

A filosofia da história de José Enrique Rodó e os modelos de civilização do mundo ocidental

The philosophy of history of José Enrique Rodó and the Models of Civilization of Western World

Carlos Henrique Armani

*Professor Adjunto III do Departamento de História
da Universidade Federal de Santa Maria
carlos.armani@gmail.com*

Renata Baldin Maciel

*Pesquisadora do grupo “História Intelectual,
Historicidade e Processos de Identificação
Cultural” da Universidade Federal de Santa Maria
renatabmaciel@gmail.com*

Resumo: Propomos analisar, neste artigo, a filosofia da história do intelectual uruguaio José Enrique Rodó a partir de dois traços identitários constitutivos de sua obra, a saber: a) as apropriações rodonianas dos personagens da obra *A Tempestade* (1611-13) de W. Shakespeare, trabalhadas especialmente em sua obra mais conhecida *Ariel*, a fim de constituir um sentido, no presente – virada do século XIX para o século XX – do passado e do futuro da América, sobretudo latina; b) os modelos de civilização que compunham a narrativa rodoniana naquilo que seria uma filosofia da história latino-americana e alguns sujeitos históricos dessa mudança.

Palavras Chaves: José Enrique Rodó; Filosofia da História; Modelos de Civilização.

Abstract: In this article, we propose to examine the philosophy of history of the Uruguayan intellectual José Enrique Rodó from two constitutive identifying traces of his work, namely: a) the rodonians appropriations of the characters of W. Shakespeare's *The Tempest* (1611-1613), especially in his most famous work *Ariel*, in order to build a sense, in his present – the turn of the nineteenth to the twentieth century – of the past and the future of America, specially of Latin America; b) the cultural models that shaped the rodonian narrative in what would be a philosophy of Latin American history and some historical subjects of that change.

Keywords: José Enrique Rodó; Philosophy of History; Patterns of Civilization.

Introdução

Optamos por investigar a obra *Ariel* (1900), bem como, de maneira suplementar, as obras *Motivos de Proteo* (1909), *Liberalismo y Jacobinismo. La expulsión de los crucifijos* (1906) e *El Mirador de Próspero* (1913), todas de Rodó, a fim de perceber as continuidades e rupturas no pensamento histórico de Rodó, sempre levando em consideração a filosofia da história como um jogo de linguagem disponível em termos contextuais para os intelectuais. A filosofia da história talvez tenha sido um dos modos de narrativa mais efetivos para a elaboração das identidades, sobretudo nacionais, pois as ênfases em um modo de contar algo que tivesse de passar pela tríade presente, passado e futuro era uma de suas características fundamentais. Além disso, seu caráter especulativo com pretensões de universalidade contribuiu não somente para estabelecer comparações entre diferentes períodos de tempo, como também entre diferentes Estados, nações, continentes e até aquilo que seria o *Ocidente*.

A filosofia da história rodoniana era composta por problemas que remetiam a uma leitura do mundo ocidental fundamentada nos arquétipos constituídos a partir dos personagens shakespearianos *Ariel*, *Próspero* e *Caliban*, enquanto símbolos, respectivamente, da América Latina, da Europa e dos Estados Unidos.

No discurso rodoniano, Próspero era a personificação da sabedoria, o mestre que guiava os jovens, a Europa que ensinava o Novo Mundo. Enquanto isso, Caliban¹, com seu jeito disforme, representava os Estados Unidos e o seu utilitarismo. Em torno desses jogos de diferença identitários, Rodó forneceu uma narrativa em que o sentido de futuro da América Latina se colocava como desafio diante daquela poderosa imagem de civilização nova que os Estados Unidos representavam para muitos intelectuais das Américas.

¹ Esse termo é uma metáfora de Shakespeare derivada da palavra canibal. Segundo Retamar (1998) a palavra canibal provém de “caraíba”. Esses eram os indivíduos que habitavam a América antes da chegada dos europeus. Considerando esse elemento histórico e contrariando as concepções de Rodó, para Retamar o personagem Caliban deveria ser o representante da identidade latino-americana. No discurso rodoniano prevalece o entendimento de que tendo Caliban uma condição degenerada, sua associação mais correta é com a civilização norte-americana enquanto que Ariel é relacionado com a América Latina.

