

¿Quién es Enjolrás? *Ariel* atrapado entre Victor Hugo y Star Trek

Al intentar responderme cómo leer el *Ariel* de José Enrique Rodó en este fin de siglo, tuve muchas dudas.¹ ¿Debía proponer mi lectura teniendo en cuenta que se producía en un ámbito académico internacional circunstancialmente localizado en los Estados Unidos? ¿Debía recoger el debate académico latinoamericano, el uruguayo o el de un sector de la comunidad académica anglonorteamericana preocupada con los llamados estudios poscoloniales, estudios subalternos, etc. y etc.? ¿Debía devolver el texto al momento de su producción y despreocuparme de los cien años de lectura que lo acompañan? ¿O simplemente debería olvidarme de mi localización en una pequeña ciudad del exótico Cono Sur, ignorar el debate académico parroquiano, desconocer autores que la academia norteamericana desprecia o nunca ha leído y proceder a leer *Ariel* desde la hegemonía de Homi Bhabha y Gloria Anzaldúa, que muy posiblemente no sepan ni tienen obligación de saber siquiera de la existencia de José Enrique Rodó?

1. *Links*, enlaces o diálogos, uno

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 Enjolrás? *Ariel* atrapado entre Victor Hugo y Star Trek».

La idea inicial era realizar una lectura en función de la guerra hispano-norteamericana del 98 y del debate acerca de la función del intelectual a fines del siglo xx como un modo de dar cuenta de la discusión teórica en relación con la posmodernidad, el poscolonialismo, los estudios subalternos

¹ Una versión de este ensayo fue leída en el Simposio *Ariel y el arielismo a los cien años*, organizado por la Universidad de Texas, Austin, en febrero de 2000.

y el latinoamericanismo contemporáneo. Lo que ahora sigue mantiene ese horizonte en mente aunque no trate todos esos temas. Voy a comenzar por el final.

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

¡Bienvenidos a bordo del USS Enjolrás NCC-24608! El Enjolrás, 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, primera capitana Rihansu 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 Enjolrás 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» encarna muchos de los principios que constituyen 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 Enjolrás 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 pasajes que acabo de citar, traducidos por mí, provienen de un *website* llamado *Continuum OnLine* (COL), inspirado en la serie *Star Trek* y 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 Estados Unidos, quienes se han asociado con una común visión del futuro».

Lo que acabo de consignar no parece tener ninguna relación con Rodó y su *Ariel*. Después de todo el *Continuum OnLine* no es más que un juego originado en la cultura de masas, en el cual se simula la guerra y la aventura del conocimiento en un ámbito interestelar de cien-

cia-ficción. La conexión entre Enjolrás, el personaje de Victor Hugo, y la nave USS Enjolrás parecería estar en la común aspiración a la libertad y en el hecho de que en ambos casos se trata de la lucha armada. 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?

2. *Ariel* o la derrota como matriz discursiva

Ariel ha sido leído de muchos modos.² Los casi cien años de su publicación han permitido que distintos horizontes ideológicos vieran en ese ensayo diferentes mensajes.³ Hoy, necesariamente, la lectura también es otra. 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* (Montevideo, 1993), «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 solo sea de *cacheté*, utilizando este término ahora popularizado para el ámbito futbolístico uruguayo por uno de los cronistas deportivos» (p. 11).

2 La lista incluye, entre muchos otros, 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 también los de Aníbal Ponce (*Humanismo burgués y humanismo proletario*, 1935) y O. Mannoni (*Psicología de la colonización*, 1950), y, después, los de Leopoldo Zea (*Discurso desde la marginación y la barbarie*, 1988) e incluso José David Saldívar (*The Dialectics of our America: Genealogy, Cultural Critique, and Literary History*, 1991). Para una lectura desde la academia norteamericana ver el *Caliban* de Harold Bloom, Nueva York, 1992.

3 Para ver un análisis de la recepción contrastada entre la América Latina y los Estados Unidos hasta los 60, cf., de Carlos Real de Azúa, el ensayo «Elites y desarrollos en América Latina», *Escritos*, selección y prólogo de Tulio Halperin Donghi, Montevideo, 1987, pp. 287-310.

