

EL MODERNISMO Y EL POSITIVISMO EN EL *ARIEL* DE JOSÉ RODÓ

The modernism and the positivism in *Ariel* by José Rodó

*Luciana Mellado**

Resumen

El modernismo y el positivismo constituyen dos módulos hermenéuticos vigentes a fines del siglo XIX y a principios del XX en el Río de la Plata, con distintos niveles de penetración. Ambos modelan las significaciones del *Ariel* de José Rodó, texto que este trabajo analiza con el objetivo principal de identificar cómo opera discursivamente cada una de estas perspectivas interpretativas.

Palabras clave: Rodó, modernismo, positivismo, literatura uruguaya, *Ariel*.

Abstract

Modernism and Positivism constitute two hermeneutic interpretative models that remained popular at the end of 19th Century, and at the beginning of the 20th Century in the Río de la Plata, with specific levels of influence. Both models defined differently the interpretative meanings of *Ariel* by Jose Rodó, the text analyzed in this article. The primary objective is to identify how each one of these interpretative perspectives works on this discourse.

Key words: Rodó, modernism, positivism, Uruguay literature, *Ariel*.

La primera edición de *Ariel* de José Rodó salió de imprenta en febrero de 1900 y se constituyó, en el transcurso de algunos años, en uno de los primeros éxitos de una literatura latinoamericana que empezaba a cobrar conciencia de su unidad. Escrito en un contexto caracterizado por el apogeo de las tendencias capitalistas a la monopolización, la competencia imperialista por los enclaves coloniales, una notoria ampliación de demandas de bienestar y una difusa masificación y materialización de las prácticas sociales, el texto adopta una doble perspectiva para interpretar esta realidad de intensa modernización nacional e internacional, la positivista y la modernista. Las dos miradas frente a la modernidad responden a su rostro también dual que, por un lado, instrumentaliza el saber ofreciéndole al hombre las pautas para controlar y mejorar el mundo natural y social; pero por otro, comienza a barajar las cartas del mercantilismo y la vulgarización. Mientras el ensanchamiento del conocimiento científico va a despertar en

Rodó una confianza y adhesión con las que teje tópicos y argumentos claramente afiliados al discurso positivista, los efectos de un exacerbado utilitarismo van a generar en el escritor uruguayo una desconfianza y un rechazo que lo van a remitir directamente al discurso modernista.

El *Ariel* de Rodó va a abreviar en las imágenes poéticas que le ofrece el modernismo y, al igual que él, va a reaccionar no conforme al realismo mimético como única matriz estética y al utilitarismo como motivación humana privilegiada. El primer rechazo se materializa en el texto del uruguayo a través de varias estrategias retóricas que enriquecen las posibilidades figurativas del lenguaje que se desplaza de la denotación hacia la simbolización y opera, así, una poetización constante del entramado de tópicos rodonianos. El segundo enfrentamiento se plasma en una actitud reivindicativa de dos culturas ejemplares: la helénica y la cristiana, ambas, presentadas como poseedoras de una estética social que conjuga lo noble con lo bello y que ofrece una suma de excelencias que el texto pretende armonizar.

Ariel, como otras obras modernistas, objeta los descuidos y la vulgaridad de expresión y se esfuerza por renovar las imágenes en una producción que, lejos de limitarse al lujo y al refinamiento, quiere ser original y sorprendente. Dos formas expresivas, de las múltiples que incorpora el texto, pueden informarnos sobre su modo de poetizar las imágenes y problemas que aborda: la alegoría de la enajenada que cree que va a casarse y el cuento simbólico del rey hospitalario. Ambas figuras revelan la preocupación por la construcción de la obra como artificio y la importancia dada a la imaginación para, por un lado, servir al embellecimiento artístico y, por otro, servir a los fines persuasivos que *Ariel* no oculta.