O modelo shakespeariano e a filosofia da história como jogo de linguagem na obra de Rodó

Convém mencionar, a título de contextualização, como também de tradução para a obra de Rodó, algumas das características da obra renascentista. Na obra de Shakespeare verifica-se a existência de um ser sobrenatural que detém o poder sobre a natureza e o destino dos mortais. Ariel, o gênio do ar, foi o ser que impulsionou a vida desses personagens, seus sentimentos, seus destinos, sendo por isso historicamente encarado como o motor do mundo. Com todo seu poder, Ariel optou por realizar os desejos dos mortais, pois mesmo podendo dominá-los, seu caráter justo e equilibrado o impediu de fazê-lo. O Ariel rodoniano apresentou-se como uma espécie de personificação dos ideais superiores, o ser que leva à ação, o herói que luta pela liberdade:

Ariel, genio del aire, representa, en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. 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 Caliban, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida (RODÓ, 1957[1900]: 202-203).

Em sua obra, Rodó mencionou que Ariel é o espírito do ar e este por sua vez é um elemento que remete à liberdade, mas uma liberdade aprisionada e, por isso, dependente de um futuro para se realizar. Ariel é um servo, mas ao mesmo tempo o espírito de leveza da liberdade potencial. Acima de tudo as ações de Ariel moveram-se pelo seu anseio de conquistar a liberdade, por isso talvez seu simbolismo não implique somente a nação, mas o próprio movimento do espírito descrito por Hegel, uma referência direta para lançar a obra *Ariel* em seu contexto de referência em termos das linguagens disponíveis para *narrar a América*. Na seguinte passagem é possível verificar a leveza atribuída a uma escultura de Ariel encontrada na sala do professor Próspero:

Todo en la actitud de Ariel acusaba admirablemente el gracioso arranque del vuelo; y con inspiración dichosa, el arte que había dado firmeza escultural a su imagen, había acertado a conservar en ella, al mismo tiempo, la apariencia serafica y la levedad ideal (RODÓ, 1957[1900]: 203).

Para os historiadores preocupados em interpretar textos, clássicos ou não, acerca do pensamento da nação, as filosofias especulativas da história são fundamentais. Não porque elas tenham um conteúdo empírico que deva ser perseguido, mas sim porque seu aspecto *performativo* foi – e ainda o é – ativo na construção de diversos discursos identitários elaborados em várias partes do mundo ocidental e ocidentalizado. Quer dizer, quando lidamos com a interpretação de um texto ou de um conjunto de textos, devemos prestar atenção para o caráter de texto que ele tem, para aqueles aspectos textuais que não pretendem simplesmente preencher certas informações acerca da realidade, mas que a constituem enquanto tal (LACAPRA, 2012). Neste caso, a filosofia hegeliana da história foi um dos principais modos de inteligibilidade de diversas identidades que se construíram ao longo do século XIX e do século XX, razão pela qual deveríamos fazer menção a ela.

Na narrativa de Rodó pode-se observar a tentativa do autor em aproximar o espírito superior europeu e aos valores morais dessa civilização à América Latina com o intuito de promover seu progresso. Pensando nisso, propomos que o discurso de Rodó seja visto a partir das concepções hegelianas como um modo de dar inteligibilidade para seu discurso identitário. Seguindo essa lógica, a influência exercida pela Europa poderia ser considerada não como uma prisão, mas como um fato positivo na evolução da América Latina. Em linguagem hegeliana, a Europa como sujeito histórico universal poderia ser um modelo para que a América Latina, em seu futuro, efetivamente se tornasse um ser-para-si, para além de um ser-em-si, e suprassumisse, dialeticamente, a própria Europa. Para Hegel, os povos com valores morais e ideais superiores possuem a tarefa de levar esses atributos às demais nações, priorizando o Bem universal.

Para Hegel, a História universal é a luta do espírito consigo mesmo para chegar ao conhecimento de sua natureza que nada mais é do que a liberdade. Ao longo do tempo, o espírito passa por fases que permitem aumentar a consciência de si, necessária para a conquista da liberdade. Nesse sentido, seria possível dizer que a busca pela liberdade possui uma face ambígua na medida em que o espírito a busca de forma obsessiva, tornando-se, à primeira vista, prisioneiro desse movimento. Mas, para Hegel,

essa necessidade não representa uma prisão ou um sofrimento, visto que ela realiza e liberta o espírito na sua busca de atingir o Bem. Dessa forma, o caráter otimista da História universal se apresenta na medida em que em cada fase o espírito conquista um patamar superior da consciência de si, tornando-se mais livre e realizando o Bem. Os povos com valores morais e ideais superiores possuiriam a tarefa de levar esses atributos às demais nações, priorizando o Bem universal, que demanda antes de tudo a liberdade dos indivíduos.