Recordar a Rodó, «aunque sólo sea de *cacheté*», en estos tiempos de «triumfalismo del capitalismo» podrá parecer, a un sector vinculado con los estudios poscoloniales y con los estudios subalternos, no sólo anacrónico sino propio de una nostálgica ingenuidad presente entre ciertos miembros de la élite letrada que lamentan la pérdida de su antiguo poder frente a la globalización; al menos eso es lo que se infiere de los más recientes planteos de John Beverley (*Subalternity and Representation*) y de Alberto Moreiras.

Las cosas no son tan simples. Así como *Ariel* y Rodó se convierten en armas para cuestionar el rechazo por un amplio sector académico latinoamericano de las propuestas de algunos críticos de lo que he llamado el «Commonwealth teórico»,⁴ también *Ariel* y Rodó son reinterpretados dentro del debate intelectual y, sobre todo, político del Uruguay de la posdictadura.

La puesta a punto del debate brasileño sobre el libro de Morse publicado en 1993 por Arocena, y la posterior publicación (Montevideo, 1997) de *Uruguay y su conciencia crítica. Intelectuales y política en el siglo xx* por Gustavo de Armas y Adolfo Garcés —donde se intenta revisar la interpretación de Ángel Rama acerca de la cultura uruguaya contemporánea 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», y se propone «interpretar a los críticos [...] como nietos del novecientos, insospechados discípulos del decisivo magisterio de Vaz Ferreira y Rodó», autores, según ellos, centrales en la configuración de la tradición intelectual uruguaya (p. 8)— deben ser entendidas como parte del debate de la posdictadura entre posiciones neoliberales, posiciones sesentistas y posiciones de la nueva izquierda en el marco del proceso de integración del Mercosur.

La operación de Garcés y de Armas coloca tanto a Rama como al conjunto de la producción intelectual uruguaya en un *continuum* desde 1900 hasta el presente; es decir, en el *continuum* del imaginario de una modernidad periférica que, a pesar de reformulaciones como la representada por el semanario *Marcha* y la figura de Carlos Quijano, se mantie-

ne hasta la dictadura. El corte que se produce en la década del 70 del siglo xx, con la dictadura y la nueva reformulación del imaginario uruguayo en la posdictadura indicaría, para estos autores, la obsolescencia del modelo interpretativo de la llamada «generación crítica» o «de *Marcha*».

El debate tiene que ver con la instalación del neoliberalismo en el Uruguay, con el surgimiento de una nueva derecha y con el debate político e ideológico tanto en la esfera pública como en la más restringida academia universitaria.

Frente a esa lectura uruguaya, la lectura de *Ariel*, por parte de algunos sectores de la academia norteamericana, como un discurso que construye y justifica al intelectual elitista conservador al servicio del orden hegemónico es un modo válido de leer a Rodó. No sólo es válido sino que es la misma que fuera realizada durante varias décadas por intelectuales latinoamericanos.

Sin embargo, 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» (p. 183).

Frente a la opinión de Arocena, está la de De Armas y Garcés, para quienes Rodó, a diferencia de Vaz Ferreira, convierte la duda «en impulso vigoroso: ¡No importan tanto nuestras limitaciones! ...parece decirnos, una y otra vez... ¡siempre estamos a tiempo de cambiar!» (p. 15). Paradójicamente, esta suerte de rescate de Rodó realizada por De Armas y Garcés es un modo de cuestionar el modelo interpretativo de Rama para la sociedad uruguaya.

La lectura de De Armas y Garcés comparte, involuntariamente, con la de Arocena algo que estaba presente en la reacción de Rubén Darío y de José Enrique Rodó frente al triunfo de los 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 del historiador 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

4 Hugo Achugar: «Local/Global Latin Americanisms: “Theoretical Babbling”, apropos Roberto Fernández Retamar», *Journal of Postcolonial Studies*, Londres, 2000.

plantea Arocena –y del neoliberalismo, agrego yo–, si no es exactamente una situación vinculable a la derrota del 98, sí presupone un escenario donde los valores humanistas estarían siendo derrotados por los materialistas. Es cierto que se podría contrargumentar que los antiguos valores del humanismo constituyen el ropaje ideológico del europeísmo hegemónico que justificó todas las conquistas imperiales, y que, por tanto, no sería «políticamente correcto» proponer la defensa de tales valores humanistas; cosa que sin embargo realiza Edward Said. Mientras tanto, 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.

