

***Ariel* de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción**

Yamandú Acosta

*Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos,
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación;
Universidad de la República. Instituto de Profesores "Artigas",
Montevideo, Uruguay.*

Resumen

La consideración de *Ariel* en la perspectiva de la función utópica del discurso, permite sustentar la tesis de su condición de comienzo de la filosofía latinoamericana en el universo discursivo y social de su enunciación en 1900, así como de recomienzo, resignificación mediante, en el universo discursivo y social del cambio de siglo que nos toca vivir. La misma perspectiva habilita reflexiones y evaluaciones acerca de la identidad democrática del sujeto que se constituye en interlocución con ese texto fundamental en uno y otro contexto de su consideración y en una actual prospectiva en términos de posibilidad y validez cultural.

Palabras-clave: Rodó, Ariel, sujeto, identidad, utopía, democracia.

Ariel de Roda, the Beginning of Latin American Philosophy and the Democratic Identity of a Subject Under Construction

Abstract

The considerations of *Ariel* from the perspective of the utopian function of discourse, allow us to base this thesis of the beginning of Latin American philosophy in the discursive and social universe of its announcement in 1900, as well as to re-initiate, through re-signification, the discursive and social universe at the change of the century which we are experimenting. The same perspective stimulates reflections and evaluations as to the democratic identity of the subject which is constituted through interlocution with this fundamental text in many contexts of his consideration, and in the present perspective in terms of cultural possibility and validity.

Key words: Rodó, *Ariel*, subject, identity, utopia, democracy.

Introducción

La presente exposición se propone considerar las siguientes cuestiones: 1) el estatuto filosófico del ensayo *Ariel* de Rodó, 2) su condición de comienzo y recomienzo de la filosofía latinoamericana, 3) su función utópica, 4) el sujeto que se constituye discursivamente, la vigencia y validez de su identidad democrática en el contexto de su enunciación y cien años después.

Un interesante y reciente libro en el que más allá de la formación e información del autor en las diversas expresiones de la filosofía contemporánea puede reconocerse una fresca y entrañable impronta *vazferreiriana*, me ha permitido arrojar cierta luz sobre mi propia práctica de la escritura en mi peripeca personal desde la filosofía hacia la filosofía latinoamericana y la historia de las ideas en América Latina y, desde estas últimas hacia los estudios interdisciplinarios latinoamericanos, sin abandonar aquellos

saberes fundantes sino resignificándolos en función de las nuevas exigencias planteadas por la interdisciplinariedad. Creo que la caracterización de *panfletos civiles* como *panfletos razonables* tal como la presenta Carlos Pereda, da cuenta de la mayoría de mis producciones escritas y seguramente de la que desarrollaré a continuación. Reconocerlo supone conciencia crítica acerca del valor de lo que se escribe. Manifestarlo, pone en guardia al lector sobre el discutible valor de lo que va a leer.

En la *Introducción* del mencionado libro escribe Carlos Pereda caracterizando este género de los *panfletos civiles*:

“Con la golpeadora palabra *panfleto* hacemos referencia a un discurso que con energía, defiende algo y, que con no menos energía, también ataca. Un panfleto es un alegato insistente y no pocas veces vertiginoso que impugna, desafía, provoca con pasión. Por eso, cuando se habla de un panfleto se esperan afirmaciones rotundas y agresivas, un despliegue del punto de vista de la baja que ansía imponerse al juicio. En cambio, la educada palabra *civil* nos lleva en la dirección contraria: hacia ambientes de conversada convivencia. Aquí la palabra *civil* busca urbanizar -matizar, sopesar- el panfleto. Se quiere atenuar sus impugnaciones, convertirlas en argumentos. Si el oxímoron no es demasiado pesado, habría que defender: procuro formular *panfletos razonables*” (Pereda, 1999: 17-18).

A continuación pues, intento desarrollar un *panfleto civil* o *panfleto razonable* sobre el ensayo *Ariel* de José Enrique Rodó. Respecto al paradigmático *ensayo*(1) de Rodó me animo a afirmar que es uno de los mejores exponentes de este género de los *panfletos civiles* o *panfletos razonables* tal como los describe Carlos Pereda, considerando la calidad de su escritura, la riqueza de sus imágenes y conceptos, la trabazón de sus argumentos y especialmente su fuerte resonancia en niveles gravitantes de la sociedad civil latinoamericana a partir de su primera publicación en febrero de 1900; género de escritura que corresponde al que Rodó identificó como “literatura de ideas”(2).

I. *Ariel*: ¿una filosofía?

Nadie ha caracterizado más ajustadamente que Arturo Ardao el lugar de la filosofía en la obra de Rodó: **“José Enrique Rodó (1871-1917), escritor y pensador, es antes lo primero que lo segundo. Ciertamente es que como escritor llevó siempre a cabo, en los campos del ensayo y de la crítica, literatura de ideas y no literatura de imaginación. Pero en esa misma literatura de ideas, las ideas fueron secundarias con relación a la literatura. Es el de su obra, en esencia, un mensaje literario, estéticamente regido por “la gesta de la forma”, por la preocupación de “decir las cosas bien” (...).**

Como pensador, aún, no fue Rodó propiamente un filósofo. El mensaje ideológico que en su obra acompaña al literario, es por encima de todo un mensaje de idealismo práctico, impregnado de esteticismo y eticismo, de latinismo y americanismo. No lo constituye, en primer plano una doctrina del ser, o una concepción del mundo, o una teoría del hombre, o del conocimiento, o de la cultura.

Y sin embargo, hay en Rodó un pensamiento filosófico, una conciencia filosófica, una filosofía que sirve de fondo a toda su creación y que, por lo mismo, resultará siempre fundamental para la comprensión de ésta” (Ardao, 1956:25) (3).

Dando por buena la tesis de que hay en Rodó, hechas todas las salvedades, **“una filosofía”**, puede afirmarse que la formulación que la misma alcanza en *Ariel* ilustra por cierto la tesis hegeliana de **“la filosofía como pensamiento de su tiempo”** (Hegel, 1979: 55-46), también en su versión trascendentalizada en el **“célebre dictum que proclama que la Filosofía es la época puesta en pensamiento”** (Sasso, 1998: 5) (4). En efecto, no solamente fue pensamiento de su tiempo como inevitablemente lo es todo pensamiento, sino que parece haber sido para cierto espacio socio-cultural, el de los sectores letrados de la América Latina de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, *la época puesta en*

pensamiento, más en el sentido traducir necesidades y expectativas vigentes aunque quizás latentes, orientando y motivando el sentimiento, el pensamiento y la acción hacia una realidad posible por la referencia crítica a la realidad dada en tensión con el ideal, que por limitarse a traducir tal realidad meramente dada (5). Así es que en la valoración de Leopoldo Zea, conjuntamente con *Nuestra América* de José Martí de 1891, *Ariel* de José Enrique Rodó de 1900, reviste un carácter fundacional en la formulación de un proyecto generacional que encontraría también expresión discursiva en los escritos de José Vasconcelos, César Zumeta, Manuel González Prada, Alfonso Reyes y Manuel Ugarte. Leopoldo Zea lo identifica como el *proyecto asuntivo* por el que **“al terminar el siglo XIX, y ante una nueva agresión, la de los Estados Unidos expandiéndose sobre el Caribe y el Pacífico, para arrancar a España sus últimas colonias, ocupando su lugar, sin liberarlas (...) la generación testigo de la agresión de 1898 (6), se planteará la necesidad de volver a la propia realidad e historia, para asumirlas, e incorporarlas a su propio modo de ser; asunción a partir de la cual ha de proyectarse un futuro más auténtico y pleno”** (Zea, 1978:274).

Justificada su evaluación como “filosofía”, dejando de lado la difícil evaluación de la intención que preside la redacción de *Ariel* en el ánimo de su autor en referencia a procesos y hechos puntuales del contexto histórico concreto por el que atraviesan las Américas, lo cierto es que más allá de ella, en cuanto puede evaluarse objetivamente como uno de los discursos fundantes del llamado *proyecto asuntivo* en América Latina y en tanto la noción de *proyecto* supone la de *sujeto*, parece cumplirse una condición central que permite considerar con plausibilidad su condición de *comienzo* de la *filosofía latinoamericana*.