Ahora bien, ¿Qué términos aparecen en la alegoría de la alienada, cómo lo hacen y qué función cumplen? Dos son los personajes que se presentan: la loca, protagonista del breve relato, y su prometido, personaje secundario y sólo nominal. A ella se le asignan una serie de calificativos referidos a su figura y a su accionar. A él, inicialmente, se lo revela como el “prometido ilusorio”¹, su fuerza radica en ser objeto de deseo, fuerza movilizante para “aquella pobre enajenada” (208), cuya conmovedora locura pasa a tomar un tono melancólico cuando la tarde le advierte que el novio esperado no ha llegado. Pero no hay en la historia un final disfórico porque la expectativa de la boda reaparece, una y otra vez, con la cándida confianza de la mujer. Las adjetivaciones que a ella se refieren diseñan una axiología que,

¹ Rodó, José Enrique. 1967. “Ariel”, en *Obras Completas*. Madrid: Aguilar. 206-249. 208. Citaremos por esta edición.

en ningún caso, refiere negatividad o indiferencia; por el contrario, su figura se ha cargado de un sentimentalismo hacia el que no se ejerce una crítica o una censura sino que se le dirige una mirada piadosa que, como si fuera necesario reforzar, se hace explícita y explicativa una vez terminado el relato.

Las calificaciones operan junto con otros recursos poco importantes cuantitativamente, pero significativos cualitativamente. Por ejemplo, a través de la metáfora se presenta la corona de desposada de la loca como un “(j)uguete de su ensueño” (208); el del cromatismo que afecta al personaje, de “frente pálida” (208), y al paisaje, cuyo oscurecimiento por las “sombras de la tarde” (208) coincide con un decaimiento emocional de la protagonista por la frustración; y el del símbolo del tocado, tejido “(d)e las almas de cada primavera humana” (208), representante de la esperanza de la que, por antonomasia, la juventud estaría dotada. Todas estas figuras del lenguaje pueden asociarse con el modernismo que al proponerse encontrar expresiones adecuadas para una nueva sensibilidad busca —como lo hace Rodó en este caso— transmitir efectos impresionistas a base de sensaciones y sentimientos, enriquecer la dimensión pictórica de las imágenes mediante el uso del color, e incorporar símbolos que desmaterialicen el mundo, idealizándolo.

La alegoría es total puesto que cada uno de los elementos que participan en ella y le son constitutivos conforman una unidad, un conjunto de símbolos que se armonizan para estampar uno más general, cuya significación se aleja de la arbitrariedad del signo lingüístico para motivarse mediante una razón imaginativa que permite comparar a la enajenada con la humanidad por su semejante obstinación en renovar constantemente la esperanza. Posibilita esta porfía no sólo el carácter de la animada novia, sino el consorte imaginado que actúa —puede inferirse— como una meta, un fin ideal que posibilita el ejercicio de la fe. Pero la eficacia de este ideal puede morir y para reorganizarlo hará falta la acción renovadora de la juventud, el otro actante que aparece terciando en esta relación. La juventud será la encargada de “(p)rovocar esa renovación, inalterable como un ritmo de la Naturaleza” (208), objetivo que presupone una correspondencia entre el juvenilismo y el optimismo.

Según Real de Azúa, la imagen de la enajenada no es una invención del autor sino de Guyau, “una de las autoridades máximas para el Rodó de esos años” (1976: XI) quien —junto con Renan— será uno de los pensadores más citados en el texto. Guyau sostiene la convicción romántica de la responsabilidad del escritor como heredero de las autoridades espirituales tradicionales en sus funciones de guía de la sociedad convencimiento que el uruguayo también muestra al ofrecernos esta alegoría —entre otras figuras— con fines didáctico moralizantes, como programa conveniente a seguir, como

actitud a emular. La intertextualidad patentiza, por otra parte, el conocimiento de una bibliografía doctrinal europea que opera como un marco conceptual que se desplaza para interpretar los asuntos regionales y que adelantará así, “la integración de América Latina en el discurso intelectual de Occidente” (Rama 1995:88).

El cuento del rey hospitalario, la otra imagen que nos interesa, no surge de pensadores maestros franceses, ni de otros predicadores laicos, sino del recuerdo de Próspero que, como él mismo nos dice, la evoca de un “empolvado rincón de (su) memoria” (215). La narración cuenta con todas las partes estructurales de un relato: la introducción, la complicación y el desenlace. La primera de ellas es respetuosa de la convención que encarga presentar el marco espacio-temporal que, en este caso, es lo suficientemente concreto para reconocerlo como un horizonte de experiencias y, a la vez, lo suficientemente indefinido como para no limitarse a una referencia empírica singular, constrictiva para la imaginación.

