



ESTUDIOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 23, n° 81 (ABRIL-JUNIO), 2018, pp. 31-44
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9555

Ariel: evangelio de una teología profana americanista¹

Ariel: Gospel of a Profane Americanist Theology

Yamandú ACOSTA

yamacoro49@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8345-8786>

Universidad de la República, Uruguay

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.2253261>

RESUMEN

Característica esencial del pensamiento político latinoamericano desde sus inicios ha sido el «humanismo práctico». Las civilizaciones originarias más avanzadas de América desarrollaron múltiples instituciones y formas de pensamiento político. La conquista y colonización propiciaron debates de carácter humanista práctico sobre la condición humana de los indígenas y esclavos africanos. El tema de la guerra y la paz afloró desde el proceso de la conquista al debatirse la cuestión de si podía o no considerarse una guerra justa. El pensamiento político latinoamericano consolidado por la Ilustración contribuyó con su humanismo práctico a fermentar las ideas emancipadoras de las luchas independentistas.

Palabras clave: Ariel; Evangelio; Religión; Teología profana americanista.

ABSTRACT

Essential characteristic of Latin American political thought since its beginnings has been a «practical humanism». The most advanced native civilizations of America developed multiple institutions and forms of political thought. The conquest and colonization led to discussions practical humanism on the human condition of indigenous and African slaves. The issue of war and peace emerged from the conquest process to discuss the question of could or not be considered a just war. Latin American political thought strengthened by the enlightenment with its practical humanism helped ferment the emancipatory ideas of the struggles for independence.

Key words: Ariel; Gospel; Religion; Americanist profane theology.

Recibido: 10-05-2018 • Aceptado: 06-06-2018



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported (CC BY-NC-SA 3.0). Para más información diríjase a https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/deed.es_ES

¹ El presente texto es una versión ampliada del que con el mismo título ha sido presentado en el Coloquio "José Enrique Rodó a cien años de su fallecimiento", organizado por la Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Montevideo, 3 y 4 de mayo de 2017 y se encuentra en proceso de edición en el libro *Rodó. Más allá de toda muerte*, Yamandú Acosta y Hebert Benítez Pezzolano (Organizadores), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Montevideo, 2018, pp. 39-44.

INTRODUCCIÓN

En el año 2000, recibí una invitación del Instituto de Profesores “Artigas” (Montevideo, Uruguay), para participar el día 2 de octubre de ese año con una exposición en un Ciclo Académico de Homenaje a Rodó, que dicha institución -en la que me formé como profesor de filosofía- organizaba para celebrar los cien años de la publicación de *Ariel*.

En respuesta a la misma, en línea con la tesis del filósofo e historiador de las ideas latinoamericanista Arturo Andrés Roig (Mendoza, 1922-2012), trabajé sobre el texto desde la hipótesis orientadora del ejercicio del “*a priori* antropológico” que en cuanto proceso de constitución de un “nosotros”, -para el caso plausiblemente el “nosotros” de la juventud de nuestra América, o al menos el sector ilustrado de la misma-, apunta a constituirse como sujeto en *Ariel*, por lo que el texto puede ser considerado fundamentalmente, un comienzo de la filosofía latinoamericana, desde que la filosofía comienza o recomienza -según la tesis de Roig-, en esos procesos de constitución de sujetos por el ejercicio del *a priori* antropológico.

Redacté así el texto “*Ariel* de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción. Un panfleto civil en la perspectiva de la función utópica del discurso”.

Sobre la idea fundamental de configurar el *Ariel* un comienzo de la filosofía latinoamericana, me interesé especialmente por la identidad democrática del sujeto que en él se constituye. Respecto de la constitución discursiva del mismo, apelé a la función utópica del discurso como estrategia de lectura en la fundamentación ofrecida por Roig, que distingue entre función crítico-reguladora, función liberadora del determinismo legal y función anticipadora de futuro, que refieren a la constitución de un sujeto. Los problemáticos perfiles de ese sujeto y su proceso de constitución, tanto al interior de *Ariel* como en las interlocuciones del mismo en el universo del discurso, y por mediación de este en el universo social, tanto del 900 como verosímelmente, cien años después, se hicieron visibles.

Complementariamente, con mucha simpatía por un libro de Carlos Pereda (1999), colega uruguayo radicado en México por quien tengo no menos simpatía que por su obra, identifiqué mi texto como un “panfleto civil” y, salvando las enormes distancias entre este y *Ariel* llegué a sugerir -con el mayor respeto por *Ariel*- que también el de este podría ser el caso de un “panfleto civil” o un “panfleto razonable”.

Probablemente este texto o “panfleto civil” sobre *Ariel* haya sido, entre los que he producido, el que haya sido publicado más veces: como artículo en México en 2001 (Acosta: 2001), en Uruguay (Acosta: 2002a), en Venezuela (Acosta: 2002b), en Estados Unidos de América (Acosta: 2003). Más adelante, Arturo Andrés Roig me hizo el honor de proponerlo como Estudio Preliminar para una edición de *Ariel* realizada en Argentina (Acosta: 2005). Finalmente lo incluí como capítulo en mi libro *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica* que tuvo dos ediciones: Acosta (2010, pp. 41-57) y Acosta (2012, pp. 49-65).

Con motivo de este nuevo homenaje, ahora al cumplirse los cien años de la desaparición física de José Enrique Rodó, además de verme institucionalmente comprometido en la organización del mismo, me encontré ante el desafío de elaborar una nueva propuesta de análisis.

En un primer momento pensé en profundizar en algunos ejes de aquella aproximación a *Ariel* realizada en el año 2000, ahora bajo el título *Ariel: filosofía e identidad*.

No obstante, especialmente movilizado por una reciente participación en el *Vº Encuentro de Pensamiento Crítico 2017: “Los derechos humanos frente a la religión neoliberal del mercado”*, realizado en la Universidad Nacional (UNA) en Heredia, Costa Rica, del 1º al 3 de marzo de 2017, al regreso del mismo, cedí al impulso de tomar el riesgo de intentar aportar desde una perspectiva de análisis distinta a la anterior, que inicialmente se propuso considerar

afirmativamente a *Ariel* como un evangelio portador de la buena nueva del americanismo no solamente como religión secular de culto, sino de una teología profana que la fundamenta y legitima.

Así como en el texto del año 2000 hice mía la perspectiva de Arturo Andrés Roig fundamentando la tesis de *Ariel* como un comienzo de la filosofía latinoamericana, en este hago mía la perspectiva crítica de Franz Hinkelammert –economista y filósofo alemán-costarricense–, que tiene en Marx principalísimo antecedente, en la que como con la de Roig he desarrollado un fuerte y perdurable vínculo intelectual, perspectiva identificada por aquél como “teología profana”, así desarrollada, propuesta y reconocida en el debate del pensamiento crítico actual (cfr. Fernández Nadal y Silnik: 2012).

