¿Quién es Enjolras?
Ariel atrapado entre Víctor Hugo y *Star Trek*

Dompter la matiere, c'est le premier pas;
realiser l'ideal, c'est le second.
Enjolras en *Les misérables*, (1213) Víctor Hugo

En un principio, este ensayo se iba a llamar "Rodó a la vuelta del siglo", luego "Acerca de las lecturas de *Ariel* en la vuelta del siglo", finalmente y sin mucho entusiasmo decidí titularlo "¿Quién es Enjolras? *Ariel* atrapado entre Víctor Hugo y *Star Trek*".

La idea inicial era realizar una lectura en función de la guerra hispanoamericana del 98 y del debate del campo intelectual uruguayo de finales del siglo XX como una forma de dar cuenta del debate teórico en relación con la posmodernidad, el poscolonialismo, los estudios subalternos y el latinoamericanismo contemporáneo, así como de discutir la labor del intelectual en el presente fin de siglo. Lo que voy a presentar ahora sigue teniendo ese horizonte en mente aunque no trate todos esos temas. Voy a comenzar por el final.

Links, enlaces o diálogos, uno

Navegando en internet en busca de *links* o enlaces que me informaran acerca del significado del personaje de Enjolras, encontré lo siguiente:

> ¡Bienvenidos a bordo del USS Enjolras NCC-24608! El Enjolras, una nave científica del grupo Hugo, fue diseñada para expandir los alcances tanto del conocimiento como de la exploración de la Federación. Su actual capitán es Lera Éponine Lana t'Resan, primer capitán Rihannsu del Starfleet, la misma que antes sirvió en el Valjean, el USS Enterprise, así como en el USS Farragut. Su primer oficial es el Comandante Mulder, uno de los mejores oficiales del Starfleet y quien cree absolutamente en los principios que constituyen la Federación.
>
> La nave ha sido nombrada Enjolras en homenaje al líder de los estudiantes de la insurrección estudiantil de 1832 en Francia tal como ha sido descrita en *Les misérables*. Su fe en "Libertad, igualdad, fraternidad" encarnan muchos de los principios que constituyen a la Federación. Los sacrificios que él hizo son, quizás, los mismos que los oficiales de la Starfleet deben estar preparados para hacer en defensa de la Federación y de todo lo que ella apoya. "Otros se levantarán en lugar nuestro hasta que la Tierra sea libre", dijo Enjolras justo antes de morir en las barricadas durante la insurrección. Creía firmemente que la gente debe ser libre y estaba dispuesto a hacer todo lo que fuera necesario para conseguir y mantener esa libertad.

Los fragmentos que acabo de citar están tomados de un *website* llamado *Continuum On Line* (COL) inspirado en la serie *Star Trek* con alguna que otra

guiñada a la serie de los *Archivos X*. Según se afirma en el documento de internet, el sitio "está constituido por gente de todos los EE.UU. quienes se han asociado con una común visión del futuro". Lo que acabo de consignar no parece tener ninguna relación con los estudios literarios y menos todavía parece tenerlo con Rodó y su *Ariel*. Después de todo, se trata de un juego originado en la cultura de masas en el que se simula la guerra en un ámbito interestelar en clave de ciencia ficción. La conexión entre Enjolras, el personaje de Víctor Hugo, y la nave USS Enjolras parecería estar sin embargo en la común aspiración a la libertad y en el hecho de que en ambos casos se trata de la guerra. En cierto modo, se podría quizás afirmar que uno y otro pertenecen a distintos subgéneros del relato bélico.

Pero, ¿qué pasa o cómo se relaciona esto con *Ariel* y con Rodó? O mejor, ¿en qué medida lo anterior me permite leer o se conjuga hoy con mi lectura del *Ariel* de Rodó?*

Ariel o el discurso de la derrota

Ariel ha sido leído de muchos modos. Los casi cien años de su publicación han permitido que distintos horizontes ideológicos vieran en ese ensayo distintos mensajes. Hoy, necesariamente la lectura también es otra. Textos como *Calibán* (1971) de Roberto Fernández Retamar o debates como el producido en Brasil a partir del ensayo de Richard Morse, *El espejo de Próspero* (1982), como antes los de Aníbal Ponce, *Humanismo burgués y humanismo proletario* (1935), O. Mannoni, *Próspero y Calibán: la psicología de la colonización* (1956), Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie* (1988) e incluso José Saldívar, obligan a una nueva lectura. Lectura que se da –es imprescindible señalarlo a pesar de ser evidente– en tiempos de globalización económico-financiera y de mundialización de la cultura. Como dice Felipe Arocena en su "Introducción" a *El complejo de Próspero. Ensayos sobre cultura, modernidad y modernización en América Latina*:

> Cuando vivimos un momento de triunfalismo del capitalismo, que intenta hacer brillar su andamiaje filosófico, político y ético más que sus éxitos materiales, vale la pena recordar a Rodó, aunque sólo sea de *cacheté*, utilizando este término ahora popularizado para el ámbito futbolístico uruguayo por uno de los cronistas deportivos.