Ubicada en el pasado y en el Lejano Oriente —“indeterminado e ingenuo donde gusta hacer nido la alegre bandada de los cuentos” (215)—, la historia es protagonizada por un rey patriarcal a quien llamaban el rey hospitalario por su inmensa piedad y generosidad, la que llegaba al punto de convertir su palacio en la “casa del pueblo” (215). Pletórico de belleza natural y artificial, el palacio estaba abierto a la multiplicidad de gentes que lo visitaban: pastores, ancianos, grupos de mujeres, niños; y, también, a la presencia de vientos, aves y plantas que “parecían buscar (...) la amistad humana en aquel oasis de hospitalidad” (215). Este colorido y este bullicio público y exterior tiene su contraparte en una ascética sala “oculta a la mirada vulgar” (216) donde nadie podía ingresar salvo el mismísimo rey que allí encontraba la paz, el silencio y la soledad necesarios para reposar, meditar y volverse hacia lo interior.

El fallecimiento del rey complica el relato, pues representa un cambio de estado, una alteración del cuadro narrativo que difícilmente podemos llamar conflicto, puesto que no involucra una oposición o antagonismo entre fuerza actanciales. Igualmente, la muerte es el desencadenante de la concluyente clausura del espacio encargado de simbolizar una espiritualidad reflexiva personal e intransferible. El cuento trabaja materializando abstracciones, ideas, valores que luego, al igual que sucede en la alegoría anterior, son explicados y desarrollados. Así, espacializa tanto la sociabilidad como la intimidad y las diferencia, siendo la primera “como la casa del monarca confiado a todas las corrientes del mundo”, y la segunda, como “la celda escondida y misteriosa que desconozcan los huéspedes profanos y que a nadie más que a la razón serena pertenezca” (216).

Muchos son los elementos modernistas que se aprecian mediante la intertextualidad, ya sea en el interior de su estructura narrativa —propriadamente dicha— como en la explicación epílogar posterior. La elección de Oriente como ámbito y el palacio de un rey como marco interior revelan una preferencia por los espacios exóticos y pintorescos. El modo en que se construye el espacio del monarca muestra también una predilección por la estética de este movimiento cuyo culto a la belleza lo llevaba a conjugar frecuentemente, como lo hace el relato, la belleza natural y artificial y a percibirla a través de una exacerbación de imágenes sensoriales que el texto que nos ocupa adopta.

En este relato se repiten imágenes visuales, con distintos sintagmas, los que señalan la amplitud que tienen los accesos de ingreso al recinto real, con sus “abiertos pórticos” (215), sus “puertas anchurosas” (215) y sus “francas ventanas” (215); otras imágenes comparten el afán figurativo, se aplican a la “barba de plata” (215) del rey y a los vientos que, personificados, “empinándose desde el vecino mar, como si quisieran ceñirle en un abrazo, le salpicaban las olas con su espuma” (216) cuando entran a su palacio. Hay, también, imágenes auditivas ofrecidas por los “rústicos conciertos” (215) de los pastores, las “bandas bulliciosas” (215) de los niños y la carga de “armonías” que las corrientes de aire llevan al alcázar real; los “aromas” (216) de un fragancia natural humanizan una vez dentro de la celda privada del rey, donde la imagen olfativa será la encargada de ambientar el autoconocimiento, ofreciendo “el perfume sugeridor del adormecimiento penseroso y de la contemplación del propio ser” (216).

La temática principal que plantea el cuento —y que una exégesis posterior trata de remarcar— es la del ocio noble, idea alta y aristocrática que el texto rescata por dos vías: la modernista y la helénica. La primera de ellas, tácitamente, es contemporánea y regulativa de la gramática de producción rodoniana afectada —como la de otros escritores latinoamericanos de la época— por la amplia influencia del modernismo, movimiento unánime en su conjunto que, además de sus búsquedas formales, representó “un intento poderoso para formar parte del mundo y del tiempo, para hacer resonar en esta América todas las voces significativas de la hora y para sonar junto a ellas” (Martínez 1972:85). El modernismo valorará el ocio tanto por sus cualidades intrínsecas como por las que lo diferencian y oponen al utilitarismo, cuyo desprecio y rechazo no alcanzará a manifestarse en el *Ariel* como una impugnación total puesto que en la actualidad de la enunciación se avala la “moderna creencia en la dignidad del trabajo útil” (217) que complementaría la alta idea del reposo en un armónico enlace que nos muestra la tendencia conciliatoria, ya aludida, del uruguayo. Para rechazar un

mundo mercantilizado, Rodó apelará al registro aristocratizante modernista “tras la búsqueda de algunos espacios eventualmente protegidos de la conversión en valores de cambio” (Terán 1985:98), como el que le ofrece la Grecia clásica.