Para esta “teología profana” –la de Hinkelammert en el espíritu de la crítica de la religión de Marx–, la pregunta no es por la existencia de Dios, respecto de la que se descuenta que por ser de índole metafísica no es susceptible de ser respondida ni afirmativa ni negativamente de un modo incontrovertible.

En cambio –resume Estela Fernández Nadal– sí resulta sumamente interesante discernir si los dioses efectivamente operantes en la vida social humana, sean de carácter celeste o terreno –y seamos o no como individuos, conscientes de su poder–, son verdaderos o falsos según el criterio propuesto por Marx. Esto es, su falsedad quedará al descubierto cuando quien actúa en su nombre legitima que el ser humano sea “humillado, abandonado y despreciable”; en cambio, su verdad saltará a la luz cuando a través de ellos o en su nombre, se coloque al ser humano en el lugar de “ser supremo” (*Ibid.*: p. 25).

Lo que interesa es centralmente este criterio para el discernimiento de los dioses –para nuestro caso solamente terrestres–: entre aquellos por los que quienes actúan en su nombre hacen que el ser humano sea “abandonado, sojuzgado y miserable” y aquellos otros por los que quienes actúan en nombre de los mismos, ponen al ser humano en el lugar del “ser supremo”.

La teología que desarrolla Marx y la que en sintonía con él desarrolla Hinkelammert, tiene la finalidad de discernir desde un “humanismo de la praxis” dioses terrenales que hacen del ser humano un ser “humillado, abandonado y despreciable” –dioses falsos–, ídolos, en definitiva, de aquellos otros por los que el ser humano es el “ser supremo” para el ser humano, en la línea de la interpretación del cristianismo que propone Hinkelammert, según la cual: “La paradoja del mensaje cristiano es que Dios no se hizo cristiano, sino hombre. Desde el comienzo el mensaje cristiano va más allá de lo cristiano. El mensaje es, humanizarse, no necesariamente cristianizarse. La secularización del cristianismo es parte del mismo cristianismo, es su interior” (Hinkelammert: 2007, p. 13).

Tanto las religiones y teologías que refieren a dioses de la tierra que hacen del ser humano un ser “humillado, abandonado y despreciable”, como las que postulan al ser humano como “ser supremo”, son seculares y profanas. Se trata de discernir entre esos dioses de la tierra, a saber, entre aquellos que prohíjan deshumanización y enajenación aquellos otros que aportan al ser humano en la perspectiva de su humanización y emancipación.

La teología profana es el campo de análisis para el discernimiento de religiones y dioses terrenales. La teología profana no habla de Dios, sino de la realidad en términos teológicos procurando el discernimiento de los dioses en los que creen los seres humanos y en atención a los cuales se deshumanizan y enajenan o se humanizan y emancipan.

Una teología profana, escribe Hinkelammert: “No es una teología para teólogos y tampoco para visitantes de las iglesias: Como teología profana se trata de una teología para la gente en su cotidianidad y como tal una teología para todos, inclusive para los teólogos y visitantes de las iglesias” (Hinkelammert: 2016, p. 21).

Ni teólogo ni visitante de las iglesias –al menos en cuanto practicante de una religión constituida-, me siento habilitado a ensayar una reflexión en el campo de la teología profana, y libre para preguntarme sobre el *Ariel* de Rodó como eventual “evangelio de una teología profana americanista”, desde la hipótesis de que no se trata simplemente del evangelio de una religión – el americanismo-, sino de una teología profana en cuanto discurso promotor y legitimador de esa religión por el discernimiento de los dioses terrenales que desarrolla.

Así como en el año 2000 me permití producir un texto, caracterizarlo como “panfleto civil” y considerar al mismo *Ariel* como expresión paradigmática de ese género, hoy me permito intentar producir un inicial esbozo de teología profana y preguntarme por *Ariel* como eventual expresión, ahora de una “teología profana”.

Se trabaja en lo que sigue sobre *Ariel* de Rodó como un evangelio americanista, portador de la buena nueva motivadora de una religión secular de culto y de una teología profana legitimadora de aquella, en la que, problemáticamente, se postula al ser humano como “ser supremo”.

ARIEL COMO EVANGELIO

El diccionario de la lengua española nos dice: “evangelio” (del lat. *evangelium* y este del gr. *buena nueva*). Además del señalamiento de este origen greco-latino y del significado de la palabra, todas las otras acepciones remiten al mensaje de Jesús y de sus discípulos.

Estos orígenes griegos y latinos de la palabra, pero fundamentalmente el significado de “buena nueva” de la misma, habilita a la consideración de *Ariel* como un *evangelio*. Para el caso la “buena nueva” americanista en cuanto latinoamericanista.

En la afirmación de esta tesis, afortunadamente, no me encuentro solo. Una revisión del ilustrado libro de Carlos Real de Azúa, *Medio siglo de Ariel (Su significación y trascendencia literario-filosófica)* (Real de Azúa: 2001), me hace recordar que en su *Proceso Intelectual del Uruguay* Alberto Zum Felde, sostiene “Durante más de veinte años, *Ariel* colmó las aspiraciones de la conciencia américolatina, siendo como su evangelio” (*Ibid.*: p. 54) y que Jesús Castellanos lo calificó como “evangelio de la educación espiritual” (*Ibid.*: p. 69). Más recientemente, Jorge Liberati en su riguroso ensayo “La huella de Rodó” nos recuerda la caracterización de Alejandro Arias de *Ariel* como “evangelio laico” (Liberati: 2013, p. 129).

La referencia más específica a la doctrina de Jesús, a los evangelistas y al cristianismo, podrían fundamentar tanto la ilegitimidad de nuestra propuesta en un extremo, como la inequívoca legitimidad de la misma en el otro.

Con pretensión de legitimidad respecto de nuestra propuesta, nos permitimos enunciar que Rodó, -o Próspero a través de quien Rodó enuncia la “buena nueva” en *Ariel*-, es una suerte de nuevo evangelista secular y secularizador, portador de un mensaje para la redención secular por la cultura y por una elevada espiritualidad de un sector de la humanidad, el de la “juventud de América”, la que podría ser mediadora para una redención universal humana más allá de límites etarios de esa pretendidamente protagonista juventud, también de los límites culturales, por tratarse visiblemente de la juventud letrada o geo-culturales por inscribirse en el horizonte de nuestra América.