Recordar a Rodó, "aunque sólo sea de *cacheté*", en estos tiempos de "triunfalismo del capitalismo" podrá parecer no sólo anacrónico sino propio de la nostalgia de ciertos intelectuales elitistas que intentan un lenguaje populista y futbolístico. Las cosas no son tan simples. Si Felipe Arocena publica en 1993 su puesta a punto del debate brasileño sobre el libro de Morse, en 1997 Gustavo de Armas y Adolfo Garcés publican *Uruguay y su conciencia crítica. Intelectuales y política en el siglo XX*, donde intentan una relectura de la tradición intelectual uruguaya en la que ponen tanto la obra de Rodó como la de Vaz Ferreira en el centro. La relectura de de Armas y Garcés intenta, en especial, revisar la interpretación de Ángel Rama acerca de la cultura uruguaya con-

* Luego de terminado este ensayo, encontré una edición de *Ariel* traducido al inglés con prólogo de Carlos Fuentes, en la que en una nota al pie de página se da cuenta de la relación con Víctor Hugo; hasta el momento es el único lugar donde, al pasar y sin mayores detalles, se establece el origen hugoniano de Enjolras.

temporánea, entendida, según los autores, como "un extenso movimiento cultural de demolición ideológica de la 'cultura batllista' que abarcaría (el período que va) de 1939 a 1969". Para ello, proponen "interpretar a los críticos (...) como nietos del novecientos, insospechados discípulos del decisivo magisterio de Vaz Ferreira y Rodó".

Lo anterior busca señalar la presencia de Rodó en el debate actual –especialmente en el uruguayo– y también que dicha lectura, como no podía ser de otra manera, surge de una situación de lectura precisa. En ese sentido, el actual cuestionamiento pos-Fernández Retamar de algunos críticos de la academia norteamericana ve en la propuesta arielista de Rodó aspectos que la propia lectura latinoamericana posterior a la primera guerra mundial, la de Aníbal Ponce por ejemplo, ya había señalado y que luego, entre otros Carlos Real de Azúa, recogería corrigiendo la lectura de *Ariel* que desde Estados Unidos se seguía haciendo en los sesenta. En función de lo anterior, parece claro que la lectura de *Ariel* no puede darse en el aire ni ignorar el debate por lo menos latinoamericano sobre el tema.*

En ese mismo sentido, la lectura de *Ariel* como un discurso que construye y justifica al intelectual elitista conservador al servicio del orden hegemónico es un modo válido de leer a Rodó. Creo, sin embargo que *Ariel*, y por ende el propio Rodó, pueden ser leídos de otra manera. Parafraseando lo anotado por Felipe Arocena,

> No parece fácil, hoy día, alzar a Calibán o a Ariel como símbolos culturales de nuestra América y difícilmente ésta pueda sintetizarse en un símbolo único. Más interesante y representativo de la situación cultural latinoamericana sea quizás partir del reconocimiento de la dificultad de condensar su multiplicidad cultural.

En lo que respecta al debate que se desarrolla en Uruguay –debate que para algunos puede resultar provinciano y por lo tanto sólo merecedor de un 'ilustrado' desprecio o de una arrogante condescendencia–, parece interesante recoger la opinión de de Armas y Garcés, quienes ven en Rodó, a diferencia de Vaz Ferreira, convertir la duda "en impulso vigoroso: ¡no importan tanto nuestras limitaciones! (...) parece decirnos, una y otra vez (...), ¡siempre estamos a tiempo de cambiar!".

La lectura de Arocena comparte con la de de Armas y Garcés algo que estaba presente en la reacción de Rubén Darío y de José Enrique Rodó frente

* Un ejemplo de la permanencia del debate en torno a Rodó lo constituye José Pedro Barrán quien en su reciente *Los conservadores uruguayos (1870-1933)* (publicado por Banda Oriental en marzo de 2004), retoma la obra de José Enrique Rodó y resume su juicio sobre el mismo diciendo –el pasaje se refiere a Rodó y a Luis Alberto de Herrera– lo siguiente: "Estos dos conservadores eran liberales, es decir y en la acepción de época, anticlericales, pero en sus casos con prudencia, y lo que me parece más original dados los principios expuestos, demócratas, tal vez por el medio cultural pleno de consensos políticos en el que vivían" (92). Sin embargo, en lo que hace al argumento de mi lectura de *Ariel*, el pasaje que más me interesa de Barrán es el que sostiene lo siguiente: "José Enrique Rodó fue un connotado liberal admirador de Renán que, empero, se opuso desde el diario 'La Razón', en 1906, a lo que llamó el '*jacobinismo*' de la Comisión de Caridad y Beneficencia Pública presidida por el médico batllista José Scosería, que había decidido hacer retirar los crucifijos de las salas de los hospitales públicos" (ibíd.). Dado que mi lectura intenta "descubrir" los orígenes "jacobinos" de Enjolras la observación de Barrán entra en tensión o introduce un matiz más al debate sobre la lectura y el significado de Rodó.

al triunfo de Estados Unidos en la guerra hispano-norteamericana: todos son, de un modo u otro, discursos desde la derrota. Derrota que se convierte, para decirlo con una expresión de José Pedro Barrán, en "la venganza intelectual y cultural del derrotado".

En el fin de siglo pasado, "el triunfo de Calibán" tenía la forma de la derrota militar del imperio español. Hoy, en el presente fin de siglo, el "triunfo del capitalismo", como plantea Arocena –y del neoliberalismo, agrego yo–, si no es exactamente una situación vinculable a la de la derrota del 98, sí presupone un escenario donde los valores humanistas estarían siendo derrotados por los materialistas. Es cierto que se podría contra argumentar que los antiguos valores del humanismo constituyen el ropaje ideológico del europeísmo hegemónico que justificó todas las conquistas imperiales y que, por lo tanto, no sería 'políticamente correcto' proponer la defensa de tales valores humanistas. Mientras, la actual globalización neoliberal estaría cumpliendo, de un modo similar al que Napoleón efectuó en el siglo XIX, una labor de diseminación democrática radical y modernizadora.