La propuesta de leer *Ariel* como el discurso de una derrota apunta no a rescatar los «principios» elitistas del arielismo sino su condición de discurso de resistencia. Resistencia de una cultura que se siente amenazada, resistencia de lo local frente al nuevo embate globalizador y neoliberal; el discurso de una cultura que junto con la derrota militar confirma la amenaza ideológica bajo el primer nombre de la globalización que, para algunos, fue, en su momento, 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.

3. 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 estadounidense 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 cultura⁵ o en

épocas de Internet y de norteamericanización de una parte del mundo.⁶

Parece claro que el papel de los intelectuales en el fin de siglo pasado era muy distinto que en el 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, el letrado o el intelectual ha sido destronado: al menos el intelectual tradicional y el intelectual orgánico. 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».⁷

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, sea tradicional o revolucionario? ¿Se trata del triunfo de Calibán o de una nueva derrota a manos de nuevos Prósperos? O, planteado de otra manera, ¿mantienen 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 una función el intelectual? ¿Es lo mismo intelectual que profesor o investigador, o, en palabras de Said, «intelectual profesional» que «intelectual aficionado»? ¿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 inclu-

6 Arjun Appadurai: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis-Londres, 1997, p. 32.

7 Beatriz Sarlo: *Escenas de la vida posmoderna: intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*, Buenos Aires, 1994, pp. 197-198.

so mientras argumento en torno a la privatización de ciertas empresas del Estado o a la neoliberalización de la educación. 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 sigue *Ariel* teniendo algo que decir? ¿En qué sentido debe *Ariel* 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 en estos cantos hay política es porque aparece universal» o de cuando escribiera «El triunfo del Calibán» al presente ha pasado mucha agua bajo los puentes. Me pregunto si la actual lectura de *Ariel* no está condicionada además de por los cien años que pasaron desde la derrota en la guerra hispano-norteamericana y por los ensayos de Ponce, Fernández Retamar y tantos otros, por el hecho de que estemos 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, los analistas de encuestas, los científicos que manipulan el DNA y los que informatizan nuestra vida cotidiana o nos hablan desde el aparato de televisión; 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 que cumplir.

4. 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 el que los intelectuales creyeron haber descubierto su función fundamental. En este sentido, *Ariel* para Rodó habría sido el discurso de una derrota coyuntural pero no fundamental.

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 pensaba era en primer lugar letrada: letrada, blanca, masculina y heterosexual. Y, sobre todo, culturalmente euro-latina. No hay una sola referencia al pasado indígena de América ni tampoco a la presencia cultural de los descendientes africanos. No hay en Rodó siquiera la exaltación del pasado americano que Darío realizara al decir: «Si hay poesía en nuestra 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 del Calibán rodoniano?⁸ O, en la otra punta, ¿qué le dice a un joven brasileño, paraguayo, argentino o uruguayo cuyos padres acaban de migrar 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 sentía amenazado su poder 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 del Norte. «¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?», se preguntó profético Rubén Darío en «Los cisnes». Pero también frente a la amenaza de

8 Un matiz a lo implicado en mi pregunta se puede ver en una ponencia presentada por Oscar Montero en el Simposio sobre Rodó organizado por la Universidad de Austin, Texas. Al respecto y como testimonio de una experiencia particular que mostraría la «vigencia» del *Ariel* de Rodó vale la pena consultar dicha ponencia presentada por Montero con el título de «*Ariel* 2000: Rodó en el aula latina», que da cuenta, entre otras cosas, de la recepción del texto entre estudiantes de origen latino en Nueva York.

los nuevos migrantes iletrados que distorsionaban el perfil de su sociedad; al menos en el Río de la Plata.

El discurso frente a la amenaza no parece haber terminado en el fin de siglo pasado. Hoy en el ámbito de la cultura hispanoparlante, sintomáticamente, hay movimientos en 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 el de la OMC en Seattle o antes en el del 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. Del mismo modo, resulta significativo que la Unión Europea se proponga lanzar junto con varios países de la América Latina un satélite que emita las 24 horas producción audiovisual de ambas zonas como un modo de contrarrestar la emisión de productos estadounidenses.