II. Ariel: ¿comienzo de la filosofía latinoamericana?

Arturo Andrés Roig ha señalado que **“La Filosofía Latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto, a través de los cuales se autorreconoce y se autoafirma como tal. Estos modos de objetivación son, por cierto, históricos y no siempre se logra a través de ellos una afirmación de sujetividad plena”** (Roig, 1993:105). Ha indicado también que **“el comienzo de la filosofía americana depende de aquella afirmación de Hegel, a la que consideramos en su sentido normativo y por eso mismo *a priori*, la de *ponernos a nosotros mismos como valiosos*. Dicho de otro modo, no hay “comienzo” de la filosofía sin la constitución de un sujeto“** (Roig, 1981:76). Ha agregado, finalmente que **“el valorar un momento como comienzo y el proponer un recomienzo implica una prospectividad, una posición proyectiva desde la cual no sólo se mira con una actitud constructiva hacia delante, sino que se mira hacia atrás con igual signo. Se trata de una objetividad que no renuncia al punto de vista inevitablemente subjetivo. Aquí “subjetividad y sujetividad” se identifican. Ponemos en juego un derecho respecto de nuestro pasado, el de medirlo respecto de un proyecto de futuro vivido desde este presente. De ahí la selectividad inevitable en la determinación acerca de qué sea *hecho histórico* o no para ese sujeto y también la necesidad de fijar el criterio desde el cual se pone en ejercicio“** (Roig, 1993: 105).

De acuerdo a los propuestos criterios identificatorios de la filosofía latinoamericana, así como de sus comienzos o recomienzos, -criterios compartidos y asumidos como propios- al ejercer el derecho de medir nuestro pasado de acuerdo a un proyecto de futuro vivido desde este presente, afirmamos tal vez un *recomienzo* en relación a la afirmación de Ariel como un *comienzo* de la filosofía latinoamericana, marcando momentos de *constitución de un sujeto* que implican el hegeliano *a priori* de *ponernos a nosotros mis-*

mos como valiosos. Esto quiere decir que considerar a *Ariel* un comienzo de la filosofía latinoamericana, supone no solamente una decisión historiográfica en el registro de la historia de las ideas en América Latina, sino también y al mismo tiempo un eventual *recomienzo* de la *filosofía latinoamericana*, que encuentra en la afirmación de aquél comienzo, una condición de posibilidad de su propia afirmación, dando probablemente lugar a un *momento segundo* en la constitución de un sujeto.

La fuerte relación entre *comienzo* y *recomienzo* obliga a extremar las precauciones analíticas a los efectos de deslindar el *momento primero* y el *momento segundo* en la constitución del *sujeto*, a los efectos de no invisibilizar en el *comienzo* la *vigencia* y la *validez* (7) que hoy pudiera tener y de no adjudicarle niveles de validez o vigencia de los cuales carezca en el eventual actual *recomienzo*.

Ariel fue un *comienzo* de la *filosofía latinoamericana* en 1900. Eso es lo que, como tesis, inmediatamente se intentará probar. En cuanto a su más problemática condición de *recomienzo* en el actual contexto del año 2000, es una cuestión que será abordada en la parte final del presente *panfleto civil*.

En palabras de Próspero a sus jóvenes discípulos, formula Rodó en *Ariel* de manera inequívoca el *a priori* antropológico que funda un *comienzo* de la *filosofía latinoamericana*: **“Anheló a colaborar en una página del programa que, al prepararos a respirar el aire libre de la acción, formularéis, sin duda, en la intimidad de vuestro espíritu, para ceñir a él vuestra personalidad moral y vuestro esfuerzo. Este programa propio, -que algunas veces se formula y se escribe ; que se reserva otras para ser revelado en el transcurso mismo de la acción, -no falta nunca en el espíritu de las agrupaciones y los pueblos que son algo más que muchedumbres. Si con relación a la escuela de la voluntad individual, pudo Goethe decir profundamente que sólo es digno de la liber-**

tad y la vida quien es capaz de conquistarla día a día para sí, con tanta más razón podría decirse que el honor de cada generación humana exige que ella se conquiste, por la perseverante actividad de su pensamiento, por el esfuerzo propio, su fe en determinada manifestación del ideal y su puesto en la evolución de las ideas.

Al conquistar los vuestros, debéis empezar por reconocer un primer objeto de fe, en vosotros mismos. La juventud que vivís es una fuerza de cuya aplicación sois los obreros y un tesoro de cuya inversión sois responsables. Amad ese tesoro y esa fuerza; haced que el altivo sentimiento de su posesión permanezca ardiente y eficaz en vosotros" (Rodó, 1956: 116) (8).

Esta formulación del *a priori* antropológico da mérito a una serie de observaciones que marcan el perfil, alcance y limitaciones de este *comienzo* de la *filosofía latinoamericana* y del *sujeto* que en y por ella se constituye.

Es Próspero quien en *Ariel* se dirige con las palabras citadas a sus **"jóvenes discípulos"** (Rodó, 1956:113), así como es Rodó quien a través de *Ariel* lo hace, según la dedicatoria del ensayo, **"A la juventud de América"**. El paralelismo entre los dos universos discursivos, el relatado por el texto y aquél en que el texto comienza a circular buscando una fundamental interlocución, es de una inocultable transparencia. En ambos universos el sujeto de la enunciación y el destinatario del mensaje parecen tener una fuerte comunión, sin llegar por ello a confundirse. El sujeto de la enunciación que es **"el viejo y venerado maestro"** (Rodó, 1956: 113) en la intratextualidad de *Ariel*, es Rodó en el universo discursivo en el que se articula y sobre el que se proyecta. Ese sujeto-emisor trasmite su mensaje al sujeto-receptor constituido por los *jóvenes discípulos* a nivel narrativo y *la juventud de América* en el correspondiente a la realidad sociocultural señalada en el acto mismo de la enunciación.

Especialmente a nivel de la narratividad o del enunciado puede señalarse una hipoteca teórica a la presumible presencia del *a priori* antropológico que implicaría el postulado comienzo de la filosofía latinoamericana. Son los jóvenes discípulos y por su mediación la juventud de América que a través de la formulación de un imperativo categórico generacional es impulsada a tenerse a sí misma como valiosa, tener como valioso el conocerse a sí misma y, por lo tanto constituirse como sujeto. Pero este sujeto de eventual constitución parece ser solamente sujeto-receptor que en principio no se afirma como valioso, sino que parece limitarse a recepcionar el imperativo de su constitución con la disposición propia de su **"afecto filial"** (Rodó, 1956:204) hacia el sujeto-emisor en un proceso comunicativo carente de horizontalidad y bidireccionalidad, en el que el emisor parece no ser receptor y el receptor no cumplir la función de emisor. El programa propio por el que no se limitaría a ser *muchedumbre* sino que se constituiría como *agrupación* o como *pueblo*, en rigor no es propio sino que desde el cabo al rabo del texto no deja de ser la propuesta de Próspero, aunque se descuenta que habrá de ser asumida por el destinatario del mensaje, no solamente por el poder persuasivo del mismo sino fundamentalmente por provenir de quien proviene. La autoridad del mensaje del sujeto-emisor se ve discursivamente reforzada por el recurso a la *función de apoyo* (9) a través de su identificación con Próspero **"el sabio mago de La Tempestad shakespeariana"** (Rodó, 1956:113) (10), quien además se presenta rodeado por **"la noble presencia de los libros, fieles compañeros"** (Rodó, 1956:113) (11) y por si lo anterior fuera poco lo hace en un ambiente dominado por **"un bronce primoroso que figuraba el Ariel de La Tempestad"** junto al que **"se sentaba habitualmente el maestro"** (Rodó, 1956:113-114), un Ariel de quien se dice: **"... genio del aire, representa en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espi-**

ritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia: -el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida" (Rodó, 1956:114) (12). Esa *función de apoyo* es confesa en Próspero quien expresa: "**Invoco a Ariel como mi numen**" (Rodó, 1956:115). "**Viejo**", "**venerado**", "**maestro**", "**sabio mago**", "**libros, fieles compañeros**", "**parte noble y alada del espíritu**", "**imperio de la razón y del sentimiento**", "**el término ideal a que asciende la selección humana**", son los elementos del sujeto de la enunciación y de su espacio de articulación que no obstante carecer de una omnipresencia al modo del sujeto absoluto hegeliano, igualmente le confieren a lo por él enunciado el crédito múltiplemente reforzado que sugieren los atributos de tal lugar de enunciación.