Mi propuesta es leer *Ariel* como el discurso de una derrota. O por lo menos, como el de una cultura amenazada. El discurso de una cultura que junto con la derrota militar confirma la amenaza ideológica bajo el primer nombre de la globalización que fue el de la "nordomanía". Es ese discurso del vencido y del amenazado lo que atrae en su momento a muchos. *Ariel* intenta devolver –o preservar– el orgullo a quien acaba de ser derrotado. Un discurso que intenta defender los valores locales y propios frente a la derrota militar y la amenaza cultural. Tendrán la fuerza, parece decir *Ariel*, pero jamás tendrán la razón. Una idea similar anima la "Oda a Roosevelt" de Rubén Darío.

Noticias de los imperios en guerra

La prensa montevideana dio cuenta del fin de la guerra hispano-norteamericana en el mismo tono que se informa de la muerte de un familiar. Las distintas sociedades y asociaciones de residentes gallegos, asturianos, catalanes, etcétera, existentes en Uruguay, habían seguido con especial interés los avatares de la guerra en esa remota isla del Caribe donde, posiblemente, algunos tenían si no parientes, vecinos de los pueblos que no hacía mucho tiempo habían abandonado para venir a hacer la América. Pero el movimiento por España no se había reducido al círculo de los españoles residentes en el país, muchos políticos y sobre todo, muchos intelectuales uruguayos habían sido conmovidos por la guerra. No todo, sin embargo, fue apoyo a la causa española. La argumentación inglesa evitaba, en cierto modo, la cuestión de que Cuba seguía siendo una colonia del imperio español y de que la intervención de Estados Unidos no se realizaba en una nación sudamericana en estado de desorden crónico, sino en otro imperio. El tema, si bien se relacionaba con la doctrina Monroe, pasaba además por el reordenamiento mundial y por la instalación de Estados Unidos como potencia imperial.

El acercamiento entre el imperio español y sus antiguas colonias se había ido dando desde antes de la guerra hispano-norteamericana. Para 1892, en ocasión del cuarto centenario del todavía llamado 'descubrimiento' de América, los gobiernos hispanoamericanos habían enviado delegaciones que demostraban su sentimiento hispanófilo. Rubén Darío, Máximo Soto Hall y Juan Zorrilla de San Martín, entre muchos otros, se habían reunido en un monaste-

rio de La Rábida y habían testimoniado ese sentimiento hispanófilo de los países iberoamericanos. El discurso que Juan Zorrilla de San Martín pronunciara el 12 de octubre de 1892 en el mismo monasterio de La Rábida es elocuente de dicho sentimiento:

> La América, señores, reconoce su deuda: en las puertas del convento de La Rábida, arrodillada en esta tierra que pisó Colón el mensajero, y que es la tierra santa de la redención americana, a la que América vendrá un día en piadosas peregrinaciones, besa hoy en la frente a la fiera España, a la buena España; la besa sobre todo en sus cicatrices, la llama madre, la llama grande, en el transporte de justicia secular, que ahora afluye a mis labios desde todas vuestras almas refundidas en la mía.

El colonizado discurso poscolonial de Zorrilla de San Martín estaba marcado por su nacionalismo católico conservador y era una de las caras con que los intelectuales hispanoamericanos visualizaban por entonces a España. Rubén Darío, por su parte, brindaría su homenaje a la madre patria en el poema "A Colón" que escribiera en 1892 durante su estancia en España:

> Cuando en vientres de América cayó semilla
> De la raza de hierro que fue de España,
> Mezcló su fuerza heroica la gran Castilla
> Con la fuerza del indio de la montaña.
>
> La cruz que nos llevaste padece mengua;
> Y tras encanalladas revoluciones,
> La canalla escritora mancha la lengua
> Que escribieron Cervantes y Calderones.

Lo manifestado en ocasión del cuarto centenario por éste y otros poetas era un sentimiento extendido. Un sentimiento que no era sólo de adhesión a España sino también de temor ante el creciente influjo de los Estados Unidos sobre las naciones hispanoamericanas. Ya en 1889, en ocasión de la Conferencia Panamericana, José Martí había recogido la frase-consigna de Roque Saenz Peña, "América para la Humanidad", que ponía distancia con los intereses de Mr. Blaine y que expresaba la posición de los países hispanoamericanos. En 1891, la publicación del conocido ensayo "Nuestra América" de José Martí resulta de ese clima político cultural y del proceso de reordenamiento mundial por parte de las grandes potencias. Los sentimientos despertados por la guerra hispanoamericana entre los distintos gobiernos e intelectuales de Hispanoamérica se conjugan, además y por lo tanto, con el debate que la doctrina del "panamericanismo a la Mr. Blaine" había despertado en vastos sectores políticos de América Latina.

Pero la guerra va a suscitar, además de la reacción política, una respuesta que replantea el debate interimperial a nivel cultural y culturalista.

"El triunfo de Calibán"

La expresión "El triunfo de Calibán" no pertenece a José Enrique Rodó. Apareció como título de un artículo de Rubén Darío en *El Tiempo* de Buenos Aires el 20 de mayo de 1898. Más allá del hecho de que antes de que apareciera *Ariel*, Rubén Darío trabajara con la referencia shakesperiana, lo que me interesa de este ensayo es que expresa la posición de Darío frente a la guerra hispano-norteamericana. Por otra parte, el hecho de que el poeta utilice la

imagen de Calibán indica que el ideologema que organiza la obra de José Enrique Rodó formaba parte del horizonte cultural de la época.