La segunda vía, explícita, tiene un origen antiguo: el mundo clásico griego, cuya concepción existencial jerarquiza el ocio como “el más elevado empleo de una existencia verdaderamente racional, identificándolo con la libertad del pensamiento emancipado de todo innoble yugo” (216). En la historia del rey, la acción del reposo reflexivo se ubica en la celda real privada y escondida, lugar interior que posibilita y favorece las acciones específicas de “(p)ensar, soñar, admirar” (216), funciones cognitivas que una enumeración sintetiza y que una explicación ulterior debe teorizar para ligarlas a la cultura griega como modelo a emular. Real de Azúa explica que las culturas periféricas finiseculares se veían a sí mismas como “un discipulado muy atento de ciertos periodos cenitales del pasado fijados para siempre, cuajados suprahistóricamente en una ejemplaridad sin mácula” (1985:XIX). En el caso de *Ariel*, Grecia —y particularmente Atenas— representa, junto con el primer cristianismo, ese pasado idealizado que debe recuperarse, actualizarse.

El modernismo “crea una singular mitología temática de evasiones exóticas” (Martínez 1972:82) que lo remiten con frecuencia al mundo griego, parnasiano y renanesco, al que Rodó vuelve para trazar una síntesis de la civilización helénica, síntesis que no se agota en un propósito evasivo sino interpretativo y pragmático. Rodó instala, a través de Próspero —herramienta de su voluntad discursiva— un mensaje ideológico que busca componer con cierto eclecticismo un mensaje doctrinario que escinde la cultura de la economía, el ocio del negocio,² y encuentra en Grecia, como en el cristianismo primitivo, uno de los dos modelos históricos cuyos valores puede ofrecer a la juventud investida con las máximas capacidades de renovación social. Tal idea inaugurará un “discurso alusivo a los jóvenes en la cultura y la política latinoamericanas que se transformará en voluntad colectiva años más tarde” (Terán 1985:98). El autor de *Ariel* busca en ese pasado un modo de organización social, una jerarquía de valores que le permita llevar a cabo la “cura de almas”, fórmula dilecta de Rodó que traduce el proyecto de su

² Esta escisión traerá, como marca Terán, consecuencias teóricas ya que “si ambas esferas pueden efectivamente escindirse, eso significa que no todo el modelo norteamericano deberá ser condenado, sin más, al rechazo. Por el contrario, se tratará de integrar aquel materialismo sin alma, en una justa medida, en el espiritualizado universo latinoamericano”. Terán, Oscar. 1985. “El primer anti-imperialismo latinoamericano”, en Zea, L. y Prieto, D. *et al. El problema de la identidad latinoamericana*. México D. F.: UNAM. 98.

generación, cuyos ideólogos “asumen, en reemplazo de los sacerdotes, la conducción espiritual” (Rama 1995:87) de la sociedad, componiendo una especie de catequesis laica.

Dicha conducción opera a través de una pedagogía de ejemplificaciones moralizadoras, como las del cuento y la alegoría comentados, que patentizan el carácter de una prosa artística y, junto con otras figuras, alientan una máxima confianza en la potencia esclarecedora de las imágenes bellas, confianza ligada tanto al esteticismo modernista como, por supuesto, “al aparato de persuasión que en la “forma bella” se confiaba y que parecía tan inseparable del impacto que se pretendía lograr” (Real de Azúa 1976:14). De este modo, la estética se hace parte de la ética en un texto que llega a proponer que “el que ha aprendido a distinguir lo delicado de lo vulgar, lo feo de lo hermoso, lleva hecha media jornada para distinguir lo malo de lo bueno” (219).