La señalada hipoteca teórica parece levantarse históricamente a nivel de la *discursividad o de la enunciación*, si se considera la interlocución que *Ariel* logra sobre *la juventud de América*. La misma parece hacer suyo el mensaje rodoniano, internalizar el imperativo categórico que lo vertebraba, tenerse a sí misma como valiosa y tener como valioso el conocerse: *proyecto asuntivo* en cuya puesta en marcha se constituye un *sujeto* marcando un inequívoco *comienzo* de la *filosofía latinoamericana*. Un sujeto generacional a nivel de la *enunciación* apoyado a nivel del *enunciado* en el "viejo y venerado maestro", provoca el despertar de la *conciencia generacional de la juventud de América* que decodifica su mensaje desde las peculiares condiciones de la coyuntura histórica que atravesaba "**América la nuestra**" (13) hacia 1900.

Fundamentalmente a través de *Ariel*, Rodó como otros escritores de su generación cumple cabalmente la "**función ideologizante**" asociada a la "**tendencia juvenilista**" que se traduce como un intento de "**conducción espiritual de la sociedad**" en el que cabe destacar el apuntar a elevar la mirada política por sobre "**las miserias de la menuda política de banderías y per-**

sonalismos” y el cometido “**específicamente latinoamericano**” de elevar “**los problemas locales y con demasiada frecuencia aldeanos consecuencia de aquellas políticas menudas, a una percepción global de los destinos nacionales que los ubicaban en marcos universales**” (Rama, 1995:86-87). Se trata pues de un intento de redimensionamiento de la cultura política que opera a través de un discurso que sin pertenecer al *género utópico* cumple no obstante la *función utópica* (14), generando relaciones y tensiones con lo imposible que resignifican a *la política* misma en cuanto *arte de lo posible* (15).

III. Ariel: la función utópica

Es claro que *Ariel* no pertenece al género utópico, no obstante lo cual cumple la función utópica y en la perspectiva de la misma puede ser analizado. Aún cabe distinguir la función utópica *en Ariel* y la función utópica *de Ariel*, es decir la que se cumple intrafronteras del ensayo y la que tiene lugar en relación a los universos discursivo y social en que el mismo circula.

La presentación analítica de la *función utópica* en sus tres determinaciones básicas, *crítico-reguladora, liberadora del determinismo legal y anticipadora del futuro*, así como en su sentido fundamental, la *constitución de formas de subjetividad*, dado que no se está en presencia de una expresión del género utópico, requiere tener a la vista el *referente utópico* en relación al cual la misma se cumple.

El referente utópico en el ensayo de Rodó está constituido sin lugar a ninguna duda por el símbolo shakespeareano que le da el título. Retomemos la ya citada caracterización de *Ariel* (Rodó, 1956:114), con la que Rodó inicia su ensayo y complementémosla con aquella con que llega prácticamente al término del mismo: **“Ariel es la razón y el sentimiento superior. Ariel es este sublime intento de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en centro de las cosas, la arcilla humana a la que vive vinculada su luz, -la miserable arcilla**

de que los genios de Arimanes hablan a Manfredo. Ariel es, para la Naturaleza, el excelso coronamiento de su obra, que hace terminarse el proceso de ascensión de las formas organizadas, con la llamada del espíritu. Ariel triunfante, significa 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. (...) Su fuerza incontrastable tiene por impulso todo el movimiento ascendente de la vida” (Rodó, 1956:202).

Ariel es *una parte del espíritu* y, como tal puede ser referida en el pensamiento de Rodó, tanto a las personas como a los pueblos (16). Considerando especialmente *el espíritu de los pueblos*, puede advertirse que en el diagnóstico de *Ariel*, la dominante en la *topía* tanto en los Estados Unidos como en Latinoamérica en la que se advierte con preocupación una fuerte *nordomanía*, es la parte *calibanesca* del espíritu, identificada por Rodó con la “**sensualidad**”, la “**torpeza**”, lo “**utilitario**” y el “**interés**”. Dejando de lado el grado de adecuación a la realidad de su percepción de la misma, la imagen de Ariel condensa la señalada serie de condiciones espirituales estimadas como superiores, por lo que es desde ella al modo de *utopía* que Rodó ejerce la *función crítico-reguladora*, señalando críticamente las aristas negativas de esas señales identitarias que América Latina parece adquirir por imitación y apostando a su discernimiento desde la recuperación de otras que no provengan de un préstamo sino de la *latinidad* que pretendidamente caracteriza fundamentalmente a nuestra específica *americanidad* (17).

Diversos pasajes exhiben con especial claridad esta *función crítico reguladora*: “**Cuando el sentido de utilidad material y el bienestar domina en el carácter de las sociedades humanas con la energía que tiene en el presente, los resultados del espíritu estrecho y la cultura unilateral son particularmente funestos...**” (Rodó, 1956:130) (18).

“Todo género de meditación desinteresada, de contemplación ideal, de tregua íntima, en la que los diarios afanes por la utilidad cedan transitoriamente su imperio a una mirada noble y serena tendida de lo alto de la razón sobre las cosas, permanece ignorado, *en el estado actual de las sociedades humanas*, para millones de almas civilizadas y cultas, a quienes la influencia de la educación o la costumbre reduce al automatismo de una actividad, en definitiva, material” (Rodó, 1956:131) (19) “...la más fácil y frecuente de las mutilaciones es, *en el carácter actual de las sociedades humanas*, la que obliga al alma a privarse de ese género de *vida interior*, donde tienen su ambiente propio todas las cosas delicadas y nobles que, a la intemperie de la realidad, quema el aliento de la pasión impura y el interés utilitario proscribire: la vida de que son parte la meditación desinteresada, la contemplación ideal, el ocio antiguo...” (Rodó, 1956: 136-137) (20).

“A la concepción de la vida racional que se funda en el libre y armonioso desenvolvimiento de nuestra naturaleza, e incluye, por lo tanto, entre sus fines esenciales, el que se satisface con la contemplación sentida de lo hermoso, se opone -como norma de la conducta humana- la concepción *utilitaria* por la cual nuestra actividad, toda entera, se orienta en relación a la inmediata finalidad del interés” (Rodó, 1956:147). La *función liberadora del determinismo legal* opera apostando a la *esperanza* (21) depositada en la reorientación del espíritu en la dirección marcada por Ariel frente a las tendencias aparentemente instaladas y dominantes de orientación opuesta en el sentido de Calibán. La referencia a un “**programa**” que la joven generación habrá seguramente de formular al prepararse “**a respirar el aire libre de la acción**” (Rodó, 1956: 115), implica desde el vamos la apuesta a la inexistencia de un determinismo ineluctable, sino una *fe en el porvenir* y una *confianza en la eficacia del esfuerzo humano* que instala a la *humani-*

dad como protagonista de su historia frente a *toda negación pesimista* y en razón de ello una propuesta de cambio que en tanto es posible y supone algo mejor, debe ser realizada: **“Lo que a la humanidad importa salvar contra toda negación pesimista, es, no tanto la idea de la relativa bondad de lo presente, sino la de la posibilidad de llegar a un término mejor por el desenvolvimiento de la vida, apresurado y orientado mediante el esfuerzo de los hombres. La fe en el porvenir, la confianza en la eficacia del esfuerzo humano son el antecedente necesario de toda acción enérgica y de todo propósito fecundo”**(Rodó, 1956:124) (22).

La *función anticipadora de futuro* se cumple cabalmente al postularse un *futuro-otro* que si bien supone la mediación del presente como su condición de posibilidad, no es en cambio su mera prolongación: **“Todo el que se consagre a propagar y defender, en la América contemporánea, un ideal desinteresado del espíritu,- arte, ciencia, moral, sinceridad religiosa, política de ideas,- debe educar su voluntad en el culto perseverante del porvenir. El pasado perteneció todo entero al brazo que combate; el presente pertenece, casi por completo también al brazo que nivela y construye; el porvenir -un porvenir tanto más cercano cuanto más enérgicos sean la voluntad y el pensamiento de los que le ansían- ofrecerá, para el desenvolvimiento de superiores facultades del alma, la estabilidad, el escenario y el ambiente.**

¿No la veréis vosotros, la América que nosotros soñamos; hospitalaria para las cosas del espíritu, y no tan sólo para las muchedumbres que se amparen a ella; pensadora, sin menoscabo de su aptitud para la acción; serena y firme a pesar de sus entusiasmos generosos; resplandeciente con el encanto de una seriedad temprana y suave, como la que realza la expresión de un rostro infantil cuando en él se revela, al través de la gracia intacta que fulgura, el pensamiento inquieto que despierta?...Pensad en ella a lo me-

nos; el honor de vuestra historia futura depende de que tengáis constantemente a los ojos del alma la visión de esa América regenerada, cerniéndose de lo alto sobre las realidades del presente, como en la nave gótica el vasto rosetón que arde en luz sobre lo austero de los muros sombríos“ (Rodó, 1956:197) (23).