Hegel denominou princípio da *perfectibilidade* a capacidade real de transformação dos homens, que ocorreria de forma indeterminada, e a *evolução* como uma espécie de determinação interior que lutaria para se realizar e que teria “sua existência real no espírito, que tem a história universal como seu palco, propriedade e campo de sua realização” (2008: 53). Dessa forma, para Hegel a evolução representava uma luta árdua do espírito contra ele mesmo, por isso ela não deveria ser entendida como algo inocente ou sem conflito. Essa evolução seria a produção de um conteúdo determinado, ou seja, o espírito e o conceito de liberdade. Sendo assim, na concepção hegeliana, “a história universal representava, pois, a *marcha gradual* da evolução do princípio cujo *conteúdo* é a consciência da liberdade” (HEGEL, 2008: 55).

146

Com essas concepções hegelianas é possível interpretar a disposição dos personagens na obra de Rodó não como meros recursos literários. Ariel e Próspero podem ser vistos como constituintes de uma relação simbiótica necessária para o mundo: Ariel representando a luta pela liberdade e Próspero a sabedoria precisam um do outro para pôr em curso a marcha universal. Sem sabedoria não há liberdade e sem liberdade não há valores superiores, ou seja, não há sabedoria. Mas essa dialética pode ir além. Ariel representa o futuro, a liberdade e a leveza, enquanto Próspero o passado e seu fardo. Deveria haver uma nova lógica histórica que convertesse o futuro em passado, de um futuro que, no presente, se colocava como promessa de realização da América Latina.

Em outra margem tem-se Caliban, personagem que é caracterizado por sua atitude instintiva, irracional. Caliban, o traidor de Próspero, foi submetido a uma condição de servidão que aludia à situação de submissão da irracionalidade à inteligência. Segundo Castillo (2001), Ariel e Caliban são dois companheiros na medida em que mesclam a razão e o instinto, as emoções e os sentimentos, ou seja, ambos constituem as diferentes formas de pensamento humano. Essa dupla na narrativa de Shakespeare representou a síntese das características humanas. Mas em Rodó elas

foram os arquétipos de um embate que poderíamos definir como modos de civilização em disputa.

Rodó utilizou os personagens de Shakespeare para reafirmar a identidade e o pensamento latino-americano. Próspero na obra rodoniana era o professor que se dirigia aos seus alunos, enquanto em Shakespeare ele era o senhor da ilha. Para ambos o tesouro mais importante eram a inteligência e a sabedoria que podiam ser entendidas como dois modos de inteligibilidade do mundo. Aqui temos a referência máxima à Europa, afinal ela era o centro do saber. Na obra de Rodó, Ariel era uma fonte de inspiração para Próspero. Por isso o professor dirigiu-se aos seus alunos para lembrá-los da ideia de alegria e da juventude presente em Ariel. Diversos valores foram ressaltados por Próspero com o intuito de motivar a juventude a rechaçar as influências que ameaçavam a América Latina.

Para Rodó, a identidade da nação estava atrelada ao “gênio” ou “tradição” de raça enquanto subsídio que entrelaçava passado e futuro. Para ele, no decorrer de todas as evoluções de nossa civilização, ou seja, em nosso espaço de experiência, a força assimiladora do caráter da raça iria persistir em nosso horizonte de expectativa, modificando-se e adaptando-se aos novos tempos, sem desvirtuar-se de sua essência. Em seu entendimento, para manter uma identidade coletiva seria necessário manter-se fiel à tradição. Dessa forma, a emancipação americana não teria sido uma anulação ou um repúdio ao passado, pois esse implicava um caráter, um organismo da cultura, uma estirpe histórica que tinha no idioma a sua mais significativa expressão. Para Rodó, a persistência do idioma asseguraria o gênio da raça, ou seja, a alma da civilização herdada. As concepções rodonianas sobre o gênio da raça refletem a perspectiva de identidade, unidade e coletividade defendida por Rodó em suas obras literárias e em seus demais escritos publicados na imprensa da época.