Veinte años antes de que Darío la utilizara, en 1878, Ernest Renan había ofrecido en *Caliban, suite de la Tempête* y un poco más tarde en *L'eau de jouvence, suite de Caliban* su interpretación del trío Próspero-Ariel-Calibán, otorgando el papel de Calibán al pueblo que participó en la insurrección de la Comuna de París. Si en el primero de sus *Drames phillosophiques* Renan censuraba a Calibán, en el segundo le reconocía su capacidad para hacerse cargo del gobierno, capacidad de la cual Ariel carecía. Sin embargo, cuando en 1898, Rubén Darío relaciona a Calibán con la cultura yanqui en pleno desarrollo de la guerra hispano-norteamericana no recoge la imagen corregida por Renan en *L'eau de jouvence, suite de Caliban* sino que se queda con la primera. Esa imagen es la que nos interesa en este ocasión y no las razones por las que Renan corrige su visión.

El comienzo del ensayo de Darío da la temperatura del sentimiento político del momento:

> No, no puedo, no quiero estar de parte de esos búfalos de dientes de plata. Son enemigos míos, son los aborrecedores de la sangre latina, son los Bárbaros. Así se estremece hoy todo noble corazón, así protesta todo digno hombre que algo conserve de la leche de la Loba.

La oposición no es ya entre España y los Estados Unidos sino entre la cultura latina –"la leche de la Loba"– y "el ideal de esos calibanes (que) está circunscrito a la bolsa y a la fábrica". En su artículo, Darío da cuenta de un episodio en el que "tres hombres representativos de nuestra raza fueron a protestar en una fiesta solemne y simpática, por la agresión del yankee contra la hidalga y hoy agobiada España"; los tres hombres eran: el argentino Roque Saenz Peña, el franco-argentino Paul Groussac y el italiano Tarnassi. Darío termina su artículo en estilo profético o quizás habría que decir en el estilo del "pensamiento deseoso" (*wishful thinking*) afirmando:

> Miranda preferiría siempre a Ariel; Miranda es la gracia del espíritu; y todas las montañas de piedras, de hierros, de oros y de tocinos, no bastarán para que mi alma latina se prostituya a Calibán!

Pero además, en esa misma afirmación deseosa, Darío diseña un escenario de seducciones y rechazos en el que Miranda parecería ser identificada –implícitamente y a la vez– con el mismo Darío y con América Latina. Lo interesante de la operación dariana es la construcción que, de Miranda y por su intermedio de lo o los latinoamericanos, se realiza al ser articulada en la tensión "virgen o hetaira" característica de su obra. Esta articulación posibilita pensar que para Darío la tensión España-Estados Unidos se resuelve en la de Ariel-Calibán, la que, a su vez, supone la de virgen y prostituta. La violencia que supone la prostitución calibanesca lo lleva, unos meses después, cuando ya el desenlace de la guerra no ofrece dudas, a escribir nuevamente sobre el tema. En noviembre de 1898, Darío vuelve en otro ensayo, titulado esta vez "El crepúsculo de España" y publicado también en Buenos Aires pero en *El Mercurio de América*, a exponer sus ideas:

> Ya he manifestado mi pensamiento sobre la inicua violencia. Con todo, parece que para poder estar de acuerdo con la civilización, para no ofrecer a la Becerra positivista, para ser un hombre del tiempo, es preciso alegrarse del

> sacrificio, y puesto que España nos dio la vida, hacer como ciertos distinguidos antropófagos: comérnosla, por vieja y por inútil!... No, yo no como España; y cuando miro al yankee despedazándola, tengo el mal gusto de no regocijarme (...) Mis simpatías han estado de parte de esa ilustre monarquía empobrecida y caída; mis antipatías, de parte de esa democracia rubicunda, que abusa de su cuerpo apopléjico y de su ciclópeo apetito.

Darío no se limita a establecer un mapa de simpatías y diferencias ni a atribuir tendencias antropofágicas a los Estados Unidos. Esta vez la imagen de la mujer no aparece en la tensión 'virgen-hetaira' sino como encarnación de la debilidad causante de la tragedia. En el resto de su artículo argumentará la necesidad de la renovación española y cuestionará a quienes lloran "como hembra" lo que el rey moro no "había sabido defender como hombre":

> Echarse en brazos de los lacrimosos y de los pesimistas, sería aumentar los desastres. Hay fibra en ese pueblo generoso, y ese Götterdämerung puede muy bien ser el surco del tiempo, principal causa del florecimiento de un nuevo sol. ¡Vida nueva! Muy bien; pero hay que creer que lo que necesita hierro y fuego no está en las danzas con castañuelas, o en los toros; está en los hombres (...) El mal de hoy está en los hombres, en las políticas, en las miserias nuevas, en la pérdida, cabalmente de virtudes antiguas y aflojamiento de fuerzas tradicionales.

Ahora bien, lo expresado por Rubén Darío recogía un sentimiento, si no compartido unánimemente en toda América, al menos mayoritario. *Ariel* es parte de esa reacción ante la derrota de España aun cuando no se la mencione; más aún, es la formulación más lograda del sentimiento hispanoamericano mayoritario frente al "triunfo de Calibán". Una formulación que, por otra parte, tendrá una resonancia por todos conocida.