Es aquí, con el desplazamiento de lo bello hacia lo virtuoso, como el discurso rodoniano se abre a otra sensibilidad de época, la positivista, cuya difusión —a fines del XIX— alcanzó en Latinoamérica altos niveles de penetración. A través del discurso de Próspero se reconoce que el siglo XIX “asumió personalidad e independencia en la evolución de las ideas” (79), desarrollo coincidente con la hegemonía positivista que edificó todo un sistema de creencias “sobre los conceptos de la razón, el individuo, el progreso, la libertad, la naturaleza, y el endiosamiento de la ciencia” (Oddone 1986:224). Estas ideas se presentan en *Ariel*, pero no retoma, en cambio, el fondo ético utilitario de esta filosofía que se adecuó enteramente a la manera de pensar de la sociedad burguesa de nuestro continente.

Los rasgos del pensamiento positivista se afirman en el discurso rodoniano, por ejemplo, cuando acude a Comte para recordar cómo el filósofo advertía sobre la necesidad de una organización social que concentre el poder en un estrato no masivo. El filósofo positivista “buscaba en los principios de las clasificaciones naturales el fundamento de la clasificación social que habría de sustituir a las jerarquías recientemente destruidas” (227). El argumento —que se entiende válido— apela al modelo de las ciencias naturales y presupone, al menos, dos cosas: que este modelo permite alcanzar la “verdad” entendida como un valor sustraído de la historia y que sus mecanismos de análisis pueden trasladarse a las ciencias sociales.

La tendencia biologicista del positivismo aparece en el *Ariel* con frecuencia. Se trata de un evolucionismo social que justifica —dando el tono elitista de gran parte de la obra— la supervivencia de los más aptos, el triunfo de los mejores, pues en ellos, al igual que en la naturaleza, han operado diversos mecanismos de adaptación y selección que, según se plantea en la

obra, la degeneración democrática destruye, incapaz de sustituir las jerarquías infundadas por otras racionales. Traído el problema de la democratización a Latinoamérica, la voz magistral de Próspero se encarga de ofrecernos un programa que enmendaría los dispositivos negativos que la democracia despliega para mediocrizar la sociedad, conduciéndola a un imperio de utilitarismo divorciado de altos ideales.

El proyecto de reforma política que se esboza en *Ariel* responde a un diagnóstico cultural de los pueblos latinoamericanos en el que constan, por un lado, los puntos negativos de sus organizaciones sociales, que los exponen “en el porvenir a los peligros de la degeneración democrática” (224), y, por otro lado, los puntos programáticos propiamente dichos. Los primeros se refieren tanto al fenómeno de la migración masiva, al “presuroso crecimiento de nuestras democracias por la incesante agregación de una enorme multitud cosmopolita”, como a la dificultad de las sociedades locales para homogeneizar, en una base nacional, esta multiplicidad identitaria que “se incorpora a un núcleo aun débil para verificar un activo trabajo de asimilación” (224). Una vez trazado este cuadro se construye la propuesta remediadora que retoma dos tópicos clásicos del positivismo biologicista: la selección y la adaptación, principios de una doctrina evolucionista que se trasladan a la sociedad para explicar la supervivencia de los más aptos.

Ya para fines del XIX, esta perspectiva cuenta con una gran popularidad en el Río de la Plata y su influencia es evidente en el casi idéntico planteo que sobre el tema realizan dos intelectuales argentinos de la época: Quesada y Ramos Mejía. Ellos, al igual que Rodó, establecen una adhesión primera y general a la explicación darwiniana³ Los tres llevan, con diferentes matices, este planteamiento al mundo social junto con la idea de, entre otras, la adaptación para la supervivencia. En el sujeto social, la supervivencia ya no se confinaría a un reajuste biológico conforme a las exigencias de un ambiente natural, sino a un reacomodamiento constante a las leyes y principios culturales que entablan una estrecha dialéctica puesto que, como observa Quesada, “la historia y la experiencia enseñan que el hombre no ha existido, ni existe, fuera de la sociedad, de manera que el estado social

³ La adhesión general no significa una aceptación total puesto que, en ocasiones, estos pensadores relativizan y cuestionan los alcances del darwinismo. Así lo hace Quesada cuando critica la extensión irreflexiva de las conclusiones darwinianas a la sociología, la que habría visto en ellas un nuevo “ábrete sésamo” con el que quiso renovar violentamente todos los ramos de los conocimientos humanos. Quesada, Ernesto. 1907. “Herbert Spencer y sus doctrinas sociológicas”. *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, año IV, tomo VII, abril-mayo. Ns. 32 y 33. 178-179.

influye en su desenvolvimiento: luego, no hay antagonismo entre sociedad e individuo sino íntima compenetración” (1907:234).