No que se refere à leitura do mundo ocidental de Rodó, pode-se dizer que o eixo da discussão envolvia a tríade América Latina – Estados Unidos – Europa a partir de uma perspectiva relacional. A filosofia da história de Rodó apontava para essa tríade como os pilares de seu projeto civilizacional. O “ser” latino-americano de Rodó partiu do princípio do que ele não deveria ser: um espelho dos Estados Unidos. A América Latina não deveria ser um povo que deixava para trás sua originalidade, que imitava passivamente os valores que não serviriam para melhorar sua condição, que se apropriaria do espírito utilitário esquecendo os ideais do espírito, adotando-os como regime de uma democracia degenerada.

Ao verificar-se as ideias de Rodó sobre a América Latina, Europa e Estados Unidos fica evidente que sua proposta identitária de unificação continental é constituída a partir do termo *Ibero-americano* e não *latino-americano*. Nota-se que Rodó defendeu uma identificação da América Latina com a Europa, mais precisamente com a Grécia Clássica e também com a Espanha enquanto elo unificador dos povos ibero-americanos, como o autor preferiu denominar. É nesse sentido que talvez seja mais apropriado o emprego do conceito de “Euro-latino-América” para denominar aquela sociedade pensada por Rodó.

Tendo em vista o caráter da filosofia da História rodoniana, na própria tríade América Latina - Estados Unidos - Europa é possível identificar sua concepção progressista. A Europa ou Velho Mundo remeia muito mais ao passado, a uma tradição e aos valores ideais que a sociedade deveria manter; os Estados Unidos representavam o presente, a situação de predomínio nas nações do espírito utilitário, que atingia as nações latino-americanas cujas características deveriam ser eliminadas do *ser latino*.

Em seu discurso, Rodó não repudiou os Estados Unidos em si e muito menos seu povo, mas sim um modelo específico de vida. Dessa forma, é possível dizer que a concepção utilitária estava na base da identidade civilizacional que ele rejeitava, especialmente daquela representada pelo utilitarismo de Stuart Mill. Esse entendia que o princípio da utilidade geraria a felicidade individual e, conseqüentemente, atingiria o interesse comum, ou seja, a sociedade inteira.

As críticas de Rodó remetem ao aspecto quantitativo do utilitarismo, à ênfase no bem-estar atrelado à conquista material, ao imediatismo e à associação direta entre bem-estar e utilidade sem qualquer contemplação. Para ele, o critério moral do utilitarismo remete à conquista e à defesa da felicidade do maior número de indivíduos através do bem-estar material, como acontece nos Estados Unidos. Em seu entendimento do utilitarismo, Rodó não contemplou as considerações da conduta moral e ética dessa doutrina descrita por Mill (1861), mas somente sua disseminação distorcida na sociedade de sua época.

Para Rodó, o utilitarismo enquanto destino humano e enquanto defensor da igualdade no medíocre constituiu a fórmula do que na Europa denominou-se de *espírito do americanismo*. Rodó afirmou que se o utilitarismo poderia ser encarado como um verbo oriundo do espírito inglês, os Estados Unidos poderiam ser considerados a encarnação do verbo utilitário que estava sendo difundido em todas as partes do mundo, anunciando os milagres materiais de seu triunfo.

No pensamento rodoniano os Estados Unidos teriam realizado sobre a América Hispânica uma série de conquistas morais, fascinando os povos com suas vitórias e imprimido em nossos dirigentes e nas multidões uma crescente admiração pela sua força e grandiosidade que resultariam em uma imitação passiva. Desse quadro ter-se-ia uma América Latina “deslatinizada” que se reconfiguraria a partir da imagem e semelhança do arquétipo da América do Norte.

Em suma, nota-se que Rodó movimentou seu discurso contra a dominação dos países latino-americanos pelos Estados Unidos. Mas se a América do Norte caracteriza-se por ser um povo organizado e que poderia mesmo servir de inspiração por suas conquistas, por que Rodó não aprovava sua interferência? A grande problemática de Rodó dizia respeito à democracia mal entendida, a degeneração devida ao espírito utilitário cuja representação máxima eram os Estados Unidos. Rodó entendia o espírito utilitário como o predomínio da conquista particular, a busca desenfreada pelo material, correspondendo em termos hegelianos ao Mal. O utilitarismo não ofereceria a liberdade que o espírito universal necessitava, pois ele tornava os indivíduos cegos e presos somente ao que materialmente poderiam conquistar no hoje. Dessa forma, pode-se dizer que não haveria no espírito dos Estados Unidos um trabalho para o Bem: suas tentativas de domínio de outros povos não estavam marcadas por uma moral superior e por isso não se justificavam. Além do mais, ele seria, de certo modo, a própria anulação da história ao transformar o passado e o futuro como potencial de passado num eterno hoje.