Acerca de intelectuales y fin de siglo

No me interesa, en este momento, analizar el esteticismo elitista y antidemocrático que fundamenta el cuestionamiento de la cultura norteamericana y la crítica a la "nordomanía" que realiza Rodó. Hay otro ángulo particularmente relevante para estos tiempos que vivimos; me refiero a la posición del intelectual y muy especialmente del intelectual latinoamericano en tiempos de globalización económico-financiera y de mundialización de la cultura (Renato Ortiz) o en épocas de internet y de norteamericanización de una parte del mundo (Appadurai).

Parece claro que el papel de los intelectuales en el fin de siglo pasado era muy distinto al del presente fin de siglo/fin de milenio. En la ciudad letrada, el intelectual o el letrado que describe Ángel Rama tenía poder. En Beatriz Sarlo (*Escenas de la vida posmoderna*), el letrado o el intelectual ha sido destronado; al menos el intelectual tradicional y el intelectual orgánico. Los letrados ya no ocupan un único lugar como en la "ciudad letrada" de Rama; ese lugar que era el "anillo protector del poder (...) ejecutor de sus órdenes". Para Beatriz Sarlo, frente a la "celebración neo-populista de lo existente y de los prejuicios elitistas que socavan la posibilidad de articular una perspectiva democrática", existe otro lugar, otro discurso, un lugar para el que sin embargo y como ella dice:

> Difícilmente haya demasiada competencia para apropiarse del lugar desde donde ese discurso pueda articularse. A diferencia del pasado, donde muchos querían hablar al Pueblo, a la Nación, a la Sociedad, pocos se desviven hoy por ganar esos interlocutores lejanos, ficcionales o desinteresados.

Son pocos los intelectuales que lo intentan, pues la audiencia es interpelada por ese otro discurso hoy hegemónico que es el del mercado. ¿El triunfo de Calibán ha acabado con el intelectual? ¿Ha muerto el intelectual? O planteado de otra manera, ¿tiene un papel a cumplir Próspero? O a los efectos, ¿tienen ya sea Ariel o Calibán alguna función?, ¿tiene alguna función el intelectual, cualquier intelectual incluida Miranda, en esta sociedad finisecular y en la que viene? ¿Debe tener alguna función el intelectual? ¿Es lo mismo intelectual que profesor o investigador? ¿De cuál Calibán estamos hablando? ¿Del Calibán de Rodó o del de Fernández Retamar?

Las respuestas varían según el lugar desde donde se enuncia tanto la pregunta como la respuesta. Puedo formular la pregunta mientras navego en internet o mientras miro la televisión o incluso mientras preparo mi clase, puedo también formular esas preguntas mientras debato si debe haber reforma del Estado, reforma de la Universidad o incluso mientras argumento en torno a la privatización de ciertas empresas del Estado. De hecho, preguntar o responder estas u otras cuestiones es un acto que realiza una gran parte de los ciudadanos, ¿en qué sentido puede entonces hablarse de una tarea específica o propia de los intelectuales? ¿En qué sentido *Ariel* sigue teniendo algo que decir? ¿En qué sentido *Ariel* debe ser enterrado en el mausoleo de la historia periclitada?

Ya fue establecido hace mucho tiempo que la condición del intelectual no es exclusiva de un sector de la población sino que es una tarea que todo individuo realiza o puede realizar; el tema –y esto también es sabido– tiene o tuvo que ver con una nueva distribución del trabajo dentro de la sociedad. De la época en que Darío dijo "si hay política en mis versos es porque hay un clamor continental", o de cuando escribiera "El triunfo del Calibán" al presente ha pasado mucho agua bajo los puentes. Me pregunto si la actual lectura de *Ariel* no está condicionada, además de los cien años que pasaron de la derrota de la guerra hispano-norteamericana y de los ensayos de Ponce, Fernández Retamar y tantos otros, por el hecho de que estamos viviendo la derrota más que de un tipo de intelectual, del intelectual como se lo conoció a lo largo del siglo XX. Me pregunto si los viejos intelectuales –tanto tradicionales como orgánicos– no han sido sustituidos por los técnicos de mercadeo y los analistas de encuestas; me pregunto si los profesores universitarios no sienten, sobre todo en algunos países, que han sido jibarizados de intelectuales a explicadores de textos y enseñantes de idioma, que ya no pueden anunciar la buena nueva del evangelio transformador de las sociedades y entonces echan junto con el agua de la bañera al bebé. Me pregunto si el discurso de la derrota de Ariel no implica para muchos la comprobación de que, en el error o en el acierto, formaba parte de una época en que los intelectuales tenían un papel a cumplir.

La defensa de la 'ñ' y el papel de los intelectuales

Es posible que el discurso de la derrota explique en parte la escritura de *Ariel* y es posible también que el mesianismo intelectual de Rodó haya sido tributario del clima cultural del *affaire* Dreyfuss en que los intelectuales creye-

ron haber descubierto su función fundamental. En este sentido, *Ariel* sería el discurso de la derrota coyuntural pero no fundamental; en ese sentido, el intelectual tenía una tarea a cumplir aunque todavía no supiera cómo ni de qué manera.