Presentada analíticamente la función utópica del discurso intrafronteras de *Ariel* en su triple registro *crítico-regulador, liberador del determinismo legal y anticipador del futuro*, se dan las condiciones para presentar la síntesis en *la forma de subjetividad que se constituye* atendiendo a su *identidad democrática*, a la *vigencia y validez* de la misma en el contexto de su formulación así como en el de su reconsideración cien años después, todo lo cual supone que sin abandonar *el nivel de la narratividad o del enunciado*, se tenga a la vista el *nivel de la discursividad o de la enunciación*.

IV. El sujeto que se constituye: vigencia y validez de su identidad democrática en el comienzo de 1900 y en el desafío de un actual recomienzo de la filosofía latinoamericana

El sujeto que se constituye discursivamente en y desde *Ariel*, ya ha quedado dicho, es un *sujeto generacional* (24). La dedicatoria **“A la juventud de América”** identifica a ese sujeto en conjunción con los **“jóvenes discípulos”** a quienes Próspero brinda su mensaje: **“...yo creo que América necesita grandemente de su juventud. He aquí por qué os hablo. He aquí por qué me interesa extraordinariamente la orientación moral de vuestro espíritu. La energía de vuestra palabra y vuestro ejemplo puede llegar hasta incorporar las fuerzas vivas del pasado a la obra del futuro”** (Rodó, 1956: 125). No se trata objetivamente de toda la población latinoamericana que hacia 1900 podía integrar ese grupo de edad, sino apenas de aquél segmento unido en una suerte de comunión espiritual en torno a un

“viejo y venerado maestro”, es decir el sector generacional de *la ciudad letrada* que, por el modo como queda presentado, lleva a pensar como problemática la articulación con los otros sectores de la juventud y de la sociedad en su conjunto. Rodó piensa a su modo en los términos del *generacionalismo*, postula en la vida de las sociedades el papel renovador y orientador de aquél sector de *la juventud* en el que al privar **“el imperio de la razón”** y **“la gracia de la inteligencia”** como sus rasgos identitarios dominantes, puede asumir el pasado en el presente con un valioso sentido de futuro. Destacando la necesidad de ese protagonismo histórico en las circunstancias americanas de 1900, apuesta seguramente a la renovación de ese liderazgo en los recambios generacionales del futuro (25).

Esa subjetividad que se constituye, tanto en sus expresiones individuales como en su ser colectivo, vive una tensión fundamental que Rodó simboliza en Ariel y Calibán. Se trata de una tensión espiritual-cultural entre la *concepción de la vida racional* y la *concepción de la vida utilitaria* representadas por esos símbolos en función de una oposición que, sin usar la expresión *vazferreiriana*, Rodó parece evaluar como una *falsa oposición*.

Frente a las tesis conservadoras de Renan (26) y Bourget (27) que al adjudicar la predominancia del utilitarismo ramplón a la democratización de la sociedad en términos de extensión democrática derivan en una deslegitimación cultural de la misma, Rodó se orienta decididamente a la legitimación cultural de una *identidad democrática socialmente incluyente* -aunque *articuladora de legítimas diferencias*- en proceso de extensión, a través de la transformación de la oposición de los principios en *una relación de complementación y equilibrio en la que la utilidad opera como condición de posibilidad para aspirar de un modo fundado a realizaciones espirituales superiores y la racionalidad de dirección estetizante con lo que ella supone de libertad, proyecta el sentido de la utilidad más allá del horizonte estrecho de los intereses inmediatos* (28).

Efectivamente, como Renan en quien encuentra fuerte inspiración, Rodó se preocupa por la aparente relación entre extensión de la democracia y presunta degradación de las formas pretendidamente superiores de la cultura espiritual. Pero no opta por sacrificar a la primera en aras de salvaguardar a las segundas: manifiesta amar, al mismo tiempo **“la obra de la Revolución, que en nuestra América se ensalza además con las glorias de su Génesis”** (Rodó, 1956:150) y **“la posibilidad de una noble y selecta vida espiritual que en ningún caso haya de ver sacrificada su serenidad augusta a los caprichos de la multitud”** (Rodó, 1956:150). La solución a la *aparente correlación negativa* entre *extensión democrática* y *la noble y selecta vida espiritual* pasa por una transformación cultural de la democracia por la que la legítima **“igualdad social que ha destruido las jerarquías imperativas e infundadas”** haga lugar a **“desigualdades legítimas”** (29) o *legítimas jerarquías* **“que tengan en la influencia moral su único modo de dominio y su principio en una clasificación racional”** (Rodó, 1956:151). El sujeto que se constituye discursivamente es pues un *sujeto democrático* en cuanto hace suya e irrenunciable la democrática idea de *igualdad*. La igualdad que se postula no se limita a ser *igualdad política*, es **“igualdad social”**. Pero no alcanza por el movimiento crítico-destructivo por el que dicha igualdad al imponer su reconocimiento destruye a **“las jerarquías imperativas e infundadas”** y por lo tanto *las desigualdades ilegítimas*. Una *consolidación democrática* que no se verifique bajo la forma de una **“degeneración democrática”** (30) requiere un movimiento complementario de carácter proyectivo, por el que **“lo afirmativo de la democracia y su gloria consistirán en suscitar, por eficaces estímulos, en su seno, la revelación y el dominio de las verdaderas superioridades humanas”** (Rodó, 1956:151), dando lugar a **“las desigualdades legítimas”** que marcan la presencia de una *legítima igualdad*, condición de una *extensión y consolidación democrática no degenerativa*.

Se trata de un sujeto que se pretende al mismo tiempo democráticamente legitimado y legitimador de la democracia: ***“Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescindible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores, asegurándola sobre el consentimiento libre de los asociados. Ella consagra, como las aristocracias, la distinción de calidad; pero la resuelve a favor de las calidades realmente superiores, -las de la virtud, el carácter, el espíritu,- sin pretender inmobilizarlas en clases constituidas aparte de las otras, que mantengan a su favor el privilegio execrable de la casta, renueva sin cesar su aristocracia dirigente en las fuentes vivas del pueblo y la hace aceptar por la justicia y el amor. (...) Hoy sabemos que no existe otro límite legítimo para la igualdad humana que el que consiste en el dominio de la inteligencia y la virtud, consentido por la libertad de todos”*** (Rodó, 1956:162-163) (31). La democracia reconoce pues en este sujeto, democráticamente constituido y constituyente, legitimado y legitimante, la mejor prueba de su vigencia y la mejor garantía de su consolidación no degenerativa. Se trata, como dice Rodó de ***“una aristarquía de la moralidad y la cultura”*** (Rodó, 1956:165) cuyas ***“superioridades morales, que son un motivo de derechos, son principalmente un motivo de deberes”*** desde que ***“todo espíritu superior se debe a los demás en igual proporción que los excede en capacidad de realizar el bien”*** tal como lo enseña la ***“concepción cristiana de la vida”*** (Rodó, 1956:163) que hace suya.