A figura da Grécia e de Cristo como modelo civilizacional

Outro aspecto importante a ser considerado na obra de Rodó em sua relação com o pensamento hegeliano é a figura de Cristo, o grande modelo dialético de encarnação do espírito e do material.

Em *Liberalismo y Jacobinismo* (1906) Rodó prosseguiu argumentando em prol da liberdade do ser humano através da associação da imagem de Cristo com os preceitos do liberalismo, que para ele representava o sumo amor à liberdade. Nessa obra Rodó tratou da polêmica surgida a partir da expulsão dos crucifixos de um hospital. Para ele, esse episódio foi injusto e encontrava-se atrelado ao jacobinismo devido ao seu caráter de intolerância e de abstração. Ao alinhar a intolerância ao jacobinismo, Rodó contrapôs esse sistema ao liberalismo, aproveitando para reforçar suas benesses como, por

exemplo, o amor à liberdade e a tolerância. Para Rodó, os crucifixos deveriam permanecer no hospital e, de acordo com a justiça liberal, seria aceitável proibir associações desse símbolo aos ritos religiosos ou venerações, mas não seria apropriado restringir a contemplação da imagem de Cristo, que foi o grande reformador moral da humanidade, a essência da civilização ocidental, o nosso educador e exemplo máximo da conduta correta. No pensamento rodoniano Cristo foi um grande homem e em todos os povos seria possível observar a construção de estátuas para homenagear aqueles que são considerados heróis. Sendo assim, os crucifixos podem ser entendidos como um exemplo da consagração à imagem de Cristo.

Rodó associou a intolerância aos preceitos do jacobinismo, de maneira a ratificar que, para o liberalismo, a imagem de Cristo é aceitável e benéfica na medida em que representa os atributos nos quais os homens devem buscar inspiração para garantir sua liberdade. É nesse sentido que no discurso rodoniano o liberalismo, com sua ideia de coletividade, foi reforçado como elemento de sustentação para a filosofia da história de Rodó cuja ênfase está no caráter universal e na liberdade.

Rodó demonstrou seu apreço ao cristianismo na medida em que concebia essa prática como um símbolo da alma jovem. Mas o que isso tem a ver com os modelos de civilização? Acontece que a consciência da liberdade universal surgida no cristianismo fez com que os esforços dos europeus se voltassem para revelar essa máxima aos que não eram esclarecidos. Libertar universalmente e salvar todos os povos tornaram-se a missão da Europa germânica-cristã. A humanidade deveria ser cristianizada e europeizada.

Na filosofia da História de Rodó, enquanto elemento constituinte da identidade latino-americana, ou melhor, “euro-latino-americana”, a Europa também ocupou um lugar de destaque. Essa concepção está presente nas obras de Hegel, que expressou o ponto de vista europeu da História da humanidade. Para Hegel, a história universal caminha rumo à liberdade. Esse objetivo final é o que Deus quer para o mundo. Dessa forma, a natureza da vontade de Deus está expressa pela ideia de liberdade que pode ser apreendida pelo pensamento dos indivíduos a partir da representação religiosa. Esse é o pano de fundo da relação estabelecida por Rodó entre liberdade e a figura de Jesus Cristo.

Quando Rodó, em *Liberalismo y Jacobinismo* (1906), problematizou a figura de Cristo ele enfatizou que era necessário considerar esse personagem fora da concepção religiosa. Todavia, na concepção hegeliana a história universal é atrelada à religião na

medida em que ela é entendida como a apresentação do processo divino e absoluto do espírito em sua forma suprema. Dessa forma, a religião enquanto união do lado objetivo com o subjetivo tem no Estado a existência objetiva dessa união. Para Hegel, o Estado tem suas raízes na religião, pois esta representa a alma universal, a essência divina.

Em suma, Rodó interpretou o personagem Jesus como a personificação de uma grande tradição humana europeia que representa um elevado conceito de liberdade.