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. También 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 hegemónicas?

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. Pero académicos e intelectuales no son sinónimos, o no lo han sido siempre.

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 un poder y sobre otro 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. Sobre el poder de aquel que maneja la palabra: es decir, sobre el poder del letrado.

Y, sin embargo, la interpretación de *Ariel* como un discurso desde la derrota de los letrados y ante el poder del enemigo no soluciona todos los problemas. Leamos una vez más el final de *Ariel*.

5. *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, Enjolrás. Éste es quien tendrá la última palabra.

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

Enjolrás era un joven encantador, capaz de ser terrible. Era ángelicamente hermoso. Era Antinoo, feroz [...] Se hubiera dicho, al ver su pensativa mirada, que, en alguna etapa previa de su existencia, ya había atravesado el apocalipsis revolucionario [...] Era un oficinista y militante; desde el punto de vista inmediato, un soldado de la democracia; por encima del movimiento contemporáneo, sacerdote del ideal [...] Tenía sólo 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 el marmóreo enamorado de la libertad [...] Enjolrás [...] representaba la lógica de la Revolución.⁹

Así presenta Victor Hugo al joven revolucionario radical que lidera la insurrección de 1832 y que termina siendo fusilado por un escuadrón del gobierno en *Les misérables*.¹⁰

9 Victor Hugo: *Les misérables*, edición fijada y anotada por Maurice Allem, París, 1964, pp. 663-664. (Las citas de Hugo proceden de esta edición, y han sido traducidas por mí. H.A.)

10 Según Maurice Allem, responsable del establecimiento del texto y de las notas de la edición de *Les misérables* en La Pléiade, «Victor Hugo pudo tomar el nombre de Enjolrás entre los personajes de una causa criminal que tuvo gran repercusión en 1831. Se trató del proceso de los alberguistas asesinos [...] de Peyrebeille. Una de sus víctimas fue un viejo campesino, que habiendo perdido una GENISSE que acababa de comprar la buscó, no la encontró, se extravió y tuvo que

¿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 Enjolerás de Rodó en el cierre de *Ariel*:

Y fue entonces, tras el prolongado silencio, cuando el más joven del grupo, a quien llamaban «Enjolerás» 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.¹¹

Rodó elige a Enjolerás 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 Enjolerás 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.¹² Pero si Enjolerás 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 Victor Hugo si no con el discurso de Próspero, con la filosofía enunciada por Enjolerás. Es decir, con el discurso de quien se levanta, en este caso, contra el poder del Estado.

El que ese «algo descienda de lo alto», la vibrante fuerza estelar cuyo movimiento es asociado con el de un sem-

pernoctar en el albergue de Peryreille. Fue asesinado y fue una de las circunstancias de este crimen lo que permitió descubrir y detener a los criminales. Este campesino se llamaba Eujobras» (pp. 1610-1611, n. 5; traducción mía. H.A.).

11 José Enrique Rodó: *Ariel. Motivos de Proteo*, Caracas, 1976, p. 56.

12 No deja de ser interesante recordar que José Martí cierra «Nuestra América» con la imagen del gran semí como un sembrador. Al parecer la imagen del sembrador estaba presente en el «espíritu de la época»; en el Coloquio de Austin ya mencionado, Lily Litvak recordó que Zola termina una de sus novelas también con la imagen de un sembrador.

brador, refuerza la idea de que en Rodó estaba presente una suerte de «iluminismo» o de un «accionar iluminado». Iluminismo presente en la doble condición de sacerdote y hombre de guerra que se puede encontrar en el Enjolerás de Victor Hugo. El intelectual es entonces un hombre de guerra, un hombre de acción y no de contemplación. Ése 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 nordománico se desbordaban sobre el continente americano como la inevitable cara de la nueva modernidad democrática.

El discurso de Próspero saluda el triunfo sobre la materia que la sociedad estadounidense ha realizado, pero cuestiona la falta de ideal. El Enjolerás de Hugo, poco antes de ser fusilado, en un discurso que resume su credo revolucionario y su fe en el progreso científico y moral de la sociedad, dice que: «Dominar la materia, es el primer paso; realizar el ideal, es el segundo» (p. 1213).