Ese sujeto es construcción y constructor de una *igualdad democrática* que el *Estado* debe garantizar con *universalidad*, entendida como *igualdad de posibilidades* legitimadora de las desigualdades legítimas: ***“Ninguna distinción más fácil de confundirse y anularse en el espíritu del pueblo que la que enseña que igualdad democrática puede significar una igual posibilidad, pero nunca una igual realidad, de influencia y de***

prestigio, entre los miembros de una sociedad organizada. En todos ellos hay un derecho idéntico para aspirar a las superioridades morales que deben dar razón y fundamento a las superioridades efectivas; pero sólo a los que han alcanzado realmente la posesión de las primeras, debe ser concedido el premio de las últimas. El verdadero, el digno concepto de la igualdad reposa sobre el pensamiento de que todos los seres racionales están dotados por naturaleza de facultades capaces de un desenvolvimiento noble. El deber del Estado consiste en colocar a todos los miembros de la sociedad en distintas condiciones de tender a su perfeccionamiento. El deber del Estado consiste en predisponer los medios propios para provocar, uniformemente, la revelación de las superioridades humanas, dondequiera que existan. De tal manera, más allá de esta igualdad inicial, toda desigualdad estará justificada, porque será la sanción de las misteriosas elecciones de la Naturaleza o del esfuerzo meritorio de la voluntad. Cuando se la concibe de este modo, la igualdad democrática, lejos de oponerse a la selección de las costumbres y de las ideas, es el más eficaz instrumento de selección espiritual, es el ambiente *providencial* de la cultura. La favorecerá todo lo que favorezca el predominio de la energía inteligente” (Rodó, 1956: 161-162). De esta manera Rodó resuelve la pretendida correlación negativa entre extensión democrática y cultura superior: sustentada la cultura sobre una democracia que extiende con horizonte de universalidad la *igual posibilidad*, resulta ella sustentada sobre el *predominio de la energía inteligente* a cuyo desarrollo provee las mejores condiciones de factibilidad. Se fundamenta así una cultura democrática que supone una específica articulación entre *igualdad y libertad*. En esa cultura democrática, el *libre consentimiento de los asociados* a las legítimas desigualdades como figura de una *igualdad democrática no mesocrática* (32), se encuentra legitimado por la *igualdad de posibilidad* que el Estado asegura a todos.

De esta manera, José Enrique Rodó, paradigmático representante de la *inteligencia* uruguaya y latinoamericana, postula en *Ariel* una articulación entre Ariel y Calibán, en la que tanto en la personalidad individualmente considerada, como en la personalidad de los pueblos, “**el imperio de la razón**” y “**la gracia de la inteligencia**” condensados simbólicamente en el primero, constituyen los fundamentos de un auténtico orden democrático, resultante de la síntesis del cristianismo y la cultura clásica, las dos grandes vertientes constituyentes de nuestra identidad cultural: “**Del espíritu del cristianismo nace, efectivamente, el sentimiento de igualdad, viciado por cierto ascético menosprecio de la selección espiritual y la cultura. De la herencia de las civilizaciones clásicas, nacen el sentido del orden, de la jerarquía y el respeto religioso del genio, viciados por cierto aristocrático desdén de los humildes y los débiles. El provenir sintetizará ambas sugerencias del pasado, en una fórmula inmortal. La democracia, entonces, habrá triunfado definitivamente**” (Rodó, 1956:166-167) (33). En esa línea argumentativa, la consolidación de una democracia no degenerativa supone la legitimidad del ejercicio del gobierno -como derecho y como deber- por parte de esa aristocracia cultural. La aristocracia cultural no resulta un cuerpo extraño en el orden democrático, sino que es el producto que lo legitima como orden productor de valores superiores, al tiempo que parece ser condición del triunfo definitivo de la democracia.

Frente a la política menuda de banderías y personalismos, por la que *democracia* y *república* resultaban ser palabras que en “**América la nuestra**” daban cobijo a formas objetivas de *autocracia*, el desplazamiento del poder *desde la razón de la fuerza a la fuerza de la razón y la inteligencia*, parece, así planteado, una más que aceptable alternativa. La opción por *democracias* que incluyeran sin disimularlas sus gobernantes *aristocracias*, parecería ser una alternativa razonable tanto para esa *aristocracia* y su presunto derecho-deber de gobernar, como para el *demos* de esa

democracia que reconocería la legitimidad de ese derecho así como el beneficio del ejercicio de ese deber. En la hipótesis de una *vigencia* extendida de gobiernos *autocráticos* o aún *democrático-oligárquicos* fundados en las ilegítimas desigualdades que Rodó rechazaba, el modelo *democrático-aristocrático* postulado por Ariel no obstante su romanticismo que arroja razonables dudas sobre la plausibilidad de concreción de su buena intención, en la hipótesis de que fuera realizable, pareciera ser en principio teóricamente razonable y ético-políticamente preferible.

La pretensión de *desinterés* legitima el *interés* de reproducción de la alta cultura que con la *razón* y la *inteligencia* apunta a consolidar el dominio de la juventud *arielista* en la rectificación regeneradora de la democracia y su consolidación no degenerativa. Ese interés presentado como desinterés, que tras su cara cultural más aparente no oculta tal vez del todo a una mirada crítica una cara política, por cuanto invierte su sentido al presentarse como la desinteresada aspiración al ideal, contrasta con la *lógica del interés inmediatesta y particularista dominante en lo individual y en lo colectivo, en lo económico, lo social, lo cultural y lo político, constituyéndose en ambiguo referente utópico para el discernimiento de la misma*. Se trata de un referente utópico ambiguo en cuanto opone a la *topía materialista y utilitarista* de la *lógica del interés* como motor universalizado de la vida de las personas y de los pueblos, la *utopía espiritualista* de la *lógica del desinterés*. Esta, al presentar ideológicamente como *desinterés* los intereses que más allá de su intención apunta a promover y consolidar, corre el riesgo de legitimar intereses ilegítimos en nombre del desinterés y de dificultar la identificación de legítimos intereses universales en nombre de los cuales es tal vez posible discernir críticamente tanto la *lógica del interés particularista e inmediatesta* como la *lógica del desinterés* y generar condiciones para poder realizar el *interés común*.

Pasado un siglo de la publicación de Ariel, la *nordomanía* en lo que ella significa de extensión y profundización de una *eticidad*

utilitarista orientada por el *interés particular inmediato* se encuentra tal vez más fuerte que en el momento de esa primera publicación, así como más visibles sus efectos destructivos, dándole una vigencia renovada y dramática al “*struggle for life*” a que Rodó hiciera referencia en relación a esa *eticidad* dominante en los Estados Unidos (Rodó, 1956:185) que Europa identificaba como el “**espíritu de americanismo**” y que condensaba para aquél entonces la “**concepción utilitaria, como idea del destino humano, y la igualdad en lo mediocre, como norma de la proporción social**” (Rodó, 1956:167).

Hoy la concepción utilitaria impera determinando el destino humano en función de la competitividad, por lo que sustituye la igualdad en lo mediocre por la profundización de la desigualdad, que se convierte así en norma de la vigente desproporción social. Resignificado el diagnóstico de la negatividad de la *eticidad* utilitarista por la que en nombre del inmediato interés privado calculable se niega la posibilidad de vivir con dignidad a mayorías crecientes al profundizar la desigualdad y en último análisis la posibilidad de la vida misma por la destrucción de la naturaleza, una alternativa en nombre de la *espiritualidad* y el *desinterés* como lugar y orientación de la *razón* y la *inteligencia*, como la que Rodó simboliza en *Ariel*, exhibe inmediatamente sus límites.

Hoy debe hacerse la crítica de la *eticidad* del interés utilitario que destruye, desde una *moralidad* (34) constructora de una *eticidad alternativa* que reivindica un interés y una utilidad otras. La transformación espiritual, cultural o civilizatoria que hoy se requiere supone una reformulación del balance entre aquellas dos tradiciones espirituales a que Rodó hiciera referencia, la del cristianismo y la del clacisismo grecolatino (35). Ello implica la afirmación de la *materialidad* en tanto *condición de toda espiritualidad*, la *superación crítica del cálculo privado de utilidades en nombre de la utilidad*, el *discernimiento del interés particular en nombre del interés común que involucra a la humanidad en sus expresiones diversas no excluyentes y a la naturaleza y por ello la*

transformación del agente humano y su constitución como sujeto lo cual supone trascender el sistema para rectificarlo en sus tendencias destructivas y, para ello, afirmarse en y por la afirmación de todos los otros seres humanos y la naturaleza (Hinkelammert, 1999) (36).

A modo de conclusión

Esa *eticidad alternativa* en nombre de *intereses materiales no calculados* que constituyen el *bien común* o *patrimonio de la humanidad y la naturaleza* y que por lo tanto no renuncia al sentido de utilidad sino que lo resignifica, no puede encontrar en *Ariel* un lugar de expresión. No obstante, para este *sujeto* que apunta a constituirse desde las concretas circunstancias latinoamericanas y mundiales, *Ariel* que marcó en América Latina un *comienzo* en el proceso de afirmación de un *sujeto con identidad democrática*, cuyas limitaciones se pueden señalar, justamente a través de ese señalamiento puede ser críticamente recuperado en un actual *recomienzo*.