Dessa forma, Cristo podia ser entendido como o grande referencial da filosofia da História rodoniana e, em termos hegelianos, um homem histórico cujos objetivos apresentavam a universalidade. É nesse sentido que, no pensamento rodoniano, o espírito cristão e a herança das civilizações clássicas revestidos pela liberdade, constituíam os elementos que poderiam regenerar a democracia.

É nesse sentido que, no pensamento rodoniano, o espírito cristão e a herança das civilizações clássicas, revestidos pela liberdade, constituem os elementos que podem regenerar a democracia:

Del espíritu del cristianismo nace, efectivamente, el sentimiento de igualdad, viciado 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, viciado 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 (RODÓ, 1957[1900]: 226).

151

Dessa forma, considerando que, no discurso rodoniano, a Europa remetia ao passado, sua defesa pela permanência dos valores do período Clássico e daqueles construídos com o Cristianismo revela o caráter de linearidade e progressão na sua filosofia da História. Nesse sentido, o futuro não representava uma volta ao passado, mas sim a permanência de alguns elementos do passado que são mantidos para formar as bases ideais para a consolidação de uma civilização mais evoluída no futuro. É nesse sentido que se pode atribuir uma permanência associada à Europa (ou passado) na narrativa de Rodó, mas, ao invés de continuidade congelada, ela toma forma de arquétipos que direcionam a progressão da sociedade.

Os heróis ou homens históricos na concepção hegeliana eram aqueles que teriam desafiado os homens de seu tempo, que lutaram pela sua paixão a fim de trazer ao

mundo a liberdade, que realizaram algo grande, mas que sucumbiram no final de sua empreitada. Todavia, era justamente na ruína² desse herói que o espírito universal se manifestaria, pois, antes de tudo, ele realizou o Bem e seria detentor da moralidade superior.

No pensamento rodoniano, Cristo foi um dos mais importantes heróis da nossa civilização. Em *Liberalismo y Jacobinismo* (1906) essa concepção ficou evidente na medida em que Rodó defendeu que era preciso valorizar a missão histórica e a originalidade das grandes personalidades que possuíram o caráter de iniciadores e reformadores e que personificaram, em determinados momentos, os impulsos de inovação na sociedade. Dessa forma, mesmo levando em conta a limitação do alcance da vontade e do pensamento pessoal, não se poderia negar a um nome particular a glória de uma iniciativa ou de uma revelação nem o mérito de uma reforma. É nesse sentido que atribuir a Jesus a criação da moral caridosa não implicava deixar de lado as forças históricas que moldaram a personalidade humana e que produziram os movimentos morais e sociais, mas, sim, reconhecer a influência de Cristo dentro da própria consciência e da ação pessoal dos homens. No entendimento de Rodó, a originalidade pessoal e a obra de Jesus eram um dos grandes expoentes da própria originalidade humana, e por isso este deveria ser glorificado.

Para Rodó, o caráter universal também poderia ser encontrado em Jesus, pois Ele teria sido o primeiro a pensar em uma obra para a humanidade e não somente nos limites nacionais. Segundo Rodó, a caridade surgiu na Antiguidade, com os profetas, mas a obra destes era direcionada apenas para o seu povo e sua pátria, enquanto que a partir de Cristo a direção foi alterada de modo a contemplar toda humanidade. Em outras palavras, o espírito de caridade de Jesus assumiu um caráter universal e sobressaiu-se aos seus predecessores. Dessa forma, pode-se constatar que a liberdade para Rodó estava atrelada tanto ao domínio dos indivíduos de suas aptidões como ao liberalismo e à imagem de Cristo.

Além da Europa como emissora do Bem maior, em Rodó a juventude era uma grande força motriz. Dotada da paixão que a levava à ação, ela seria a geração humana que marchava para o futuro, que renovava as esperanças, sobretudo em um

² Mesmo considerando que muitas vezes os bons são prejudicados se comparados com os “maus”, para Hegel isso se justifica visto que no final a vontade privada não se realiza diferentemente da vontade pública, que mesmo conquistada por meios violentos ou polêmicos, se concretiza no mundo.

subcontinente onde a própria ideia de novidade timbrava seu nome: Novo Mundo. Eis, segundo Rodó, a tarefa da juventude:

Es así como, no bien la eficacia de un ideal ha muerto, la humanidad viste otra vez sus galas nupciales para esperar la realidad del ideal soñado con nueva fe, con tenaz y conmovedora locura. Provocar esa renovación, inalterable con un ritmo de la Naturaleza, es en todos los tiempos la función y la obra de la juventud (RODÓ, 1957[1900]: 204).