El progreso será, desde la perspectiva de estos rioplatenses, el efecto de la selección social y, por ello, la adaptación a través de la educación tendrá un papel fundamental que permita a sociedades transplantadas como las nuestras⁴ “civilizarse” y dejar atrás la barbarie de la multitud, la masa anónima, que “no es nada por sí misma” (225) según Rodó y que —según Ramos Mejía— está constituida por individuos anónimos, sin fisonomía moral, “cuya mentalidad superior evoluciona lentamente, quedando reducida su vida cerebral a las facultades sensitivas” (1989:20). A este dominio cuantitativo de la muchedumbre —este “dominio innoble”, se dirá en *Ariel*— no le corresponderían propiedades cualitativas, lo que la sume en un vacío moral que la educación debe modificar para instruirla en —y adaptarla a— modos de pensar y de sentir conformes a los ideales de una cultura letrada que, quizá, no pretendía tanto masificar la educación como extraer de una población profusa y problemática las autoridades intelectuales que los dirigiesen.

Próspero manifiesto *alter ego* de Rodó, nos lo dice explícitamente:

Gobernar es poblar, asimilando en primer término, educando y seleccionando después. Si la aparición y el florecimiento en la sociedad, de las más elevadas actividades humanas, de las que determinan la alta cultura, requieren como condición indispensable la existencia de una población cuantiosa y densa, es precisamente porque esa importancia cuantitativa de la población (...) posibilita la formación de fuertes elementos dirigentes que hagan efectivo el dominio de la calidad sobre el número (225).

La ligazón de un elitismo letrado con cierto mesianismo se verá también en Ramos Mejía, quien, desconfiado al igual que el uruguayo de la masificación democrática, explica que “(l)as tendencias de nivelación (...) han difundido el concepto equivocado de que todos somos aptos para todo, y siéndolo, justo es que nos baste estirar la mano para obtener con tal facilidad lo que otros obtienen con el talento o la virtud” (1904: 23).

De ahí a instalar la necesidad de los superhombres nietzschianos hay un paso que no dan ambos rioplatenses. En *Los simuladores del talento*, Ramos Mejía enaltece lo que Nietzsche llamó la moral de “los héroes o superhéroes”, la que escaparía a la de “los esclavos” quienes para vivir, a

⁴ Me refiero al divulgado concepto de Darcy Ribeiro de “pueblos transplantados”, en el que se incluye a Uruguay y a Argentina.

diferencia de los primeros, sólo saben y pueden simular (12/3), en cambio, Rodó critica al autor de *Zaratustra* porque su anti-igualitarismo reivindicó, fuertemente, derechos que consideró inherentes a las superioridades humanas con “un abominable, un reaccionario espíritu; puesto que, negando toda fraternidad, toda piedad, pone en el corazón del superhombre a quien endiosa un menosprecio satánico para los desheredados y los débiles” (230). La oposición de Rodó no apuntará al individualismo, ni al mesianismo elitista —al que la exageración de este planteamiento puede devenir—, sino a la falta de espíritu religioso, al alejamiento de los valores colectivistas del cristianismo, legado de una tradición hispana que se honra a la vez que se confronta con la del individualismo norteamericano —anglosajón— cuyos valores religiosos provenientes del protestantismo se desestiman y desacralizan, al conformar sólo “una fuerza auxiliatoria de la legislación penal, que evacuaría su puesto el día que fuera posible dar a la moral utilitaria la autoridad religiosa que ambicionaba darle Stuart Mill” (239).

Las proposiciones científicas que se intercalan a lo largo del *Ariel* tienden a descontextualizar sus análisis al desconocer las particularidades histórico-sociales de las distintas culturas. Ocurre en varias zonas de la obra, en particular, cuando se intenta definir el mejor tipo de democracia apelando a la “ciencia nueva” que, “(f)uente de inagotables inspiraciones morales (...) nos sugiere, al esclarecer las leyes de la vida, cómo el principio democrático puede conciliarse en la organización de las colectividades humanas, con una aristarquía de la moralidad y la cultura” (230). El orden social referido no tiene referencia empírica, surge de una teorización que dota al modelo de una validez universal, aplicable tanto a una comunidad nacional europea como a una latinoamericana. Pero esta universalización es, en realidad, una europeización, perspectiva común en el pensamiento intelectual rioplatense que el texto del uruguayo adopta, al asumir el carácter discipular de una literatura europea “de circunstancia”⁵.