Es posible también que el discurso que Próspero-Rodó dedicara a la juventud de América presuponga un sujeto inexistente. La juventud de América en la que Próspero-Rodó pensaban era en primer lugar letrada; letrada, blanca y masculina. No hay una sola referencia al pasado indígena de América, no hay en Rodó siquiera la exaltación del pasado americano que Darío realizara al decir "si hay poesía en América ella está en las cosas viejas, en Palenque y Utatlán". El discurso de Próspero-Rodó es de hecho un discurso de la Unión Latina para quienes se descubrían como herederos de la estirpe latina. ¿Qué le puede ofrecer *Ariel* a un joven salvadoreño o mexicano que hoy arriesga su vida cruzando la frontera para vivir en las tierras de Calibán? O en la otra punta, ¿qué le dice a un joven brasileño, paraguayo, argentino o uruguayo cuyos padres acaban de emigrar de Palestina o de otro país árabe y que día tras día oran en la mezquita de alguna ciudad sudamericana la celebración de la tradición latina?

El discurso de *Ariel* no sólo fue un discurso de la derrota, fue además el discurso de un intelectual que se sentía amenazado por la invasión que la inmigración de la época estaba efectuando de sus tierras. Fue un discurso que intentó conservar una tradición amenazada. En este sentido, *Ariel* además de un discurso frente a la derrota fue también el discurso frente a la amenaza. "¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?", se preguntó profético Rubén Darío en "Los cisnes".

El discurso frente a la amenaza no parece haber existido únicamente en el fin de siglo pasado. Hoy en el ámbito de la cultura hispanoparlante, sintomáticamente, hay movimientos de defensa de la lengua, emblemáticamente representada por la defensa de la 'ñ', así como una parte importante de los debates y las negociaciones en los foros internacionales como la de la OMC en Seattle o antes en el GATT tienen que ver con la circulación de bienes culturales, los reclamos del capital internacional para abatir las barreras aduaneras y los intentos de algunos gobiernos por preservar las culturas nacionales.

Sin duda *Ariel* puede ser leído como el discurso de la derrota, pero también como una de las primeras respuestas frente a lo que hoy podríamos denominar la primera irrupción de la globalización. Una respuesta elitista, pero de todos modos una respuesta. O puede ser leído de otro modo, como el discurso frente a la tradición amenazada. Pero nuevamente cabe preguntarse, ¿defensa de cuál tradición? ¿La tradición de una nación o de una cultura que supuestamente debe defender o modificar el intelectual?, ¿o la tradición de un sector y de una clase hegemónicos?

Rodó ficcionaliza su *Ariel* como el discurso que un maestro realiza para despedirse de sus alumnos. De algún modo, Rodó efectúa una suerte de asimilación entre intelectual y maestro o académico (*scholar*). Pero, académicos e intelectuales no son sinónimos, nunca lo fueron. Esto nos lleva a la consideración final: Próspero habla a sus alumnos desde una posición de poder sobre el poder. En este sentido, el discurso de Próspero y por ende el de Rodó en *Ariel* puede ser leído no sólo como el discurso frente a la derrota y frente a la amenaza de la homogeneización globalizante sino como el discurso desde el poder y sobre el poder. Es esta última lectura la que quizás explique la permanencia de

este texto, su vigencia mayor. *Ariel* es el discurso que desde la derrota y ante el poder del enemigo se realiza sobre el poder de quien habla.

Y sin embargo, la interpretación de *Ariel* como un discurso desde la derrota y ante el poder del enemigo no soluciona todos los problemas. Uno puede comprender el movimiento intelectual de Rodó, incluso uno puede justificar su reacción frente al "triunfo de Calibán", pero ¿es posible compartir hoy en día sus formulaciones antidemocráticas, su elitismo a ultranza?, y además ¿es posible aceptar el conservadurismo de Rodó, conservadurismo no sólo presente en *Ariel* sino también en su posición frente a la polémica religiosa o a la ley de ocho horas?

Leamos una vez más el final de *Ariel*.

Links, enlaces o diálogos, dos

El cierre de *Ariel* desplaza la atención del discurso de Próspero a los jóvenes que han estado escuchando el discurso del maestro. De la descripción del conjunto, el texto pasa a centrarse en la figura de uno de los jóvenes, Enjolras. Éste es quien tendrá la última palabra.

¿Quién es este personaje al que Rodó otorga la responsabilidad de cerrar su *Ariel*? ¿De dónde surge?:

> Enjolras era un joven encantador, capaz de ser terrible. Era angélicamente hermoso. Era un Antínoo salvaje. Se hubiera dicho, al ver su pensativa mirada, que, en alguna etapa previa de su existencia, ya había atravesado el apocalipsis revolucionario (...) Era un oficiante y militante; desde el punto de vista inmediato, un soldado de la democracia; por encima del movimiento contemporáneo, sacerdote del ideal (...) Como ciertos jóvenes al comienzo de este siglo y al fin del pasado, que se formaran tempranamente, tenía una juventud excesiva, era fresco como los jóvenes, aunque a veces palidecía. Ya era un hombre, pero parecía un niño (...) Tenía solo una pasión, la justicia y un solo pensamiento, derribar el obstáculo. En el Aventino hubiera sido Graco, en la Convención, hubiera sido Saint Just (...) Sus ojos evitaban todo lo que no fuera la República. Era un enamorado de mármol de la libertad (...) Enjolras (...) representaba la lógica de la Revolución...

Así presenta Víctor Hugo al joven revolucionario radical que lidera la insurrección de 1832 y que termina siendo fusilado por un escuadrón del gobierno en *Les misérables*. ¿Por qué eligió Rodó establecer una conexión entre el privilegiado joven que cierra *Ariel* y el revolucionario obsesionado con la justicia de 1832?