Porém, no discurso rodoniano a América Latina, assim como os jovens, ainda não haviam atingido sua maturidade. Ambos deveriam aprender com os mais velhos, com os seus mestres, tal como os jovens alunos em *Ariel* (1900) escutavam as lições do mestre Próspero. Aprendendo com a Europa os rumos morais que deveriam tomar para elevar-se, ao incorporar em seu interior o espírito de Ariel, a América Latina poderia utilizar sua força para transformar-se, para concretizar suas aspirações superiores e quiçá ultrapassar a Europa.

Próspero pediu aos seus alunos para não esquecerem da força que trazem dentro de si e salientou que a dispersão em consciências pessoais não trará nada de benéfico para a vida das sociedades humanas.

Como anteriormente mencionado, os heróis assumem a função de agentes da proposição universal e destroem o presente insatisfatório. É nesse sentido que, na obra rodoniana, Próspero questionou seus alunos quanto à concretização de suas esperanças no novo século:

¿Madurara en la realidad esa esperanza? Vosotros, los que vais a pasar, como el obrero en marcha a los talleres que le esperan, bajo el pórtico del nuevo siglo, ¿reflejaréis quizá sobre el arte que os estudie imágenes mas luminosas y triunfales que las que han quedado de nosotros? Si los tiempos divinos en que las almas jóvenes daban modelos para los dialoguistas radiantes de Platón sólo fueron posibles en una breve primavera del mundo; si es fuerza «no pensar en los dioses», como aconseja la Forquias del segundo «Fausto» al coro de cautivas, ¿no nos será lícito, a lo menos, soñar con la aparición de generaciones humanas que devuelvan a la vida un sentido ideal, un grande entusiasmo; en las que sea un poder el sentimiento; en las que una vigorosa resurrección de las energías de la

voluntad ahuyente, con heroico clamor, del fondo de las almas, todas las cobardías morales que se nutren a los pechos de la decepción y de la duda? ¿Será de nuevo la juventud una realidad de la vida colectiva, como lo es de la vida individual? (RODÓ, 1957[1900]: 206).

Próspero, em seu discurso final, proferiu aos seus alunos que desejava ver neles a personificação da juventude, pois assim eles não teriam dúvida de que estavam destinados a guiar os demais nas lutas em favor da causa do espírito. A perseverança nessa luta deveria identificar-se no interior de cada um com a certeza do triunfo. Diante desse quadro, o professor Próspero apresentou uma concepção otimista do devir, visto que, para ele, nem a dúvida nem a tristeza representavam na alma dos jovens um estado permanente ou mesmo uma desconfiança em relação à eterna virtude da vida.

Em *Ariel* (1900) a juventude estava associada, também, à valorização da Grécia. A juventude representava na alma dos indivíduos e das gerações amor, luz, energia e também o processo evolutivo das sociedades. A Grécia, mais que qualquer outra, fez dos atributos da juventude humana os atributos de um povo, a característica de uma civilização, por isso ela pode ser considerada a verdadeira alma jovem.

154

A exaltação à Grécia era algo constante nas obras rodonianas, pois havia o entendimento de que o mundo clássico fora o responsável pelo que há de mais nobre em nosso maior patrimônio intelectual, ou seja, a ciência, a arte, a investigação metódica, o sentido do belo e o ideal de amor caridoso. A Grécia constituiu os precedentes do sentimento cristão de caridade. Sua dominação espiritual promoveu na unidade romana o resplendor das ideias, a seleção dos costumes e a orientação do gosto, mas não lhe ofereceu a necessária regeneração moral. Segundo Rodó, “sin la persistencia de esta obra, el cristianismo sería un veneno que consumiría hasta el último vestigio de civilización” (1957[1913]: 267).

Considerações finais

No discurso rodoniano podemos perceber que a discussão sobre a questão da América Latina girou em torno da afirmação do “eu latino” consonante ao “eu europeu” e da negação de um outro, o ianque. A tríade América Latina – Estados Unidos – Europa representou o núcleo que teria constituído a formação identitária denominada “euro-latino-americanidade”. Essa identidade estaria em constante processo de mudança

e se formaria a partir de uma perspectiva relacional, ora absorvendo alguns elementos, ora excluindo outros. Dessa forma, por mais que para Rodó o leme da identidade latino-americana, ou a consolidação do nosso “ser”, apontasse para Europa, nesse quadro os Estados Unidos também se apresentavam como parte essencial dessa identidade na medida em que representava não apenas o “outro”, mas a face a latino-americana do “não-ser”, de um futuro que, em termos hegelianos, deveria ser negado e superado.