Tal vez “**el móvil alto y desinteresado en la acción**” que *Ariel* simboliza en el mensaje de Rodó, puede ser hoy recuperado en un *recomienzo* en el que el *sujeto* que se constituye lo hace *superando el dualismo de lo espiritual y lo material*, encontrando de un modo más determinante que Rodó en lo material la condición de lo espiritual y transformando el *móvil desinteresado en la afirmación democrática del interés común* a través del protagonismo de “**la razón de todos en las cosas de todos, y no de la razón universitaria de unos, sobre la razón campestre de otros**” (Martí, 1992: 484), inclusivo universalismo de las diversidades no excluyentes de lo humano, la naturaleza y el futuro que hacen a *una más radical identidad democrática*.

Notas

1. Advierte Ardao acerca de la naturaleza discursiva de *Ariel* de Rodó: **“Se califica habitualmente a su libro de ensayo, admitiendo que incluye elementos narrativos. Atendiendo ante todo al contenido, es así. Pero desde el punto de vista estrictamente formal, es a la inversa: desde la primera a la última línea, se trata de una narración única, que incluye en la mayor parte de su cuerpo, como discurso de uno de los personajes, un extenso ensayo”** (Ardao, 1971b:30).
2. Escribe Rodó en *Ariel*: **“El anti-igualitario de Nietzsche, - que tan profundo surco señala en la que podríamos llamar nuestra moderna *literatura de ideas*”** (Rodó, 1956:163-164).
3. Ver también (Ardao, 1971a: 241-269).
4. Creo que bien vale la pena enfatizar los matices en las versiones castellanas de la fórmula de Hegel. Expresar, como la hace una versión que “la filosofía” es “pensamiento de su tiempo” supone simplemente afirmar la historicidad de toda filosofía como producción cultural. En cambio sustentar, como lo hace la otra versión, que “la filosofía” es “la época puesta en pensamiento”, tras una inocente transformación sintáctica y terminológica, en lugar de limitarse a señalar a la filosofía como producto histórico, le confiere a la misma la capacidad de expresar a su época en términos de pensamiento. Esta versión que me animo a calificar en términos comparativos como una trascendentalización de la anterior, se corresponde más definidamente con la caracterización del lugar y función de la filosofía en la totalidad cultural tal como la efectúa Hegel en el pasaje de referencia: “Es la suprema floración, el concepto de la forma total del espíritu, la conciencia y la esencia espiritual del estado todo; el espíritu de la época, como espíritu que se piensa a sí mismo. El todo multiforme se refleja en ella

como en el foco simple, como en su propio concepto que se sabe a sí mismo” (Hegel, 1979:55).

5. A mi juicio, *Ariel* de Rodó es “pensamiento de su tiempo” y también “la época puesta en pensamiento”, especialmente en el sentido en que Lucien Goldmann caracteriza al *pensamiento* cuando escribe: “...**el pensamiento es siempre el intento por hallar un *sentido* a la vida en ciertas condiciones concretas, y por establecer una *praxis* que tienda a cambiar la realidad en el sentido de las aspiraciones de los grupos humanos...el conjunto de ese comportamiento exige siempre una síntesis viva entre el espíritu racional, el ordenamiento, por una parte, y, por otra, su adaptación a la realidad y a las aspiraciones del sujeto gracias al espíritu crítico**” (Goldmann, 1975: 38).
6. Zea se refiere aquí a la declaración de guerra a España por parte de los Estados Unidos, en momentos en que la victoria del movimiento independentista cubano era inminente. El gobierno que Estados Unidos impuso sobre Cuba entre 1899 y 1902, así como la Constitución que incluyó la llamada “enmienda Platt”, por la que se arrogó el derecho de intervenir militarmente en la isla y de retener una parte de su territorio, fueron inequívocas manifestaciones imperialistas que provocaron en Latinoamérica justas reacciones anti-imperialistas. De hecho, más allá de la intención de su autor, *Ariel* se constituyó en discurso fundante de la entonces naciente conciencia anti-imperialista en América Latina ante la tangible expansión imperial de los Estados Unidos.
7. Utilizo los conceptos de *vigencia* y *validez* en el sentido en que los caracteriza Mario Sambarino cuando en el marco de un discernimiento entre *eticidad* y *moralidad*, establece “**la distinción entre lo que en un universo cultural está *vigente* y lo que en él es *válido***” separando “*el orden de lo que*

es según valores” y “el orden de lo que es valioso que sea” (Sambarino, 1959: 229-290).

8. La cursiva es mía.
9. En su análisis de la construcción de la filosofía de la historia en la modernidad europea (Roig, 1981:170-185), Arturo Andrés Roig utiliza críticamente el esquema de la comunicación de Roman Jakobson, así como su visión de las funciones del lenguaje, señalando que en lugar de un *sujeto-emisor* y un *sujeto-receptor*, **“la circularidad del acto de comunicación”** hace que **“la relación se de entre un *sujeto emisor-receptor* y un *sujeto receptor-emisor*”** (Roig, 1981: 177) y ampliando por la consideración de la filosofía de la historia en Hegel, las clásicas funciones del lenguaje, en la referencia a **“una función de apoyo que se pone de manifiesto con la presencia del “sujeto absoluto” y la garantía que ofrece su mensaje (...) y una función de deshistorización que puede ser revertida, que se lleva a cabo con los sujetos eludidos-aludidos”**(Roig, 1981:178-179).
10. La cursiva es mía.
11. La cursiva es mía.
12. La cursiva es mía.
13. Arturo Ardao, de cuyo generoso saber y proverbial cordialidad tuve la fortuna de disfrutar en dos consecutivas visitas los días 16 y 19 de setiembre del año en curso, en compañía de Mauricio Langon la primera y de Isabel Monal la segunda, recordó en esta última que Rodó utilizaba con frecuencia la expresión **“América la nuestra”** para referirse a América Latina, tal vez -agregaba- para no reproducir el **“Nuestra América”** de José Martí, por cuya producción intelectual tenía la mayor estima.
14. Siguiendo fundamentalmente a Arturo Andrés Roig, Estela Fernández ha enfatizado la distinción **“entre género utópi-**

co -correspondiente al nivel de la narratividad o del enunciado- y función utópica -correspondiente al nivel de la discursividad o de la enunciación” (Fernández, 1995: 27). Focalizando su análisis en esta última, escribe: **“La función utópica se refiere al carácter ideológico del lenguaje y expresa una determinada concepción del mundo y de la vida, proyectada por un sujeto, con cierta ubicación social e histórica, al que no concebimos como anterior al discurso mismo sino como configurado parcialmente en y por el discurso.**

Desde el punto de vista del análisis del discurso político o filosófico, lo que interesa no es el estudio de los relatos utópicos completos y cerrados, expresión de la utopía como género narrativo, sino del ejercicio de la función utópica al interior del lenguaje. Tal función discursiva se articularía bajo tres modalidades: como **función crítico-reguladora, como función liberadora del determinismo legal y como función anticipadora del futuro**“ (Fernández, 1995: 28-29). Por la *función crítico-reguladora* lo utópico como plenitud imposible opera como “lugar” teórico desde el que analizar críticamente lo dado y en relación al cual realizar -también críticamente- lo posible, por la *función liberadora del determinismo legal* frente a los dispositivos ideológicos de naturalización o deshistorización de lo real, se reintroduce la historicidad en lo real posibilitando el discernimiento del determinismo legal y habilitando un sentido de lo posible que se coloca más allá de lo dado, de un futuro-otro que no sea la prolongación del presente, encontrándonos ya con la *función anticipadora de futuro*. Siguiendo esta lógica de la *función utópica* del discurso, Estela Fernández ha agregado como condición y corolario de las anteriores *la función constitutiva de formas de subjetividad* por la que un sujeto se constituye en el proceso de construcción discursiva y en el acto de enunciación que tiene lugar en un universo discursi-

vo en el que se traduce la conflictividad propia del universo social de que forma parte.