ARIEL. TEOLOGÍA PROFANA AMERICANISTA

Proponemos como hipótesis de esta lectura, que la teología en que *Ariel* puede consistir, es “profana”, porque, como también lo señala el diccionario de la lengua, “no es sagrada ni sirve a usos sagrados, sino puramente secular”, bajo el entendimiento de que “secular” es lo “que

sucede o se repite cada siglo”. No obstante, desde nuestro punto de vista la secularización implica usos secularizados de lo sagrado, por lo que lo profano no es sino lo sagrado secularizado y no su ausencia o eliminación.

Ariel, como eventual “evangelio de una teología profana americanista” no solamente “sucede” en el siglo, sino que, para el espacio latinoamericano y a nivel del pensamiento como expresión de la cultura, inicia el siglo XX y tal vez lo preside en sus orientaciones en la tensión entre identidad y modernidad. En la hipótesis más optimista la onda identitaria iniciada por *Ariel* llega hasta promediar el siglo XX no obstante la influencia directa de *Ariel* y del *arielismo*, tal vez llegue hasta poco más allá de la muerte de Rodó (Devés Valdés: 2000)².

En un nuevo escenario como el actual de la tensión entre identidad y modernidad que recorre América Latina desde sus orígenes, esta teología profana americanista resulta posible que, a través de *Ariel* como su evangelio, cumplió visiblemente el papel impulsor y legitimador de una fe secular latinoamericanista. Este papel podría eventualmente volver a cumplirlo en cuanto su propuesta sea válida en tanto perteneciente al “orden de lo que es valioso que sea”; y en razón de esa pretendida validez, sea también vigente en cuanto “perteneciente al orden de lo que es según valores”, muy probablemente no en los términos de una vigencia instituida, aunque verosímilmente sí en los de una vigencia instituyente³.

EL AMERICANISMO COMO RELIGIÓN DE CULTO

Walter Benjamin en su breve y hermético texto de 1921 *El capitalismo como religión* decía:

(...) el capitalismo es una pura religión de culto, quizás la más extrema que haya existido nunca. En él todo tiene significado por la relación inmediata con el culto, no conoce ninguna dogmática especial, ninguna teología. El *utilitarismo* adquiere bajo este punto de vista su coloración religiosa” (Benjamin, citado en Hinkelammert: 2017, p. 167)⁴.

Luego de la declinación en otro contexto –el de América Latina-, de la influencia directa de *Ariel* y del *arielismo*, encontramos en el fragmento de Benjamin una serie de “ideas a tener en cuenta” que, según la proverbial orientación metodológica de Carlos Vaz Ferreira, pueden ayudarnos a pensar el asunto que la presente exposición asume.

En razón de la “buena nueva” del americanismo que *Ariel* enuncia y fundamenta, sin dejar por ello de ser también como el capitalismo una religión secular “de culto”, propone un discernimiento de los dioses en términos propios de una teología profana, en la perspectiva de una redención secular para esta América al liberar –según su pretensión- a “la juventud de América” de un falso ídolo –“Calibán”- objeto de una idolatría que de cierta manera hace del ser humano el ser “humillado, abandonado y despreciable” que denunciara Marx en otro contexto de análisis, al entraparlo dentro de los límites de la racionalidad instrumental del cálculo, en el

² Si bien el ciclo identitario iniciado por *Ariel* en 1900 termina hacia 1950 por la emergencia de un ciclo modernizante iniciado por la CEPAL según la interpretación de la historia del pensamiento latinoamericano que propone Eduardo Devés Valdés, la influencia estricta de *Ariel* y del *arielismo* no parece ir más allá de 1920 de acuerdo al exhaustivo relevamiento realizado por Real de Azúa (2001), especialmente: “Veinte años de influencia”, pp. 81 a 95.

³ Utilizo los conceptos de *vigencia* y *validez* en el sentido en que los caracteriza Mario Sambarino cuando en el marco de un discernimiento entre *eticidad* y *moralidad*, establece “la distinción entre lo que en un universo cultural está *vigente* y lo que en él es *válido*”, separando “el orden de lo que es según valores” y “el orden de lo que es valioso que sea” (Sambarino: 1959). Considerando los conceptos con los significados propuestos por Sambarino que le permiten mostrar que en el campo cultural algo puede ser válido y no estar vigente, así como algo puede estar vigente y no ser válido; me permito sugerir que la primera situación se restringe implícitamente a la vigencia en términos de lo instituido, pero que, sin traicionar al espíritu de la distinción, la validez puede fundamentar en términos instituyentes la vigencia de lo que es válido.

⁴ La cursiva es nuestra.

marco de las orientaciones del *utilitarismo* sobredeterminadas por su “coloración religiosa” según el registro crítico de Benjamin.

“Calibán” resulta ser como un falso dios o un ídolo en cuanto oficie como referente exclusivo y excluyente, no obstante sus aportes orientadores en el plano de la materialidad y la utilidad pueden dejar de ser enajenantes y transformarse en emancipadores en caso de dejar de ser exclusivos y excluyentes, si pueden ser complementados en perspectiva de superación por “Ariel” cuya orientación despliega y profundiza en la dimensión de la espiritualidad del ser humano al ponerlo en el centro como ser supremo -desplazando de ese centro al sacralizado utilitarismo de la orientación de “Calibán”- y por lo tanto a la humanización del ser humano que es emancipación humana: “Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación” (Hinkelammert: 2007, p. 278).

Ariel como pretendido discurso de teología profana, es crítico de un dios terrenal “Calibán” que es un falso dios –un ídolo, la creencia en el cual implica idolatría- en cuanto se ofrezca como sentido último y horizonte excluyente de una superior espiritualidad humana posible y deseable. *Ariel* como discurso crítico-constructivo y no nihilista, fundamenta y legitima al dios terrenal alternativo homónimo, el que no se opondría falsamente a “Calibán”⁵, sino que vendría a complementarlo, al superarlo en posibilidades más altas –humanizadoras y emancipadoras– en la dimensión de la espiritualidad, en el mismo espíritu con el que Rodó señaló pertenecer a una generación que venía a disolver al naturalismo literario y al positivismo filosófico –de los que confesaba partir– en concepciones más altas⁶ y no meramente a oponerse a ellos y procurar destruirlos.

EL DISCERNIMIENTO DE LOS DIOSSES: ARIEL Y CALIBÁN

A diferencia de “Calibán”, que desde la lectura de Rodó es el dios que en los términos de Benjamin corresponde al capitalismo como religión, que para Rodó como para Benjamin tiene al “utilitarismo” como orientación práctica; “Ariel” al apuntar a trascender el “utilitarismo” como orientación práctica y axiológica del capitalismo, en el marco del cual el utilitarismo adquiere “su coloración religiosa”, aporta en el sentido de la superación de su sentido y consecuentes límites desde la transformación de sus fundamentos culturales, o sea de la espiritualidad religiosa secular sobre la que se sostiene⁷:

Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad, es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, -el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida (Rodó: 2005⁸, p. 31)⁹.

