hierarquia, a relação Igreja-Estado, o dogmatismo, ou participação dos católicos na vida pública.

Unamuno era um dos autores que apontava que o modernismo literário poderia ser confundido com o modernismo religioso:

Modernismo religioso y modernismo literario son conceptos que descansan sobre un adjetivo (lo moderno) cuyo significado puede aplicarse a cualquier realidad cambiante con respecto a un pasado que empieza a verse obsoleto y que, por ello, puede referirse a realidades distintas o análogas y no obligatoriamente simultáneas. (MARTÍNEZ, 2009, 102).

É interessante apontarmos que enquanto a Europa Ibérica discutia o tema do modernismo literário, atrelado ao religioso, conforme Marshall Berman (1986), grande

parte do resto do continente apostava numa experiência ambiental da modernidade anuladora das fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia, que pressupunha uma unidade de vida e de experiência. Os ritmos e os timbres peculiares da modernidade, a rigor europeia, advém da nova paisagem desenvolvida, diferenciada e dinâmica. A moderna humanidade se vê em meio a uma enorme ausência de vazios, mas ao mesmo tempo, em meio a uma desconcertante abundância de possibilidades.

O tema religioso, que se reverteu numa temática literária das obras do fim de Século, não estão, portanto, atreladas à irracionalidade ou à magia, sim ao contrário, mostram-se calculadas e racionalizadas, presentes nas manifestações de setores progressistas da Igreja, uma vez que tentavam acompanhar os passos dos métodos científicos do conhecimento. Tanto Rodó quanto Unamuno pensaram a questão religiosa considerando as especificidades de contextos sociais marcados pelo fenômeno do Iberismo, portanto, o tema não poderia ser visto apenas como uma extensão do mundo Europeu, sim a partir da percepção da singularidade que marcou o processo de secularização de suas respectivas sociedades.

Considerações finais:

O ensaio o modernista oferece às letras hispano-americanas uma característica muito importante, que é fazer-se indispensável como gênero para poder compreender este período, marcado por uma grande diversidade. Por refletir sobre os problemas essenciais dos seres humanos, também retoma questões sistemáticas, pois auxiliou na discussão das urgências culturais e políticas da América Hispânica. Deste modo, é muito complexo sua definição rigorosa enquanto um gênero literário, pois ele seria algo além.

A constante busca da identidade, que marcou os autores em questão, forçou-os a estudar suas próprias circunstâncias, com a intensão de defender-se contra determinadas teorias que vindas da Europa, colocavam em dúvida sua capacidade. A chamada crise de fim do Século, que supunha a agonia e o revisionismo crítico a alguns males que rodeiam essa época, também abriu espaço para o crescimento da sensibilidade, o aprofundamento da cultura e o desejo de conhecer o outro.

Referências:

- ADORNO, Theodor. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2003.
- AGUINAGA, Carlos Blanco. *Juventud de 98*. Madrid: Santillana/Taurus, 1984.
- AZAM, Gilberto. *El modernismo desde dentro*. Barcelona: Anthropos, 1990.
- AZÚA, Carlos Real de. *Medio siglo de Ariel* (su significación y transcendencia literario-filosófica). Montevideo: Academia Nacional de Letras, 2001.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.
- BOLLO, Sarah. *El modernismo en el Uruguay: ensayo estilístico*. Montevideo: Division Publicaciones y ediciones Universidad de la Republica, 1976.
- CASANOVA, Juan F. G. “Del racionalismo armónico al pragmático: clave hermenéutica del poder real del institucionismo krausista”. *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 1993. vol. 19, nº 14, pp. 99-126.
- CHAVES, Julio Cesar. *Unamuno y América*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1964.
- CUNEO, Dardo. *Sarmiento y Unamuno*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1997.
- GOMEZ-MARTINEZ, José Luis. *Teoría del ensayo*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1981.
- MARRERO, Vicente. *El cristo de Unamuno*. Madrid, Ediciones RIALP S/A, 1960.
- MARTÍNEZ, José María. “Modernismo literario y modernismo religioso: encuentros y desencuentros en Rubén Darío”. *Cuadernos del CILHA*, 2009. vol. 10, nº 11, pp. 100-118.
- MONEGAL, Emir Rodríguez. *Prefácio. José Enrique Rodó: Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1957.
- MORALES, Alfonso García. *Literatura y pensamiento hispánico de fin de siglo: Clarín y Rodó*. Sevilla: Publicaciones de Sevilla, 1992.
- MORALES, María Belén de Castro. “Eclecticismo y modernismo en José Enrique Rodó y su generación”. *Revista de Filología de la Universidad de la Laguna*, (1987-8) vol. 6, nº 7, pp. 119-130.

MORALES, María Belén de Castro. “Un proyecto intelectual en la encrucijada de la modernidad”, in CASTRO Belén (ed.), *Ariel*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995. pp. 10-135.

MORALES, María Belén de Castro. *José Enrique Rodó Modernista*. Utopía y regeneración. Isla Canarias: Universidad de la Laguna, 1990.

MORALES, María Belén de Castro. “El ensayo hispanoamericano del siglo XX. Un panorama posible”, in BARRERA, Trindade (ed.), *Historia de la literatura hispanoamericana. Siglo XX*. Madrid: Cátedra, 2008. Tomo III. pp. 805-850.

RODÓ, José Enrique. *Obras Completas*. Compilación, prólogos y notas de MONEGAL, Emir Rodríguez. Madrid: Aguilar, 1957.

RAMA, Angel. *Rubén Darío y el modernismo*. Caracas/Barcelona: Alfadi Ediciones/Colección Trópicos, 1985.

SALINAS, Pedro. *Literatura Española Siglo XIX*. Madrid, Alianza Editorial, 1970.

STIER, María L.L. (2009), “Panorama histórico de la filosofía política latinoamericana”. *Límite: Revista de filosofía y psicología*, vol. 4, nº 19, pp. 53-74.

TEJADA R. Las peripecias de la subjetividad y de la alteridad en Unamuno y Zambrano. **Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno** [Internet]. 20 Oct 2009 [citado 20 Sep 2016]; 42(2): Disponible en:<http://revistas.usal.es/index.php/0210-749X/article/view/1536>

Weinberg, Liliana, El ensayo latinoamericano entre la forma de la moral y la moral de la forma *Cuadernos del CILHA* [en línea] 2007, 8 (Sin mes): [Fecha de consulta: 20 de septiembre de 2016] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=181715655011>> ISSN 1515-6125.

UNAMUNO, Miguel. *Diario íntimo*. Madrid: Alianza Editorial, 1998.

UNAMUNO, Miguel. “Correspondencias”. *Obras Completas de José Enrique Rodó*. Compilación, prólogos y notas de MONEGAL, Emir Rodríguez. Madrid: Aguilar, 1957.

UNAMUNO, Miguel. *En torno al casticismo*. Madrid: Espasa-Calpe S.A, 1968.

UNAMUNO, Miguel. *Mi religión y otros ensayos*. Madrid: Aguilar, 1967.

VENEGAS, Juana Sánchez-Gey. *José Enrique Rodó (1871-1917)*. Madrid: Ediciones del Orto, 1998.

VITIER, Medardo. *Del ensayo americano*. México: Fondo de cultura económica, 1945.