15. En el marco de su reflexión sobre el realismo en política, Franz J. Hinkelammert nos recuerda que la utopía es lo imposible y que entre la ilusión empírica de suponerla realizada y la ilusión trascendental de pretender realizarla se perfila *el realismo en política como arte de lo posible* que implica una relación diferente con lo imposible: **“Quien no se atreve a concebir lo imposible, jamás puede descubrir lo que es posible. Lo posible resulta del sometimiento de lo imposible al criterio de la factibilidad”** (Hinkelammert, 1990: 26).
16. En el sentido en que el concepto de *personalidad* puede ser aplicado no solamente a los individuos, sino también, y no solo metafóricamente, a los pueblos.
17. Sin lugar a dudas, tanto en la idea como en el nombre de *América Latina*, los elementos de *latinidad* tanto de la realidad como del imaginario, son los que ponen la marca de identidad en nuestra específica *americanidad*. No obstante la incuestionable presencia de *latinidad* en el *espíritu* de nuestra cultura, la visión de Rodó puede ser tildada de excesivamente estereotipada, homogeneizante y reductiva. Hay una afirmación de identidad frente a la presencia de ciertos rasgos que más por disvaliosos que por exógenos podría justificarse la expectativa de su resignificación desde el principio de lo superior marcado por Ariel. Pero esta afirmación de identidad dada su condición estereotipada, homogeneizante y reductiva, supone probablemente de modo no intencional una negación de identidades reales que quedan excluidas del imaginario que tal afirmación construye. Por otra parte los rasgos del humanismo latino o grecolatino admiten lecturas divergentes a la de Rodó desde las que puede ponerse en cuestión las aparentemente incuestionables bondades de esas raíces supuestamente fundantes.

18. La cursiva es mía.
19. La cursiva es mía.
20. La cursiva es mía.
21. El mensaje de Próspero es de *esperanza* y las palabras que lo cierran marcan la centralidad de una suerte de *principio esperanza* en que funda su sentido: **“Aun más que para mi palabra, yo exijo de vosotros un dulce e indeleble recuerdo parta mi estatua de Ariel. Yo quiero que la imagen leve y graciosa de este bronce se imprima desde ahora en la más segura intimidad de vuestro espíritu. Recuerdo que una vez que observaba el monetario de un museo, provocó mi atención en la leyenda de una vieja moneda la palabra *Esperanza*, medio borrada sobre la palidez decrepita del oro. Considerando la apagada inscripción, yo meditaba en la posible realidad de su influencia. ¿Quién sabe que activa y noble parte sería justo atribuir, en la formación del carácter y en la vida de algunas generaciones humanas, a ese lema sencillo actuando sobre los ánimos como una insistente sugestión? ¿Quién sabe cuántas vacilantes alegrías persistieron, cuántas generosas empresas maduraron, cuántos fatales propósitos se desvanecieron, al chocar las miradas con la palabra alentadora, impresa, como un gráfico grito, sobre el disco metálico que circuló de mano en mano?...Pueda la imagen de este bronce -troquelados vuestros corazones con ella- desempeñar en vuestra vida el mismo inaparente pero decisivo papel. Pueda ella, en las horas sin luz del desaliento, reanimar en vuestra conciencia el entusiasmo por el ideal vacilante, devolver a vuestro corazón el calor de la esperanza perdida. Afirmando primero el baluarte de vuestra vida interior, Ariel se lanzará desde allí a la conquista de las almas. Yo le veo, en el porvenir, sonriéndose con**

gratitud, desde lo alto, al sumergirse en la sombra vuestro espíritu. Yo creo en vuestra voluntad, en vuestro esfuerzo; y más aún, en los de aquellos a quienes daréis la vida y transmitiréis vuestra obra. Yo suelo embriagarme con el sueño de día en que las cosas reales harán pensar que ¡la Cordillera que se yergue sobre el suelo de América ha sido tallada para ser el pedestal definitivo de esta estatua, para ser el ara inmutable de su veneración!” (Rodó, 1956: 203-204).

22. La cursiva es mía.

23. La cursiva es mía.

24. La postulación de la *generación joven*, en alguna manera no solamente como *sujeto que se constituye*, sino también como sujeto que en su constitución sustenta el sentido de un futuro posible y deseable, hace pensar fuertemente en el *generacionalismo* o *teoría de las generaciones* en la línea que desde José Ortega y Gasset, por la mediación de José Gaos encuentra tal vez su más definida expresión latinoamericana en el pensamiento de Leopoldo Zea y su visión y fundamentación de una filosofía de la historia americana: las *elites intelectuales*, recuerda Santiago Castro-Gómez comentando críticamente a Ortega y su línea de descendencia “**son el verdadero motor de la historia, pues son los encargados de generar aquellas ideas que sustituyen los usos vigentes ya debilitados con el paso de los años. Al transformar el sistema vigente de creencias mediante el ejercicio crítico del pensamiento y la meditación filosófica, los intelectuales ejercen una misión salvífica en el seno de la sociedad**” (Castro-Gómez, 1996: 102). Castro-Gómez al alinear a Roig conjuntamente con Ortega, Gaos y Zea en torno a la tesis “**de que la historia es un proceso anclado en la intencionalidad de sujetos agrupados generacionalmente**” (Castro-Gómez, 1996:114), parece desconocer en algunas de

sus implicaciones el sentido de la **“ampliación metodológica”**(Roig, 1977: 66) que Roig dice haber operado en 1973, apuntando según sus palabras entre otras cosas **“a un cambio en la noción de sujeto histórico del pensamiento filosófico, reducido a un estudio de un determinado grupo social, el de los intelectuales”** (Roig, 1977: 66) y por lo tanto a **“introducir nuevos dioses en la ciudad”** (Roig, 1977: 72). Por su parte Castro-Gómez auspicia otro tipo de lectura de la historia del pensamiento en la línea del enfoque genealógico practicado por Angel Rama en *La ciudad letrada*, según la cual las generaciones intelectuales parecen cambiar la *misión salvífica* por la de producir **“ideologías y políticas culturales destinadas a reglamentar la vida pública. Modelos que, al absorber el mundo pluriforme de las identidades empíricas en los esquemas monolíticos de la cultura ilustrada, conllevaban de por sí una fuerte tendencia a la homogeneización de la vida colectiva”**(Castro-Gómez, 1996:115). A esta acusación de homogeneización de la vida colectiva por parte de los letrados de acuerdo a la categoría de *letrado* que Castro-Gómez toma de Angel Rama y hace suya, Roig responde a su vez con una acusación de excesiva homogeneización de los intelectuales al subsumirlos sin matices en esa categoría: **“...a las tesis del escritor uruguayo que él acepta con tanto entusiasmo se les pueden hacer fuertes reparos, en la medida en que la categoría de letrado puesta en juego se presta, como en el caso de Castro-Gómez, para caer en violencias textuales, que desconocen precisamente matices y diversidades”** (Roig, 1998: 10).

La discusión que aquí se ha introducido, sin perder de vista su carácter marginal, afecta al centro mismo de la postulación rodoniana de un *sujeto generacional* como constructor de un *futuro otro*.

25. Así piensa Arturo Ardao: "El Próspero de Rodó señala el rumbo de Ariel a los jóvenes latinoamericanos del 900, pero más todavía a los que tendrían que venir después. Lo hace llamándolos, no a la contemplación pasiva, sino a la creación y el trabajo, el esfuerzo y la lucha: "Yo creo en vuestra voluntad, en vuestro esfuerzo; y más aún en los de aquellos a quienes daréis la vida y transmitiréis vuestra obra". ¿Qué objetos perseguirá esa obra, por la que América Latina será lo que debe ser? Los señala también Próspero: "Arte, ciencia, moral, sinceridad religiosa", pero también "política de ideas"" (Ardao, 1971b: 33.).
26. "Piensa, pues, el maestro, que una alta preocupación por los *intereses ideales* de la especie es opuesta del todo al espíritu de la democracia. Piensa que la concepción de la vida, en una sociedad donde ese espíritu domine, se ajustará progresivamente a la exclusiva persecución del bienestar material como beneficio propagable al mayor número de personas. Según él, siendo la democracia la entronización de Calibán, Ariel no puede menos que ser el vencido en ese triunfo" (Rodó, 1956: 149-150).
27. **Así, Bourget se inclina a creer que el triunfo universal de las instituciones democráticas hará perder a la civilización en profundidad lo que la hace ganar en extensión. Ve su forzoso término en el imperio de un individualismo mediocre. "Quien dice democracia -agrega el sagaz autor de *Andrés Cornelís-* dice desenvolvimiento progresivo de las tendencias individuales y disminución de la cultura""** (Rodó, 1956: 150).
28. Parece de orden presentar con claridad la valoración respecto del carácter del pensamiento de Rodó: ¿conservador o progresista? Es *progresista* el pensamiento de Rodó en relación a sus referencias *conservadoras*, aunque también las limitaciones de su distanciamiento crítico de las mismas llevan a registrarlo a

su vez como conservador desde referencias progresistas más radicalizadas. Para ir más allá de los rótulos ideológicos identificadores que eventualmente impiden registrar los personales matices que dan la medida de la peculiar identidad de su pensamiento, debe señalarse que en lo que se refiere a la personalidad de los pueblos en general y de "**América la nuestra**" en particular, aunque *renovada "sobre el consentimiento libre de los asociados"*, Rodó no parece pensar en una posible universalización de las altas funciones espirituales de la cultura simbolizadas en Ariel y por lo tanto en una universalización de la función intelectual, sino en una permanente renovación generacional de una *inteligencia* promovida por la educación popular y universal desde el seno mismo del pueblo, integrada exclusivamente por aquellos en los que alcanzan su mejor expresión aquellas funciones. La *inteligencia*, los *intelectuales*, la *ciudad letrada* se encuentra así *naturalmente-culturalmente* llamada al ejercicio del *deber-derecho* del gobierno en una sociedad democrática que los produce con esa finalidad política, social y cultural, como modo de asegurarse a sí misma en un proceso de consolidación no degenerativo.