⁵ En mi texto del año 2000, ya señalaba que Rodó en Ariel no incurría en una “falsa oposición” entre “Ariel” y “Calibán”; escribía allí: “Esa subjetividad que se constituye, tanto en sus expresiones individuales como en su ser colectivo, vive en una tensión fundamental que Rodó simboliza en Ariel y Calibán. Se trata de una tensión espiritual-cultural entre la *concepción de la vida racional* y la *concepción de la vida utilitaria* representadas por estos símbolos en función de una oposición que sin usar la expresión vазferreiriana, Rodó parece evaluar como *falsa oposición*”, (Acosta: 2005, p. 22).

⁶ “Yo pertenezco con toda mi alma a la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postrimerías de este siglo; a la reacción que, partiendo del naturalismo literario y del positivismo filosófico, los conduce, sin desvirtuarlos, en lo que tienen de fecundos, a disolverse en concepciones más altas” (Rodó, citado por Ardao: 1956, p.26).

⁷ Emir Rodríguez Monegal, escribe sobre Rodó: “Fue consciente de la calamidad de su época, y quizá fue demasiado consciente; consciente de la *sumisión respecto a los peores ídolos de la civilización avanzada*, se debiera al azar, al paso caótico de los tiempos o a las imposiciones de las clases dirigentes”, citado por Liberati (2013, p. 126).

⁸ Todas las citas de *Ariel* se tomarán de esta edición.

Y continúa Próspero, asumiendo el carácter *sagrado* de su oratoria desde que se inspira en *Ariel* como su “numen”, que además de ser “inspiración del artista o escritor”, es una “deidad dotada de un poder misterioso y fascinador” y refiere a “todos los dioses de la mitología clásica” (Real Academia Española: 2001, p. 1596):

Invoco a ARIEL como mi numen. Quisiera para mi palabra la más suave y persuasiva unción que ella haya tenido jamás. Pienso que hablar a la juventud sobre nobles y elevados motivos, cualesquiera que sean, es un género de oratoria *sagrada*. Pienso también que el espíritu de la juventud es un terreno generoso donde la simiente de una palabra oportuna suele rendir, en corto tiempo, los frutos de una inmortal vegetación (Rodó: 2005, p. 31)¹⁰.

Próspero como simbólica versión secularizada del evangelista o el sacerdote, busca inspiración en “Ariel” como deidad y en el grado en que la misma se hace presente, no solamente por ese fundamento, sino especialmente por “los nobles y elevados motivos” –esto es, los contenidos-, así como por el destinatario –“la juventud”; inscribe el acto de enunciación en “un género de oratoria *sagrada*”. Esa oratoria es, además, “un género de oratoria *sagrada*” porque, en cuanto “numen”, incluye implícitamente a “Ariel” entre “los dioses de la mitología clásica”¹¹.

Y si *sagrada* es la oratoria –por su inspiración, por sus contenidos, por sus destinatarios y por incluir a “Ariel” entre los dioses de la mitología clásica- que el evangelista-sacerdote Próspero así valora al iniciarla, dando comienzo a *Ariel*, *sagrado* es el símbolo –como es el caso de todos los símbolos religiosos- materializado en la estatua que lo representa, por lo que Próspero “exige” a los destinatarios de su oratoria “un dulce e indeleble recuerdo para (su) estatua de Ariel”, que debería así quedar albergada en el templo de la “intimidad” del “espíritu” de los jóvenes destinatarios de su oratoria.

Esta exigencia de Próspero podría calibrarse en las claves de la presente lectura, como imperativo categórico de la teología profana en que *Ariel* pretendidamente puede consistir, en la

⁹ Desde otra lectura de los símbolos –en nuestra lectura actual, “ídeos” o “dioses”- de *La Tempestad* de William Shakespeare, que implica otro lugar de enunciación, en su célebre ensayo *Calibán* (1971), Roberto Fernández Retamar escribe: “Nuestro símbolo no es pues Ariel, como pensó Rodó, sino Calibán. Esto es algo que vemos con particular nitidez los mestizos que habitamos estas mismas islas donde vivió Calibán: Próspero invadió las islas, mató a nuestros ancestros, esclavizó a Calibán y le enseñó su idioma para entenderse con él: ¿Qué otra cosa puede hacer Calibán sino utilizar ese mismo idioma para maldecir, para desear que caiga sobre él la “roja plaga”? No conozco otra metáfora más adecuada de nuestra situación cultural, de nuestra realidad”. Y de Tupac Amaru a Glauber Rocha o Leo Brouwer traza una larga lista de nombres de la historia cultural de nuestra América que confirmarían que nuestra historia y nuestra cultura no es sino la de Calibán (Fernández Retamar: 2004, pp. 33-34).

Continúa escribiendo luego: “En cuanto a Rodó, si es cierto que equivocó los símbolos, como se ha dicho, no es menos cierto que supo señalar con claridad al enemigo mayor que nuestra cultura tenía en su tiempo –y en el nuestro-, y ello es enormemente más importante. Las limitaciones de Rodó, que no es éste el momento de elucidar, son responsables de lo que no vio o vio desenfocadamente. Pero lo que en su caso es digno de señalar es lo que sí vio, y que sigue conservando cierta dosis de vigencia y aún de virulencia” (*Ibid.*, p. 34), y complementa su señalamiento con referencias de Mario Benedetti de 1966, que en relación al señalamiento del fenómeno yanqui por parte de Rodó, destacan que “la clásica profética sustancia del arielismo rodoniano conserva, todavía hoy, cierta parte de su vigencia” (*Ibid.*, p. 35)

Por mi parte, entiendo que Rodó no “equivocó los símbolos” como sostiene Fernández Retamar y, aunque no sea el caso, tampoco Fernández Retamar los equivocó. Lo que tenemos –en Rodó y en Fernández Retamar, como en muchos otros- es una diferente lectura e interpretación de los mismos símbolos. En particular, mientras para Rodó “Calibán” simboliza lo que queda enunciado en el tercer párrafo de *Ariel*, para Fernández Retamar –con todo derecho interpretativo- simboliza los pueblos mestizos de nuestra América. Como resultado de esa diferente interpretación, mientras que en la lectura de Rodó, Ariel no se opone a Calibán, sino que se propone para complementarlo transformándolo en el sentido de su superación en términos de humanización que implican emancipación; en la lectura de Fernández Retamar, Calibán es excluyente con Próspero y ello deriva en una oposición con Ariel en cuanto funcional a este último.

¹⁰ La cursiva es nuestra.

