

RÉPLICA

José Di Marco

En “La afirmación del nosotros y la formación estética, en el *Ariel* de Rodó”, Fernán Gustavo Carreras sitúa el pensamiento de Rodó en el contexto histórico particular coincidente, hacia fines del siglo XIX, con el afianzamiento de Estados Unidos como una potencia económica a nivel mundial. Para las elites intelectuales de Latinoamérica, el país del norte se avizora entonces como una amenaza. “En lo cultural –escribe Carreras– esta ruptura se expresa en la necesidad de afirmarnos por nuestros rasgos propios”. De allí que, como respuesta de autoafirmación frente al modelo estadounidense, se expanda entre los intelectuales latinoamericanos la ideología panlatinista de raigambre francesa, como así también cobre eco un hispanismo que toma como punto de referencia a la española generación del 98. Esta suerte de rescate o de recolocación de lo latino y lo hispano – que el pensamiento liberal de la primera mitad del mismo siglo había rechazado con sistemática intransigencia– se constituye en una posición de resistencia ante la amenaza de dominación que encarna Norteamérica.

Es en este marco referencial donde emerge y se inscribe la producción discursiva de Rodó, la que en términos generales puede resumirse como “la autoafirmación del *nosotros y lo nuestro* por el recurso al *legado*”. Como bien explica Carreras (basándose en los postulados insoslayables de Andrés Arturo Roig), este recurso supone una definición del hombre americano por afirmación de lo propio. Lo *propio se* entiende como un conjunto de bienes culturales: la lengua, la raza, la tradición, la tierra, las costumbres, la religión. Reivindicación de lo propio (de una identidad telúrica y autóctona, libre de contaminaciones extranjeras) que se traduce en variantes ideológicas tales como el “Bolivarismo”, el “Latinoamericanismo” y el “Hispanoamericanismo”.

Sin embargo, esta vindicación puede devenir (y de hecho devino) en un instrumento opresivo, en una formación de discurso coercitiva al servicio de los intereses de los sectores sociales dominantes. Esta mutación debe sus razones a una postura que concibe la herencia cultural “no como un conjunto histórico de bienes sino «principios formalizantes separados» de lo histórico”. Dicha concepción atribuye un sentido

unidimensional al legado e impone una interpretación unívoca y cerrada del mismo; univocidad y unidimensionalidad que hacen del sujeto-receptor un ente pasivo y no un sujeto capaz de apropiarse crítica y creativamente de lo que la tradición le lega como un mandato, sí, pero también como un horizonte de posibilidades. El pasado, entonces, adquiere un valor absoluto y, por lo tanto, funcional a los intereses del grupo dominador que desconoce a los grupos marginales y subalternos como sujetos de su (propia) cultura.

El proyecto de Rodó, si bien se sostiene en el recurso del legado hispanoamericano, desemboca, sin embargo, en una posición aristocratizante porque idealiza y exalta el rol de la burguesía y, sobre todo, porque ignora la presencia de un sujeto colectivo, histórico y concreto: la masa inmigratoria que empezaba a modificar, de un modo inexorable, la composición étnica de nuestras sociedades latinoamericanas. Carreras señala que, más allá de los aspectos particulares de la afirmación de lo propio asumida por Rodó, (que asigna una significación fundamental tanto a la herencia greco-latina como al cristianismo primitivo, y que luego pasará del hispanismo a un latinismo reticente de lo español), la misma se circunscribe al plano de las manifestaciones culturales (y, más específicamente, a las correspondientes a la alta cultura).

Este culturalismo, que se circunscribe a lo superestructural, no tiene en cuenta las condiciones materiales de raigambre económico e histórico. Y aquí, en este rechazo a la facticidad histórica, a la realidad estructural latinoamericana de su época, Rodó entra en consonancia con los nacionalismos que impulsan las clases dirigentes del momento como estrategia de contención a los nuevos actores sociales que reclamaban por sus derechos civiles y económicos. Rodó proponía una civilización propia, basada en un ideal que se opone al pragmatismo yanqui (a la racionalidad instrumental que lo define) pero también al materialismo del que, supuestamente, eran portadores los inmigrantes.

En el *Ariel*, Rodó ensaya una efusiva propuesta de resistencia al proceso imperial estadounidense proclamando –como se dijo– una afirmación de lo propio pero, “lo hace desde una posición de clase que no le permite asumir al sujeto oprimido en ese proceso que tenía entonces rostros muy concretos, el indio, el negro, el criollo, el inmigrante”.

Ubicando el proyecto rodoniano entre la filosofía y la política, Fernán Gustavo Carreras muestra cómo un discurso elaborado desde una perspectiva alternativa e identitaria (de afirmación de lo propio y de resistencia al proceso imperialista) se constituye en un discurso ideológico, ya que no cuestiona las relaciones de poder instituidas ni altera el orden infraestructural injusto. El artículo es coherente, y sus análisis están sólidamente fundamentados. Ofrece una clara e iluminadora explicación de la filosofía política de Rodó al insertar sus premisas en el contexto histórico- social en el que fueron formuladas y al explorar el “clima cultural” en el que sus supuestos ideológicos se enraízan.