La elección de Enjolerás por parte de Rodó, lejos de ser sólo una guiñada erudita,¹³ 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 configurado por la guerra hispano-norteamericana. De ahí la elección de Enjolerás, 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 OnLine* a homenajear a Enjolerás nombrando una de sus naves espaciales.

¿Estoy diciendo que Rodó termina *Ariel* pasando la palabra a un hombre que es a la vez un hombre de pensamiento y un hombre de acción? ¿Estoy diciendo que el intelectual diseñado al final de *Ariel* no es sólo un intelectual tradicional sino un revolucionario? ¿Estoy diciendo que los alumnos de Próspero son revoluciona-

13 Es más que probable —casi seguro— que *Les misérables* fuera un texto ampliamente difundido en la época en que escribió Rodó, y que el uruguayo no sintiera necesidad de mencionar su fuente y que la referencia a Enjolerás funcionara como una «guiñada» entre los lectores de la «ciudad letrada» presu- puestos por el autor.

rios? ¿Será que estoy haciendo a fines del siglo xx y en los albores del xxi una lectura propia de los 60?

6. Final

Ricardo Piglia comenzaba un ensayo publicado en 1974 preguntándose: «¿Para quién escribir? ¿Desde dónde? ¿Quién nos puede leer?»¹⁴ Las preguntas de Piglia, a más de 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 y en el subalterno 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 entonces. Muchas transformaciones sociales, económicas y tecnológicas 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 encontrar un hilo conductor entre las preocupaciones de Piglia en 1974 y las que hoy nos ocupan si no a la sociedad a una parte de la academia universitaria y de los intelectuales latinoamericanos.

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 macrodiscurso marxista incluso ha sido presentado como «una estrategia más de la voluntad de Occidente por dominar; que desarma el potencial de otros conocimientos.»¹⁵

Podría continuar hilvanando preguntas, introduciendo dudas, salvedades, matices. Para terminar, sin embargo,

14 Ricardo Piglia: «Mao Tse-tung: práctica estética y lucha de clases», Louis Althusser *et. al.*: *Literatura y sociedad*, Buenos Aires, 1974, p.119.

15 Young, citado por Sara Castro-Klaren: «Writing Sub-Alterity: Guaman Poma and Garcilaso, Inca», Fernando de Toro y Alfonso de Toro (eds.): *Borders and Margins. Post Colonialism and Post Modernism*, Vervuert, 1995, p. 49.

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 Enjolrás 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 Enjolrás de Hugo dice: «Hermanos, quien muere aquí muere en el despertar del futuro, y nosotros entramos en una tumba penetrada por la aurora» (p. 1216).

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 Enjolrás, 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 Enjolrás 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 Enjolrás 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 modernidad o 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 sus portadores. Un horizonte histórico e ideológico en el que todavía la letra era reina y señora.

«El Enjolrás, 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 Enjolrás de Hugo y Rodó. Pero la nave espacial USS Enjolrás 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

cultura. 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 Victor Hugo y Star Trek. ¿Desde dónde leer el *Ariel* de Rodó hoy?, entonces.

Antes de contestar, hay un último aspecto a considerar. La nave espacial Enjolrás 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 Enjolrás aparece como un símbolo de aquellos que siguen entendiendo que su verdad es la verdad universal.

Los discursos de los tres Enjolrás comparten el ser instancias 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 Fernández Retamar sino también por Archie Bunker, por Madonna y por el tandem Lucas-Spielberg, iconos contemporáneos de la «cultura masiva» y de la llamada «Pop Culture». La comprobación de esta derrota no implica nostalgia alguna ni rechazo de la cultura mediática, sólo es una lectura. ¿Pueden Rodó, o a los efectos los intelectuales latinoamericanos, evitar hoy quedar atrapado entre Victor Hugo y Star Trek? ¿Puede evitar, como dice Sarlo, caer en la «celebración neo-populista de lo existente» y abandonar «los prejuicios elitistas que soca-

van 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 ésa sea 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 conciente de que, entre las estrellas de los Enjolrás 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. ♦