29. **"La oposición entre el régimen de la democracia y la alta vida del espíritu es una realidad fatal cuando aquél régimen significa el desconocimiento de las desigualdades legítimas y la sustitución de la fe en el heroísmo - en el sentido de Carlyle- por una concepción mecánica de gobierno"**(Rodó, 1956: 153). La cursiva es mía.
30. **"Con relación a las condiciones de la vida de América, adquiere esta necesidad de precisar el verdadero concepto de nuestro régimen social un doble imperio. El presuroso crecimiento de nuestras democracias por la incesante agregación de una multitud cosmopolita; por la influencia inmigratoria, que se incorpora a un núcleo aun débil para verificar u activo trabajo de asimilación y encauzar el torrente humano con los medios**

que ofrecen la solidez secular de la estructura social, el orden político seguro y los elementos de una cultura que haya arraigado íntimamente, -nos expone en el porvenir a *los peligros de la degeneración democrática*, que ahoga bajo la fuerza ciega del número toda noción de calidad; que desvanece en la conciencia de las sociedades todo justo sentimiento del orden; y que, librando su ordenación jerárquica a la torpeza del acaso, conduce forzosamente a hacer triunfar las más injustificadas e innobles de las supremacías” (Rodó, 1956: 152). La cursiva es mía.

31. Las cursivas son mías.
32. Refiriéndose al clima cultural a su juicio imperante en los Estados Unidos, Rodó escribe acerca de la “**obra desoladora**” de “**La nivelación mesocrática**” (Rodó, 1956:182). Frente a ese ejemplo, Rodó piensa en la *igualdad de posibilidad* como *igualación democrática no mesocrática* en cuanto es la referencia de legitimidad para el desarrollo de las legítimas desigualdades en la línea ascendente hacia una verdadera *desnivelación aristocrática* en el registro de lo cultural, condición de mejoramiento cultural y democrático y, por ende, de consolidación democrática no degenerativa.
33. La cursiva es mía.
34. Sobre la distinción entre *moralidad* y *eticidad* como categorías de la razón práctica en el uso que de las mismas se efectúa a partir de Hegel, escribe Adriana Arpini: “Así **moralidad** (Moralität) se refiere al ámbito subjetivo, a la calidad o valor moral que obra por respeto al deber, mientras que **eticidad** (Sittlichkeit) señala la moralidad objetiva, el conjunto de normas, costumbres, leyes que dan forma a un pueblo y que son sintetizadas en el Estado” (Arpini, 1997: 32). Actualiza el sentido de la misma al efectuar las siguientes consideraciones: “...la **eticidad** resume las ob-

jetivaciones socialmente producidas e institucionalizadas en usos, costumbres, normas, códigos, leyes, según las cuales se orienta la vida social y política de los pueblos” (...) “La *moralidad* (...) no queda reducida a mera subjetividad, sino que tiene una dinámica propia, esto es un obrar que va más allá de la sola recepción y adecuación de los sujetos a las formas de eticidad vigentes. Más que eso, implica una constante resemantización y apropiación, rechazo y aprobación, en fin producción de nuevas objetivaciones” (Arpini, 1997: 36).

35. Si finalmente el helenismo *helenizó* al cristianismo y se vertebró un modelo civilizatorio fuertemente dualista como lo ha sido el Occidente cristiano desde sus relatos fundantes y refundacionales, se trataría de una suerte de cristianización del helenismo desde un cristianismo no helenizado como parece serlo el de los orígenes. No se trata pues de una renuncia a las dos vertientes espirituales identificadas por Rodó, sino del señalamiento de un diferente y alternativo balance entre las mismas en función de las preocupantes señales que plantea el mundo actual.
36. Estas ideas que aquí se presentan muy apretadamente y en relación a las cuales se apunta a plantear hoy la cuestión de la validez de *Ariel* y su eventual condición de *recomienzo* en la constitución de un *sujeto*, están presentes en diversos textos de Franz J. Hinkelammert. El que tengo a la vista es el inédito *La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de la globalización*, ponencia presentada en el Encuentro de Ciencias Sociales y Teología “El sujeto en el contexto de la globalización”, Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, Costa Rica, 6-9 de diciembre de 1999, en el que el autor logra sintetizar en pocas páginas algunas de sus tesis fundamentales.

Lista de Referencias

- ARDAO, Arturo. **La Filosofía en el Uruguay en el siglo XX**. FCE, México, 1956.
- ARDAO, Arturo. "La conciencia filosófica de Rodó". En *id.* **Etapas de la inteligencia uruguaya**, dp, Universidad de la República, Montevideo, 1971a.
- ARDAO, Arturo. "Del Calibán de Renan al Calibán de Rodó, en Centenario de Rodó", **Cuadernos de MARCHA**, N° 50, Montevideo, 1971b.
- ARPINI, Adriana. "Categorías sociales y razón práctica". En **América Latina y la moral de nuestro tiempo** (*id.*, compiladora). EDIUNC, Mendoza, 1997.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. **Crítica a la razón latinoamericana**. Puvill libros, Barcelona, 1996.
- FERNÁNDEZ, Estela. "La problemática de la utopía desde una perspectiva latinoamericana". En **Proceso civilizatorio y ejercicio utópico en nuestra América** (Arturo a. Roig, compilador). EFU, San Juan, Argentina, 1995.
- GOLDMANN, Lucien. **El marxismo y las ciencias humanas**, Amorrortu, Buenos Aires, 1975.
- HEGEL, G.W.F. **Lecciones sobre historia de la filosofía**, (1833), Tomo I, FCE, México. 1979.
- HINKELAMMERT, Franz. **Crítica a la razón utópica**, (1984), DEI, San José de Costa Rica. 1990.
- HINKELAMMERT, Franz. **La vuelta del sujeto humano reprimido frente a la estrategia de la globalización**, inédito, DEI, San José de Costa Rica, 1999.
- MARTÍ, José. "Nuestra América", (1891), en **Obras escogidas en tres tomos**, Tomo II. Colección textos martianos, Editorial de Ciencias sociales, La Habana, 1992.
- PEREDA, Carlos. **Crítica a la razón arrogante**, Taurus, México, 1999.
- RAMA, Angel. **La ciudad letrada**, (1984). ARCA, Montevideo, 1995.

- RODÓ, José Enrique. "Ariel" (1900), en **Obras Completas de José Enrique Rodó**, Volumen II, Barreiro y Ramos S.A., Montevideo, 1956.
- ROIG, Arturo Andrés. "De la Historia de las Ideas a la filosofía de la liberación". En **Anuario Latinoamericano**, N° 90. UNAM, México, 1977.
- ROIG, Arturo Andrés. **Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano**. FCE, México, 1981.
- ROIG, Arturo Andrés. **Rostro y Filosofía de América Latina**. EDIUNC, Mendoza, 1993.
- ROIG, Arturo Andrés. "Posmodernismo: paradoja e hipérbole. Identidad, subjetividad e Historia de las Ideas desde una Filosofía Latinoamericana". En **Casa de las Américas**, N° 213. La Habana, 1998.
- SAMBARINO, Mario. **Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad**. Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1959.
- SASSO, Javier. **La filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia**, Monte Ávila editores latinoamericana, Cátedra UNESCO de Filosofía, IDEA, Embajada de España, Caracas, 1998.
- ZEA, Leopoldo. **Filosofía de la historia americana**. FCE, México, 1978.