Antes de responder esta pregunta veamos qué dice el Enjolras en el cierre de *Ariel*:

> Y fue entonces, tras el prolongado silencio, cuando el más joven del grupo, a quien llamaban "Enjolras" por su ensimismamiento reflexivo, dijo señalando sucesivamente la perezosa ondulación del rebaño humano y la radiante hermosura de la noche:
>
> –Mientras la muchedumbre pasa, yo observo que, aunque ella no mira el cielo, el cielo la mira. Sobre su masa indiferente y oscura, como tierra del surco, algo desciende de lo alto. La vibración de las estrellas se parece al movimiento de unas manos de sembrador.

Rodó elige a Enjolras para terminar *Ariel*, es decir, lo elige como el que tiene la responsabilidad de enunciar el mensaje que, al cerrar el texto, abre el

futuro. Es Enjolras quien tiene la visión de que "algo desciende de lo alto. La vibración de las estrellas se parece al movimiento de unas manos de sembrador". La visión del sembrador, lejos de ser inocente, apuesta a la continuación. Pero si Enjolras es elegido como quien es capaz de articular y resumir el discurso de Próspero, es presumible pensar que Rodó espera que el lector asocie la condición revolucionaria del personaje de Víctor Hugo, si no con el discurso de Próspero, con su filosofía.*

El que ese "algo descienda de lo alto", la vibrante fuerza estelar cuyo movimiento es asociado con el de un sembrador, refuerza la idea de que en Rodó estaba presente una suerte de 'iluminismo' o de 'accionar iluminado'. Iluminismo presente en la doble condición de sacerdote y hombre de guerra que se puede encontrar en el Enjolras de Víctor Hugo. El intelectual es entonces un hombre de guerra, un hombre de acción y no de contemplación. Ese es el tipo de intelectual que Rodó entendía o parecía entender al final de su *Ariel* como necesario en tiempos en que tanto los extranjeros inmigrantes como el utilitarismo nordomaníaco se desbordaba sobre el continente americano como la inevitable cara de la nueva modernidad democrática.

La elección de Enjolras por parte de Rodó, lejos de ser sólo una guiñada erudita, es un elemento fundamental en la construcción del discurso de Próspero en tanto discurso de la derrota. Una respuesta cultural y culturalista que no quiere limitarse al aspecto reactivo sino que aspira a constituirse en una apuesta de futuro en el horizonte inmediato constituido por la guerra hispanonorteamericana. De ahí la elección de Enjolras, un personaje que es, a la vez, un intelectual y un hombre de guerra. Posiblemente, la misma conciencia de que el personaje era un intelectual y un hombre de guerra llevó a los participantes del *Continuum On Line* a homenajear a Enjolras nombrando una de sus naves espaciales.

Final

Podría continuar hilvanando preguntas, introduciendo dudas, salvedades, matices. Para terminar, sin embargo, quiero volver sobre un tema con el que he comenzado el presente ensayo y que lo ha atravesado. Me refiero a la localización de la lectura. No creo que exista un lugar privilegiado y legítimo desde donde leer tanto, *Ariel* como, en general, cualquier texto. Al mismo tiempo, no creo que exista ninguna academia en ninguna parte del mundo que se pueda arrogar el título de único intérprete válido de América Latina. Tampoco creo que sólo puedan hablar sobre América Latina los latinoamericanos.

Ricardo Piglia comenzaba un ensayo publicado en 1974 preguntándose: "¿Para quién escribir? ¿Desde dónde? ¿Quién nos puede leer?". Las preguntas de Piglia casi un cuarto de siglo después parecen seguir en pie. No otra cosa parece estarse debatiendo en el presente fin de siglo. La pregunta por el posicionamiento y la localización de la enunciación está en el centro del debate académico: en el poscolonial pero también en el de los '*Queer Studies*' y en el feminista. Sin embargo, es muy posible que Piglia no suscribiera hoy el resto del artículo que publicara en 1974 bajo el título de "Mao Tse-Tung: Práctica

* Es cierto que, en mi lectura original, no me detuve en el análisis de la imagen de la "muchedumbre" que realiza este "jacobino", este "iluminado revolucionario" , en la fabulación rodoniana; lo que indica que la "muchedumbre" o el "orden social" necesita de una guía espiritual aun cuando sea la de un "Ariel jacobino". En todo caso, parece claro que Rodó sigue dando para más.

estética y lucha de clases". Muchas transformaciones sociales y económicas han ocurrido, mucha elaboración teórica ha perdido su encanto y mucha otra ha comenzado a "tentarnos con sus frescos racimos", como decía el poeta. A pesar de todo, creo que encontrar un hilo conductor entre las preocupaciones de Piglia en 1974 y las que hoy ocupan si no a la sociedad a una parte de la academia universitaria.

La reflexión sobre el posicionamiento o el lugar desde donde se habla es, en rigor, similar. La diferencia está en la determinación del lugar desde donde se habla y en la identidad o el posicionamiento de quien habla. Obviamente, hoy no es en el seno del pueblo ni en la lucha de clases donde se establece el *locus* de la enunciación o de la praxis. Más aún, categorías como 'pueblo', 'lucha de clases' y similares han sido desmontadas y el marco discurso marxista ha sido presentado como "una estrategia más de la voluntad de Occidente por dominar; que desarma el potencial de otros conocimientos" (Young).