¹¹ Recordemos que los dioses de la mitología clásica eran dioses celestes y terrestres, pues “vivían” en el Olimpo y tenían relaciones muy próximas con los seres humanos.

promoción y legitimación del americanismo en cuanto latinoamericanismo como religión de culto:

Aún más que para mi palabra, yo exijo de vosotros un dulce e indeleble recuerdo para mi estatua de Ariel. Yo quiero que la imagen leve y graciosa de este bronce se imprima desde ahora en la más segura intimidad de vuestro espíritu. Recuerdo que una vez que observaba el monetario de un museo, provocó mi atención en la leyenda de una vieja moneda la palabra *Esperanza* medio borrada sobre la palidez decrepita del oro (Rodó: 2005, pp. 92-93).

La buena nueva simbolizada en *Ariel* en la estatua que lo representa es, –al modo de la buena nueva del cristianismo originario-, la de la *esperanza* en la redención como una posibilidad siempre abierta bajo su inspiración. Así como la moneda de oro de la imagen exhibía la palabra “Esperanza”¹², la imagen de Ariel troquelada en los corazones de los receptores de la buena nueva americanista, asegura un fundamento indeleble en la evangelización de las generaciones futuras en la fe secular del americanismo en cuanto latinoamericanismo, que implica fe en un futuro mejor.

El sueño confeso de Próspero respecto a que la cordillera de los Andes ha sido tallada “para ser el pedestal definitivo de esta estatua –la de Ariel-, “para ser el *ara* inmutable de su veneración”, sobredetermina la identidad de dicha estatua como materialización simbólica del credo latinoamericanista, al que la naturaleza –o Dios- le ha destinado un altar a los efectos de su veneración¹³.

Pueda la imagen de este bronce –troquelados vuestros corazones con ella– desempeñar en vuestra vida el mismo inaparente pero decisivo papel. Pueda ella, en las horas sin luz del desaliento, reanimar en vuestra conciencia el entusiasmo por el ideal vacilante, devolver a vuestro corazón el calor de la esperanza perdida. Afirmado primero en el baluarte de vuestra vida interior, *Ariel se lanzará de allí a la conquista de las almas*. Yo le veo, en el porvenir, sonriéndoo con gratitud, desde lo alto, al sumergirse en la sombra vuestro espíritu. *Yo creo en vuestra voluntad, en*

¹² Walter Benjamin termina su ya citado texto de 1921: “El capitalismo es una religión que consiste en el mero culto sin dogma. El capitalismo se ha desarrollado en Occidente –como se puede mostrar no solo en el calvinismo, sino también en el resto de orientaciones cristianas ortodoxas- parasitariamente respecto del cristianismo, de tal forma que, al final, su historia es en lo esencial la de su parásito, el capitalismo”. Comparación entre las imágenes de los santos de las diferentes religiones, por un lado, y los billetes de los distintos Estados, por el otro. El espíritu que se expresa en la ornamentación de los billetes”, Benjamin, Walter, *El capitalismo como religión*, en: Hinkelammert (2007, p. 169). Por su parte, analizando el fetichismo del dinero en la línea de la teoría del fetichismo de Marx, Franz Hinkelammert nos hace ver que: “Creando tal fetiche y (estableciendo con él una) relación de piedad, se puede escribir ahora encima de cada billete de dólar: *In God we trust*; y dar al Banco del Vaticano el nombre de *Banco del Espíritu Santo*” (Hinkelammert: 1981, p. 32). ¿Acaso la “Esperanza” grabada en la moneda en la que Próspero que encuentra una analogía con la imagen de la Estatua de Ariel grabada en el interior del espíritu de los iniciados en el culto del americanismo como latinoamericanismo no presenta a su vez una fuerte y preocupante analogía con el espíritu del cristianismo de la ortodoxia de la cristiandad que en tanto espíritu del capitalismo se expresa en la ornamentación de los billetes, llegando a permitir escribir en los mismos *In God we trust*? ¿Acaso el americanismo en cuanto latinoamericanismo como religión podría estar también parasitado por el capitalismo? En la expectativa de despejar esta duda habilitada por las semejanzas entre los textos, es posible señalar sus diferencias: “la palabra *Esperanza* (se encuentra) medio borrada sobre la palidez decrepita del oro”. Se trata en este caso no de los billetes de que hablan Benjamin o Hinkelammert, sino del metálico oro de la moneda que se encuentra en un museo y que tiene una “palidez decrepita”, –no del papel corruptible, sino del oro, noble metal incorruptible- lo cual permite pensar con verosimilitud que en cuanto moneda anterior al capitalismo y por lo tanto al espíritu o religiosidad que materializa y transmite no sea la del capitalismo como religión.

¹³ “**Ara** (Del lat. *ara*). F. altar. (l) montículo, piedra o construcción. 1. 2. En el culto católico, losa o piedra consagrada, que suele contener reliquias o algún santo, sobre la cual extendía el sacerdote los corporales para celebrar la misa 3) **altar**, mesa consagrada”, (Real Academia Española, 2001, Tomo I, p. 192). “**Veneración** (Del lat. *veneratio*, –ónis) acción o efecto de venerar”. “Venerar (del lat. *venerārī*), tr. Respetar en sumo grado a alguien por su santidad, dignidad o grandes virtudes, o a algo por lo que representa o recuerda. 2. Dar culto a Dios, a los santos o a las cosas sagradas” (Real Academia Española: 2001, p. 2281).

vuestro esfuerzo; y más aún, en los de aquellos a que daréis la vida y transmitiréis vuestra obra. Yo suelo embriagarme con el sueño del día en que las cosas reales harán pensar que ¡la Cordillera que se yergue sobre el suelo de América ha sido tallada para ser el pedestal definitivo de esta estatua, para ser el ara inmutable de su veneración (Rodó: 2005, p. 93)¹⁴.

Ariel es un dios que simboliza la esperanza y la vida. En interlocución crítica con Hartmann quien habla “en nombre de la muerte”, -y por lo tanto del “ser para la muerte” con que Heidegger, el último gran metafísico del siglo XX identificará al ser humano en su *Ser y Tiempo* de 1927-; Rodó, tal vez el primer gran latinoamericanista del mismo siglo –por la mediación de Próspero y bajo la inspiración divina de Ariel– postulará en su texto de 1900 al ser humano como un *ser para la vida*.