La ciencia se representa en la producción de Rodó desde la típica epistemología moderna que, además de presuponer un sujeto caracterizado por su masculinidad, por su blancura y por su europeidad, utiliza categorías de conocimiento que —creadas en Europa— forman parte de la modernidad y fueron construidas en complicidad con la expansión colonial. Una de estas categorías es la de “progreso” que, enunciada repetidamente en el *Ariel*, se

⁵ Roig entiende que “el acentuado “europeísmo” que ha caracterizado a ciertas élites intelectuales de Argentina y Uruguay no tiene una presencia equivalente en naciones en las que se encuentran vigentes tradiciones culturales no europeas”. Roig, Arturo. 1986. “Interrogaciones sobre el pensamiento filosófico”, en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F. – París: Siglo XXI y UNESCO. 47.

liga a la ciencia entendida como su criterio de legitimación. “La ciencia nueva habla de selección como de una necesidad de todo progreso” (227) —dice Próspero— quien adjunta a la idea de desarrollo, la idea de necesidad de la selección. Así, según Próspero “(l)a ciencia muestra cómo en la inmensa sociedad de las cosas y los seres, es una necesaria condición de todo progreso el orden jerárquico” (230). Entonces, la relación entre progreso-razón no es casual; obedece “al proyecto histórico que se abre en Occidente con la Modernidad. Su significación y alcance se identifican con el signo de ese proyecto” (Regnasco 1991:248). La confianza moderna en una razón expansiva se revela constantemente en la obra que ve el futuro sujeto al dominio del hombre, a su voluntad de poder, a través de la democracia y de la ciencia, planteadas como “los dos insustituibles soportes sobre los que nuestra civilización descansa; o, expresándolo con una frase de Bourget, las dos “obreras” de nuestros destinos futuros” (228).

El valor de la ciencia es tan alto en el imaginario rodoniano que llega a sacralizarla cuando —recordando las afirmaciones de un libro de Henri Berenguer— se nos dice que ella “(r)evalza, no menos que la revelación cristiana la dignidad de los humildes” (230) para, seguidamente, hacer notar cómo sus descubrimientos del mundo físico y sus principios pueden iluminar nuestro conocimiento sobre la sociedad y permitirnos inferir reglas equivalentes. La revelación de la ciencia es la que “atribuye, en la naturaleza, a la obra de los infinitamente pequeños, a la labor del nummulite y briozoo en el fondo oscuro del abismo, la construcción de los cimientos geológicos” (230) y, así como reconoce la tarea fundamental de tan microscópicos seres para la edificación de un medio ambiente que tiende a la evolución selectiva, la ciencia “llegando a la sociología y a la historia, restituye el heroísmo, a menudo abnegado de las muchedumbres, la parte que le negaba el silencio en la gloria del héroe individual” (230).

En suma, a pesar de la desconfianza —típicamente moderna— en el discurso de la ciencia, particularmente en su variante positivista, en el *Ariel*, Rodó repara en la peligrosidad del imperialismo de la razón científica, en la paradoja de una ciencia que es, a la vez, sojuzgadora y liberadora. Lo hace cuando concede a los americanos del Norte la cualidad de haber enriquecido la dimensión técnica instrumental de la ciencia, a la vez que los critica por haber elidido su dimensión ética. Ellos, reconoce, “la han agigantado en los dominios de la utilidad, y han dado al mundo en la caldera de vapor y en la dínamo eléctrica, billones de esclavos invisibles que centuplican, para servir al Aladino humano, el poder de la lámpara maravillosa” (235). Sin embargo, esta enumeración de aplicaciones científicas estadounidenses tiene en la paradoja su principio constructivo. Mientras los objetos están hiperbolizados,

sea a través de calificaciones positivas o por referencias lexicales a grandes cantidades, les está negada la mínima participación en un sistema teórico que ofrezca principios de explicación e intervención social. Nuevamente, la negación del otro —el reconocimiento de sus límites— va a operar como la afirmación, por contraste, de las propias posibilidades, los propios logros.