Podría continuar hilvanando preguntas, introduciendo dudas, salvedades, matices. Para terminar, sin embargo, quiero volver sobre un tema con el que he comenzado el presente ensayo y que lo ha atravesado. La derrota de Próspero no sólo tiene que ver con la insurrección poscolonial. El discurso de Enjolras con que se cierra *Ariel* cifraba en esa "arma cargada de futuro" que era la "vibración de las estrellas" su apuesta al porvenir. Del mismo modo, al concluir su discurso final el Enjolras de Hugo dice: "Hermanos, quien muere aquí muere en el despuntar del futuro, y nosotros entramos en una tumba penetrada por la aurora". Es el discurso de quien sabe que está a punto de morir, de alguien que ha sido derrotado. Muerte y futuro alimentan su discurso. ¿Por qué no entender el final de *Ariel* como penetrado de ese doble sentimiento de muerte y futuro?

Ambos Enjolras, el de Rodó y el de Hugo, son o aparecen como iluminados, como miembros de un grupo que se siente depositario de la verdad, como parte de la elite que cree entender cuáles son las necesidades de la sociedad. Ambos, por otra parte, se saben en un momento de inflexión. El discurso del Enjolras de Hugo, aunque referido a la insurrección de 1832, fue escrito con posterioridad a los acontecimientos de 1848, cuando empezaba a resultar claro que la sociedad francesa había sufrido una transformación radical. El del Enjolras de Rodó, luego de la guerra hispano-norteamericana. Desde esos momentos históricos, desde esos respectivos espacios simbólicos hablan. Es decir, hablan desde distintos momentos y distintas instancias de los procesos de instalación de la o de las modernidades en sus respectivas sociedades. Más aún, hablan desde un horizonte histórico e ideológico en el que todavía era posible para los letrados pensar que existía una única verdad revelada y que ellos eran portadores de dicha verdad. Un horizonte histórico e ideológico en el que todavía la letra era reina y señora.

"El Enjolras, una nave científica del grupo Hugo, fue diseñada para expandir los alcances tanto del conocimiento como de la exploración de la Federación", dicen los responsables de COL, deudores todavía de una lógica tributaria de la misma fe en el progreso científico e intelectual que los Enjolras de Hugo y Rodó. Pero la nave espacial USS Enjolras de la clase Hugo es una metáfora nacida de un juego en el que se combinan la actual revolución tecnológica, la cultura de masas y la vieja tradición de la alta costura. En más de un sentido se trata de un producto de la cultura posmoderna y en más de un sentido supone un entretenimiento de las nuevas elites contemporáneas.

En el relato que he construido, en la genealogía que he diseñado, en la argumentación que he desarrollado, el *Ariel* de Rodó ocupa una situación intermedia. Aparece como una instancia intermedia en el proceso histórico de la modernidad. Es decir, aparece atrapado entre Víctor Hugo y Star Trek. ¿Desde dónde leer el *Ariel* de Rodó hoy?, entonces. Antes de contestar, hay otro aspecto a considerar. La nave espacial Enjolras es una nave de guerra y de conquista. Es un instrumento de conquista del espacio sideral y no sólo una máquina de conocimiento intelectual. Máquina de guerra –no en el sentido deleuziano, en tanto instrumento de una instancia estatal que es la Federación– y máquina lúdica, la nave Enjolras aparece como un símbolo de aquellos que siguen entendiendo que su verdad es la verdad universal. Los discursos de los tres Enjolras comparten el ser parte de un diálogo establecido con o por la guerra. ¿Es posible pensar que el discurso intelectual es siempre un discurso en relación con la guerra? Y si es así, en este fin de siglo globalizado, posmoderno, poscolonial y, para muchos latinoamericanos, fundamentalmente, posdictatorial ¿cuál es la guerra desde la que hay que leer el *Ariel* de Rodó?

Así como me costó mucho titular este ensayo, ahora me cuesta terminarlo. Sé que hay preguntas que no respondí. Sé que, entre otras muchas cosas, he dejado a medio terminar la consideración de la tensión entre alta cultura y cultura masiva. *Ariel* y Rodó no fueron derrotados sólo por su enemigo Calibán o por el Calibán diseñado por Retamar sino también por Archie Bunker, por Madonna y por el tandem Lucas-Spielberg. La comprobación de esta derrota no implica nostalgia alguna ni rechazo de la cultura mediática, sólo es una lectura. ¿Puede Rodó, o a los efectos los intelectuales latinoamericanos, evitar hoy quedar atrapado entre Víctor Hugo y Star Trek? ¿Puede evitar, como dice Sarlo, caer en la "celebración neo-populista de lo existente" y abandonar "los prejuicios elitistas que socavan la posibilidad de articular una perspectiva democrática"? ¿Existe otro lugar, otro discurso?

La única respuesta que se me ocurre es la guerra contra el olvido, la lucha por la memoria. Y ese quizás es el lugar desde donde elijo leer el *Ariel* de Rodó: el de la lucha por la memoria. La memoria local frente al imperialismo de la memoria globalizada. La memoria de una lengua local frente a la *lingua franca* de la globalización.

Es el discurso del derrotado, ya lo sé. Pero es el discurso de la resistencia. Y quizás sea esa la única labor que le queda al intelectual –tradicional, revolucionario o científico-técnico– la resistencia en defensa de ciertos valores aun cuando sepa que sus valores no son universales. Posiblemente, la única respuesta sea concluir parodiando una cita clásica y estar consciente de que, entre las estrellas de Enjolras, los intelectuales y la tierra de hoy en día, hay algo más que mi filosofía no puede imaginar, que entre mi memoria y mi olvido, existe siempre otra memoria, otro olvido.

Febrero 2000-mayo 2004