Pero no como Hartmann, en nombre de la muerte, sino en el de la vida misma y la esperanza, yo os pido una parte de vuestra alma para la obra del futuro. Para pedirlo, he querido inspirarme en la imagen serena y dulce de mi Ariel. El bondadoso genio en quien Shakespeare acertó a infundir, quizá con la divina inconsciencia frecuente en las adivinaciones geniales, tan alto simbolismo, manifiesta claramente en la estatua su significación ideal, admirablemente traducida por el arte en líneas y contornos. *Ariel es la razón y el sentimiento superior. Ariel es este sublime instinto de perfectibilidad, por cuya virtud se magnifica y convierte en centro de las cosas, la arcilla humana a la que vive vinculada su luz, la miserable arcilla de que los genios de Arimanes hablan a Manfredo. Ariel es, para la Naturaleza, el excelso coronamiento de su obra, que hace terminarse el proceso de ascensión de las formas organizadas, con la llamarada del espíritu. Ariel triunfante, significa idealidad y orden en la vida, noble inspiración en el pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en la acción, delicadeza en las costumbres.- Él es el héroe epónimo en la epopeya de la especie; él es el inmortal protagonista*” (Rodó, 2005, pp. 91-92)¹⁵.

“Ariel”, a quien según Próspero con “divina inconsciencia”, Shakespeare “acertó a infundir” “tan alto simbolismo”, “es el *inmortal protagonista*” “en la epopeya de la especie”; inequívocamente un dios y verosímelmente, un dios terrenal, que empíricamente a través de la estatua que lo representa protagoniza una espiritualidad en la cual, “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”.

Lejos de ser un dios sobrenatural, es “para la Naturaleza, el excelso coronamiento de su obra” que lleva a su culminación “el proceso de ascensión de las formas organizadas, con la llamarada del espíritu”.

“Idealidad”, “orden en la vida”, “noble inspiración en el pensamiento”, “desinterés en la moral”, “buen gusto en arte”, “heroísmo en la acción”, “delicadeza en las costumbres” son los atributos que identifican a “Ariel” y que como dios terrestre inspiran o han de inspirar a quienes se religan en el americanismo en cuanto latinoamericanismo como religión de culto; fe secular, respecto de la que *Ariel* como evangelio fundamenta y promueve hasta aquí consistentemente en el registro de una teología profana.

¹⁴ La cursiva es nuestra.

¹⁵ La cursiva es nuestra.

EL AMERICANISMO COMO RELIGION DE CULTOS Y LOS LÍMITES DE ARIEL COMO EVANGELIO DE UNA TEOLOGÍA PROFANA

Si atendemos al primer sentido de teología profana que hemos referido, por el cual la teología no se pregunta si Dios existe sino simplemente en qué dios –o dioses- creen los hombres apuntando a discernir entre aquellos por la fe en los cuales al actuar en su nombre, el ser humano resulta un ser “humillado, abandonado y despreciable” de aquellos otros por los que al actuar el nombre de los mismos, el ser humano resulta ser el “ser supremo” para el hombre, por lo que el asunto de la teología no es el de la existencia de Dios, sino el discernimiento de los dioses sobre el criterio de la enajenación o la emancipación humana, sostener que *Ariel* contiene el evangelio de una teología profana y que esta tiene un sentido emancipatorio, parece razonable.

No obstante la “sensualidad y la torpeza” como rasgos de identidad de “Calibán” no revisten la gravedad señalada por Marx sobre las relaciones que hacen del ser humano un ser “abandonado, sojuzgado y miserable” por lo que deben ser echadas por tierra para la cual hay que echar por tierra los dioses –falsos- sobre las que se sostienen, de todas maneras, en cuanto al modelizar al ser humano lo inhabilitan en el despliegue de sus mejores y superiores potencialidades sujetándolo a la racionalidad del cálculo de utilidad de la mano del utilitarismo que en la lectura de Rodó simboliza y por lo tanto lo sujetan a la lógica deshumanizantes sobre las que se sostiene, “Calibán” puede ser discernido como un dios terrenal enajenante y por lo tanto, un falso dios -un ídolo-, la relación con el cual, la religión se ha configurado como idolatría.

En cambio, los rasgos de identidad de “Ariel” antes señalados nos ponen en la perspectiva de un dios que, al actuar en su nombre, verosíblemente el ser humano es postulado como “ser supremo” para el ser humano en la perspectiva de la realización y potenciación de sus mejores y superiores virtualidades pertenecientes a la esfera de la espiritualidad, que son posibles por los logros y realizaciones alcanzados en la esfera de la materialidad, pero que se tornan imposibles cuando estos últimos se totalizan como el último horizonte de sentido de lo humano.

De esta manera “el espíritu del *americanismo*” no es el que en Europa ha solido denominarse con esa expresión, pero en relación a las formas de la espiritualidad que Rodó identifica en el símbolo de “Calibán” y que sobre la referencia del utilitarismo identifican a los Estados Unidos de América: “La concepción utilitaria, como idea del destino humano, y la igualdad en lo mediocre, como norma de la proporción social, componen, íntimamente relacionadas, la fórmula de lo que ha solido llamarse en Europa, el espíritu del *americanismo*” (Rodó: 2005, p. 68).

En términos de teología profana, la crítica de *Ariel* parece ser al “espíritu del *americanismo*” imperante en los Estados Unidos de América en cuanto a que su vertebración sobre la “concepción utilitaria”, que “Calibán” como dios terrenal representa, induce a una “igualdad en lo mediocre”, esto es a una normatividad que bajo la legitimación que supone la realización de la igualdad, justifica un “destino humano” signado por “lo mediocre”, inhabilitando la libertad humana en sus posibilidades de superación en cuanto más y mejor humanización y emancipación humana.

A la concepción de la vida racional que se funda en el libre y armonioso desenvolvimiento de nuestra naturaleza e incluye, por lo tanto, entre sus fines esenciales, el que se satisface con la contemplación sentida de lo hermoso, se opone –como norma de conducta humana- la concepción *utilitaria*, por lo cual nuestra actividad, toda entera, se orienta a la inmediata finalidad del interés (*Ibid.*: p. 55).

Frente a una normatividad que tiende a eliminar de la condición humana sus mejores posibilidades, el imperativo de mantener la integridad de la misma: “Una vez más: el principio

fundamental de nuestro desenvolvimiento, vuestro lema en la vida, deben ser mantener la integridad de vuestra condición humana” (*Ibid.*: p. 47).

A la afirmación o mantenimiento de esa integridad, aporta sustantivamente la sinérgica reconciliación entre el ideal cristiano y el ideal pagano de la antigüedad clásica:

Pero para concebir la manera como podría señalarse al perfeccionamiento moral de la humanidad un paso adelante, será necesario soñar que el ideal cristiano se reconcilia de nuevo con la serena y luminosa alegría de la antigüedad, imaginarse que el Evangelio se propaga otra vez por Tesalónica y Filipos (*Ibid.*: pp. 51-52)¹⁶.