Na concepção de Rodó, trabalhar pelo progresso, pelo benefício do futuro, seria uma forma de realçar a dignidade humana e, por conseguinte, de triunfar diante das limitações da natureza. O horizonte de expectativa elaborado por Rodó requeria a superação da experiência presente ou dos rumos que esta oferecia para a América Latina devido ao espírito utilitário, à imitação passiva e à degeneração da democracia. Além disso, também demandava a permanência de alguns valores do espírito inspirados na Grécia Clássica, no Cristianismo e na tradição de raça. Em suma, o futuro rodoniano apresentou-se como um projeto novo que buscou superar o presente e que, ao mesmo tempo, ligou-se a um passado distante. Seu projeto voltou-se para o futuro de maneira otimista, pois nele seria possível consolidar as transformações necessárias, a liberdade, a autoconsciência dos homens e o progresso da sociedade. Todavia, os indivíduos não deveriam esperar que essas mudanças ocorressem em um curto espaço de tempo, elas seriam realizadas lentamente no horizonte de expectativa da América Latina.

A liberdade foi a grande bandeira levantada por Rodó, configurando a expressão máxima do caráter universal da sua filosofia da História e seu esforço em consolidar o lugar da América Latina no mundo. Nesse processo a força e paixão da juventude empurrariam a sociedade à evolução e ao aperfeiçoamento dos valores deturpados. Ariel – a América Latina – era um cativo, mas cuja leveza estava lançada para o futuro como esperança.

Em suma, a partir das questões levantadas foi possível constituir um entendimento das ideias e crenças que fizeram de *Ariel* (1900) e do pensamento de José Enrique Rodó uma expressão significativa no cenário intelectual do início do século XX. Todavia, podemos ir além e considerar a própria obra como o miradouro latino-americano. Ela representou durante essas décadas um horizonte elevado e aberto para a sociedade, ela foi - e talvez ainda o seja - o símbolo das projeções do horizonte de expectativa da América Latina.

Fontes

- MILL, John Stuart (2006[1859]). *Ensaio sobre a liberdade*. Trad. Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Escala.
- _____ (2007 [1861]). *Utilitarismo*. Trad. Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Escala.
- RODÓ, José Enrique (1957[1900]). *Ariel*. Madrid: Aguilar.
- _____ (1957[1906]). *Liberalismo y Jacobinismo. La expulsión de los crucifijos*. Madrid: Aguilar.
- _____ (1957, [1909]). *Motivos de Proteo*. Madrid: Aguilar.
- _____ (1957[1913]). *El Mirador de Próspero*. Madrid: Aguilar.
- SHAKESPEARE, William (2011[1611-1613]) *A Tempestade*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Martin Claret.

Referências Bibliográficas

- CASTILLO, José Ramón (2001). Ariel/Ariel: *La Tempestad* de Shakespeare y una visión en la literatura latinoamericana. *Revista Contexto*. Segunda etapa. vol. 5, n. 7, jul./dic., pp. 47-57.
Disponível em: <<http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/18861>>. Acesso em: 19 set. 2014.
- CUNNINGHAM, Frank (2009). *Teorias da democracia: uma introdução crítica*. Trad. Delmar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (2008). *Filosofia da história*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2 ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.
- KOSELLECK, Reinhart (2006). *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maos e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio.
- LACAPRA, Dominick (2012). História intelectual. In: PALTÍ, José Elías (Org.). *Giro linguístico e história intelectual*. Bernal: Universidade Nacional de Quilmes Editorial, pp. 237-294.
- REIS, José Carlos (2003). *História da “consciência histórica” ocidental contemporânea: Hegel, Nietzsche, Ricoeur*. Belo Horizonte: Autêntica.
- RETAMAR, Roberto Fernández (1988). *Caliban e outros ensaios*. Trad. Maria Helena Matte Hiriarti e Emir Sader. São Paulo: Busca Vida.
- _____ (2004). *Todo Caliban*. Buenos Aires: CLACSO.

Artigo recebido em 29 de outubro de 2014.

Aprovado em 10 de dezembro de 2014.