Son muchos los componentes del repertorio positivista que, efectivamente, incluye el texto de Rodó, los que se edifican y difunden a través de un lenguaje y unas figuras altamente simbólicas cuya constancia e intensidad dan cuenta no sólo de una elección formal de presentación de contenidos —que viola constantemente las restricciones de una textualidad científica—, sino, también, de un marco interpretativo que encuentra en la estetización, preferencia típicamente modernista, no sólo un procedimiento discursivo privilegiado, una disposición o sintaxis de las formas, sino un contenido semántico y pragmático; un esquema conceptual que, como no podría ser de otra forma, liga las ideas expresadas con el modo de expresión, de manera que un plano es inseparable del otro: lo que se dice y cómo se lo dice no son, ni pueden ser, realidades autónomas. El modernismo se instituye, entonces, en la óptica hegemónica del *Ariel*, mientras que el positivismo cumple un papel un tanto circunstancial que consiste en recuperar —a través de unos términos y unos planteamientos argumentativos específicos— la extendida sensibilidad que detentaba el campo intelectual de la época.

*Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco**
Monteagudo 180. Comodoro Rivadavia.
Chubut. Argentina. C.P. 9005.
lucianamellado@infovia.com.ar

BIBLIOGRAFÍA

- ARDAO, Arturo. 1986. “Panamericanismo y latinoamericanismo”, en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F.-París: Siglo XXI y UNESCO. 157-171.
- FERNÁNDEZ Moreno, César. 1972. “¿Qué es la América Latina?”, en Fernández Moreno, César (coordinador). *América Latina y su literatura*. México D.F. - París: Siglo XXI y UNESCO. 5-18.
- FERNÁNDEZ Retamar, Roberto. 1986. “América Latina y el trasfondo de occidente”, en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F. - París: Siglo XXI y UNESCO. 301-330.

- FERNÁNDEZ Retamar, Roberto. "Intercomunicación y nueva literatura", en Fernández Moreno, César (coordinador). *América Latina y su literatura*. México D.F. - París: Siglo XXI y UNESCO. 317-331.
- MARTÍNEZ, José Luis. 1972. "Unidad y diversidad", en Fernández Moreno, César (coordinador). *América Latina y su literatura*. México D.F.-París: Siglo XXI y UNESCO. 73-92.
- ODDONE, Juan. 1986. "Regionalismo y nacionalismo", en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F.-París: Siglo XXI y Unesco. 201-238.
- QUESADA, Ernesto. 1907. "Herbert Spencer y sus doctrinas sociológicas". *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, año IV, tomo VII, abril-mayo. Ns. 32 y 33. 155-237.
- RAMA, Ángel. 1995. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- RAMOS Mejía, José María. 1899. *Las multitudes argentinas*. Buenos Aires. Secretaría de Cultura de la Nación: Editorial Marymar (n.d.).
- 1904. *Los simuladores del talento en las luchas por la personalidad y la vida*. Buenos Aires: Maucci Hermanos e Hijos.
- REAL DE AZÚA, Carlos. 1985. "Prólogos" al *Ariel* de José Rodó (1976). Caracas: Biblioteca Ayacucho. IX - XXXV.
- 1986. "Ante el imperialismo, colonialismo y neocolonialismo", en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F.-París: Siglo XXI y Unesco. 270-299.
- REGNASCO, María J. 1991. "Crítica de la razón expansiva. Reflexiones sobre el modelo occidental de desarrollo". AA.VV. *La razón científica, su texto y su contexto*. Buenos Aires: Biblos. 239-332.
- RODÓ, José Enrique. 1967. "Ariel", en *Obras Completas*. Editadas con introducción, prólogos y notas de Rodríguez Monegal. Madrid: Aguilar. 206-249.
- ROIG, Arturo. 1986. "Interrogaciones sobre el pensamiento filosófico", en Zea, Leopoldo (coordinador). *América Latina en sus ideas*. México D.F.- París: Siglo XXI y UNESCO.46-71.
- TERÁN, Oscar. 1985. "El primer anti-imperialismo latinoamericano", en Zea, L., Prieto, D., et al. *El problema de la identidad latinoamericana*. México D.F.: UNAM. 89-110.