La síntesis de esas dos tradiciones en el futuro asegurará por los fundamentos culturales que ofrecerá, el definitivo triunfo de la democracia

Del espíritu del cristianismo nace, efectivamente, el sentimiento de igualdad, viado por cierto ascético menosprecio de la selección espiritual y la cultura. De la herencia de las civilizaciones clásicas, nacen el sentido del orden, de la jerarquía y el respeto religioso del genio, viados por cierto aristocrático desdén de los humildes y los débiles. El porvenir sintetizará ambas sugerencias del pasado, en una fórmula inmortal. La democracia, entonces, habrá triunfado definitivamente (*Ibid.*: p. 67).

En cambio, cuando más allá del asunto central de la teología profana que es el discernimiento de los dioses, con el que de acuerdo a lo hasta aquí señalado entendemos que *Ariel* cumple, recordamos que según Hinkelammert a partir de Marx, la teología profana: “No es una teología para teólogos ni tampoco para los visitantes de las iglesias. Como teología profana se trata de una teología para la gente en su cotidianidad, y como tal una teología para todos, inclusive para teólogos y visitantes de las iglesias” (Hinkelammert: 2016, p. 21).

El hecho de que *Ariel* esté dedicado “A la juventud de América” y de que dicha juventud parece no incluir a las inmensas mayorías de los jóvenes de América que seguramente no se encuentran representados en los “jóvenes discípulos” que asisten al discurso de despedida de Próspero, sino solamente los jóvenes letrados universitarios; hace que esta teología deje de ser “para todos” y quede reducida a ser una teología para teólogos o para sus sucedáneos –letrados, artistas y filósofos-, visitantes de las universidades en cuanto iglesias del mundo secularizado.

El americanismo como religión de culto tal como aparece en *Ariel* puede entonces decirse además que es una religión de cultos –en el sentido subjetivo de cultura¹⁷- en cuanto la buena nueva que se fundamenta y pretende difundirse tiene como destinatarios a “los jóvenes

¹⁶ En su documentado y valioso estudio sobre Nietzsche en Uruguay, Pablo Drews, en referencia al *Ariel* de Rodó, se refiere a “las contradicciones estructurales de la obra, a saber, la idea de conciliar helenismo y cristianismo”; había afirmado antes: “la gran debilidad de su proyecto cultural –(el de Rodó)- que consiste en conciliar la igualdad de raigambre cristiana con el sentido del orden y el respeto del genio en los griegos clásicos”, (Drews: 2015, p. 63 y p. 54, respectivamente).

Independientemente de la adecuación de la tesis de Drews, que podríamos sintetizar como tesis de la *debilidad estructural* de *Ariel* y del proyecto cultural que el mismo expresa por su pretensión de reconciliación entre ideales cristianos e ideales paganos de la cultura helénica, nos permitimos suponer que la historia misma del cristianismo entre otras lógicas, probablemente implica la del milenario esfuerzo de esa conciliación y que, en el caso explícito del *Ariel*, esa señalada *debilidad estructural* es tal vez al mismo tiempo su *fortaleza espiritual*.

¹⁷ Sobre *El concepto subjetivo de cultura* escribe Mario Sambarino: “La palabra ‘cultura’ tiene su origen en latín. En su sentido propio significaba ‘cultivo’, entendido como trabajo agrario o resultado del mismo, tal como hoy hablamos de ‘cultivo de la tierra’, o de ‘campos cultivados’. Pero, por extensión, pasó a significar *cultivo de la mente o del espíritu; cultivo de las letras*; cuidado en el modo de vida, en los hábitos, en la vestimenta; lujo, pompa; veneración por algo o alguien, de donde deriva la acepción de ‘culto’ como práctica religiosa; costumbres, individuales o colectivas; prácticas que, por lo que representan como estilo de vida y forma de organización de un pueblo, expresan el modo de ser que es característico de éste” (Sambarino: 1969, p. 5). Las cursivas son nuestras.

discípulos” de Próspero al interior del texto y “A la juventud de América” a la que Rodó dedica el mensaje, que no es sino la juventud letrada universitaria¹⁸.

Ariel como evangelio de una teología profana según hemos propuesto, presenta en este aspecto un problema que no debemos ni queremos soslayar.

El americanismo como latinoamericanismo; en cuanto buena nueva que *Ariel* fundamenta y promueve, es verosíblemente según hemos propuesto una religión de culto –como sostiene Benjamin respecto del capitalismo-, pero, además, dentro de este registro es propuesta –explícita o implícitamente- como una religión de “cultos”, que restringe la condición de “culto” a quien se ha formado en el cultivo de la mente o del espíritu, en el cultivo de las letras, de las artes o de las ciencias.

Si bien la “oratoria sagrada” de Próspero está dirigida a sus “jóvenes discípulos”, en la misma lógica que el *Ariel* de Rodó está dedicado “A la juventud de América”, la prédica no es solamente para la salvación de los iniciados, sino que los iniciados tienen el deber de evangelizar a quienes no han escuchado la buena nueva:

Os hablo ahora figurándome que sois destinados a guiar a los demás en los combates por la causan del espíritu. La perseverancia de vuestro esfuerzo debe identificarse en vuestra intimidad con la certeza del triunfo. *No desmayéis en predicar el Evangelio de la delicadeza a los escitas, el Evangelio de la inteligencia a los beocios, el Evangelio del desinterés a los fenicios* (Rodó: 2005, p. 87. La cursiva es nuestra).

CONCLUSIONES

Ariel, razonablemente un ejemplo de teología profana por sus aportes al discernimiento de los dioses en 1900, discernimiento eventualmente válido y vigente en términos instituyentes a cien años de la muerte de su autor, en cambio no ejemplificaría cabalmente ese registro de la teología por tratarse aparentemente de una teología exclusivamente para teólogos –letrados, filósofos, científicos- y para visitantes de las iglesias –para el caso, las universidades- y no para el común de la gente en su cotidianidad.

Como bien nos recuerda Liberati, citando el estudio de Alejandro Arias de 1941– nota al pie número 23-, “tampoco Platón pensó en la masa del pueblo cuando escribió *La República* y *La República* es un libro eterno. Dejemos a *Ariel* en su esfera, que allí es harto necesario y su propósito no ha desaparecido, porque flota en un clima de idealidad y pureza a que la juventud debe aspirar perennemente” (Liberati: 2013, p. 129).

Además, es claro que no estuvo en la intención de Rodó, escribir un capítulo de teología profana al escribir su texto de 1900, por lo que no se le pueda hacer ningún reproche por las limitaciones señaladas en estas reflexiones que se preguntaron por *Ariel* como eventual ejemplo de esa teología. El problema estaría en todo caso en la impertinencia de la pregunta por *Ariel* como evangelio de una teología profana, que es de la responsabilidad de quien aquí escribe.

¹⁸ Sin pretensión de ser originales, ya habíamos señalado esta limitación de *Ariel* en nuestro texto del año 2000: “El sujeto que se constituye discursivamente en y desde *Ariel*, ya ha quedado dicho, es un *sujeto generacional*. La dedicatoria ‘A la juventud de América’, identifica a ese sujeto en conjunción con los ‘jóvenes discípulos’ a quienes Próspero brinda su mensaje”. Y seguía más adelante: “No se trata objetivamente de toda la población latinoamericana que hacia 1900 podía integrar ese grupo de edad, sino apenas de aquel segmento unido en una suerte de comunión espiritual en torno a un ‘viejo y venerado maestro’, es decir el sector generacional de la ‘ciudad letrada’ que, por el modo como queda presentado, lleva a pensar como problemática la articulación con los otros sectores de la juventud y con la sociedad en su conjunto” (Acosta: 2005, p. 21).

Alejandro Arias ha escrito, nos recuerda Liberati: “Se dirá, -se ha dicho ya- que Rodó se olvidó de la anónima y sufriente juventud de las calles, las fábricas y los talleres; que solo pensó en las generaciones universitarias” (Liberati: 2013, p. 129).

Si se procurara la universalización de los ideales y del consecuente discernimiento de los dioses que el texto de Rodó expresa en la perspectiva de que el ser humano no sea un ser “humillado, abandonado y despreciable” sino por el contrario el “ser supremo” para el ser humano y con ello a la “humanización (que) desemboca en emancipación”, sería un aporte escribir otro *Ariel* en el estricto registro de la teología profana.

Para que este *Ariel* posible no fuera exclusivamente para teólogos y visitantes de las iglesias sino para la gente en su cotidianidad, para todos y por lo tanto también para teólogos y visitantes de las iglesias, muy probablemente no debería ser escrito ni por teólogos ni por visitantes de las iglesias.

Evangelio de una teología profana americanista, *Ariel* lo es por el discernimiento de los dioses que aporta. Ariel no contra Calibán, sino en relación de reconocimiento con él, pero más allá de sus límites. Pero en cambio parece no poder serlo por provenir de un teólogo y dirigirse a teólogos, esto es, en el mundo secularizado, provenir de intelectuales y dirigirse a intelectuales, visitantes todos ellos de los templos de la cultura valorada como superior.

Un nuevo *Ariel* en que este límite pudiera ser superado resulta necesario –no en el sentido de inevitable– en cuanto aspiremos a superar en la vida cotidiana de todos –los intelectuales incluidos– un *pathos*, un *ethos*, un *logos* y una *praxis* presididas hoy por el cálculo de utilidad. Además de necesario en el sentido indicado, puede razonablemente entenderse que es posible. Y lo que se puede –si vale– se debe.

No obstante, posible y deseable, parece hoy muy poco probable.

Referencias bibliográficas

Acosta, Y. (2001). Ariel de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción. Un panfleto civil en la perspectiva de la función utópica del discurso. *Cuadernos Americanos*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, n° 88, pp. 199-221.

Acosta, Y. (2002a). Ariel de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción. Un panfleto civil en la perspectiva de la función utópica del discurso. *Cuadernos de Historia de las Ideas*. Montevideo: Instituto de Historia de las Ideas, Facultad de Derecho, Universidad de la República, n° 5, pp. 63-83.

Acosta, Y. (2002b). Ariel de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana y la identidad democrática de un sujeto en construcción. *Fronesis. Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política*. Maracaibo: Instituto de Filosofía del Derecho “Dr. José Manuel Delgado Ogando”, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, Universidad del Zulia, Vol. 9, n° 2, pp. 47-83.

Acosta, Y. (2003). Ariel de Rodó, un comienzo de la filosofía latinoamericana. *Confluencia. Revista Hispánica de Cultura y Literatura*. Department of Hispanic Studies, University of Northern Colorado, U.S.A., Vol.18, n° 2, pp. 2-19.

Acosta, Y. (2005). Estudio Preliminar, en: Rodó, J. E. *Ariel*, pp. 5-30, Leer Nuestra América. Biblioteca del Pensamiento Latinoamericano. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.

Acosta, Y. (2010). *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. Montevideo: Nordan Comunidad / CSIC –UDELAR, pp. 41-57.

Acosta, Y. (2012). *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. Montevideo: Nordan Comunidad. 2ª edición ampliada, pp. 45-65.

- Ardao, A. (1956). *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benjamin, W. (2007). *El capitalismo como religión* (1921), traducción tomada de Hinkelammert, 2007, *op. cit.*, p. 167.
- Devés Valdés, E. (2000). *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad*. Tomo I: *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Drews, P. (2015). *Nietzsche en Uruguay: 1900-1920. José Enrique Rodó, Carlos Reyles y Carlos Vaz Ferreira*. Montevideo: Biblioteca Plural, CSIC, Universidad de la República.
- Fernández Nadal, E. y Silnik, G. D. (2012). *Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Franz Hinkelammert*. Buenos Aires: CICCUS / CLACSO.
- Fernández Retamar, R. (2004). Caliban, en: *Todo Caliban*, pp. 19-71, Buenos Aires: CLACSO.
- Hinkelammert, F. (1981). *Las armas ideológicas de la muerte*. 2ª edición. San José, Costa Rica: DEI.
- Hinkelammert, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- Hinkelammert, F. (2016). La primacía del ser humano en el conflicto con la idolatría: crítica de la religión, la teología profana y la praxis humanista, en: *Totalitarismo del Mercado. El mercado capitalista como ser supremo*, Costa Rica, inédito, pp.19-47.
- Liberati, J. (2013). La huella de Rodó, en: *José Enrique Rodó. Concurso Internacional de Ensayo*. Colección Archivo Rodó, Sociedad Rodoniana. Montevideo: Biblioteca Nacional, Ministerio de Educación y Cultura, Bicentenario Uy, Instrucciones del Año XIII, pp. 105-158.
- Pereda, C. (1999). *Crítica de la razón arrogante*. México: Taurus.
- Rodó, J. E. (2005). *Ariel*. Estudio Preliminar de Yamandú Acosta. Leer Nuestra América. Biblioteca de pensamiento latinoamericano. Buenos Aires: Ediciones El Andariego.
- Rodó, J. E. (1936). *Hombres de América*, volumen antológico póstumo, Montevideo, citado por Ardao (1956, *op.cit.*).
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. Tomo: II. Vigésima segunda edición. Buenos Aires: Espasa.
- Real de Azúa, C. (2001). *Medio siglo de Ariel. Su significación y trascendencia literario-filosófica*. Montevideo: Academia Nacional de Letras.
- Sambarino, M. (1959). *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*. Montevideo: Universidad de la República.
- Sambarino, M. (1969). *La cultura nacional como problema*. n°. 46, Montevideo: Nuestra Tierra.