

**ASPECTOS DE UNA RELECTURA DE *ARIEL*  
EN SU CENTENARIO**

*Juan Francisco Costa*

**Razón y método de un predicador**

Volver a leer y pensar *Ariel* desde este fin de siglo no puede dejar de ser una experiencia de relativa ajenidad y extrañeza: incitante, sin embargo, tentadora y repleta de virtualidades exquisitas que, como una solemne obertura, atrae e impone reverente distancia al mismo tiempo. Con ello aludimos no solo, una pauta de su estilo - consustancial al alma de Rodó como después veremos -, sino también a la situación de esencial ambigüedad - de admiración o rechazo -, en que la posteridad lo ha ido situando; cuando no, a estas alturas, en un ominoso olvido, en la desapacible intemperie de la desatención y la indiferencia. Y de un modo más decisivo todavía, aludimos al pasaje de estos cien años que pocas certidumbres ha dejado y que permite no obstante probar, en su juiciosa relectura, la perduración y vigencia de verdades - como archipiélagos de moralidad y belleza -, que sobreviven indemnes al naufragio.

Si nos proponemos, entonces, ese camino de búsqueda participativa y contemporánea de la lectura de *Ariel*, proyectada hacia un horizonte incondicionado de experiencia y de sentido, que se articule en la intertextualidad de dos momentos culturales tan distantes y cercanos, interactivos y comunicados, recíprocamente abiertos, habilitamos una dialéctica validante de posibles significados. Hallábase Rodó en lo que Real de Azúa define como un “interludio en el que las necesidades de ‘significado’ del mundo y de la existencia, los requerimientos de ‘propósito’ y de ‘sentido’ de la propia acción individual ya no eran -en un área cultural que se había secularizado drásticamente- atendidas por ninguna religión histórica, esto por lo menos para las multitudes juveniles inmersas en las corrientes de una cultura orgullosamente moderna”.<sup>(1)</sup> Dicho interludio estaba marcado, además, por la insuficiencia ideológica y vital de la actitud positivista que Rodó padeció de una manera sofocante y por la falta de movilización y de respuesta de las ideologías omnicomprendivas. Estas ansias esenciales, esta sed inextinguible, cobran su expresión prologal en *El que vendrá* y tendrán

---

(1) Prólogo a *Ariel*, en el volumen *Escritos*, Arca, 1987, p. 362.

su respuesta orgánica y doctrinariamente más exployada en *Ariel*. Aquí halla curso esa visión del valor y la belleza que vale como filosofía preliminar del mundo, aún con resabios naturalistas, como bien lo han visto Helena Costábile de Amarin y María del Rosario Fernández Alonso,<sup>(2)</sup> y comporta un sentimiento fundamental de espiritualización del mundo, que postula la vida del hombre como sagrada milicia, la juventud como “la fuerza bendita” de renovación y de cambio de la que cada uno es responsable, y la invocación de una razón depurada de intelectualismo, concebida como emergencia superior y rectora, principio de armonía del alma y de las cosas. Podríamos, aun a cuenta del tributo que Rodó pagaba a la concepción positivista de su época,<sup>(3)</sup> tender ciertos vasos comunicantes entre el vacío axial del que nacía *Ariel* y la consiguiente postulación de una razón que encarna en la experiencia vital, de una idealidad que afirma la significación sustantiva de la vida, dirigida a una constante trascendentalización y este otro vacío axial de nuestro fin de siglo, que nos enfrenta a parecidos torcedores de voluntad y de espíritu, pero más definitivamente desquiciado. Estas afinidades de experiencia iluminan, con luz retrospectiva a la vez que en prospectiva visión, algunos de los contenidos fundamentales de la lección de Próspero y hacen posible reivindicar esa dimensión sagrada de las cosas que Rodó parece avizorar, trasuntada en la percepción del mundo como unidad vasta y fundamental, en la que el hombre halla el anclaje definitivo y la suprema razón de su ser y de su hacer. Con unción devota habla Rodó de los grandes temas de la existencia, en un estilo elaborado y armonioso, en el que fondo y forma alcanzan legítima reciprocidad y cumplimiento. Son estos mismos atributos de sereno armonismo, de idealidad más o menos difusa - y sin objeto preciso, como se le ha cuestionado -, de espíritu conciliador de diversos contrarios, de pulcritud y abonado esteticismo, los que califican al “arielismo” y le han merecido críticas acerbas, aun diatribas y anatematizaciones. Y, sin embargo, ellos

---

(2) Helena Costábile de Amarin - María del Rosario Fernández Alonso. *Rodó, pensador y estilista*. Secretaría General. OEA, Wasington, D.C. Academia Nacional de Letras, Montevideo, Uruguay, 1973, p. 83.

(3) Arturo Ardao. “La conciencia filosófica de Rodó”. En el volumen *Etapas de la inteligencia uruguaya*. Departamento de Publicaciones. Universidad de la República, Montevideo, 1971, p. 256. “Del positivismo al idealismo; tal la curva filosófica de Rodó, según él mismo la indicara”. (...) ..Habló alguna vez de neoidealismo para hacer la distinción con el clásico. Era distinta la actitud en el campo del conocimiento; en lugar del dogmatismo de la razón abstracta, el alerta sentido crítico - debido, como lo reconocía, a la propia iniciación positivista - de una razón identificada con la experiencia vital”.

perduran como surgentes tónicos y fermentales de un mundo desacralizado y masificante en el que se ha desvanecido la vivencia de la historia como *pathos*, se ha trivializado la muerte, se ha subvertido la cadena de los medios y los fines, y nunca como antes - después de la caída de los mitos de este siglo -, el hombre se enfrenta a la experiencia del vacío y el absurdo.

Reafirma, por ejemplo, Rodó, la “eterna virtualidad de la Vida” en relación a la función renovadora de la juventud en las sociedades; y con “optimismo heroico”, como lo define Roberto Ibáñez, resalta la idea “de la posibilidad de llegar a un término mejor por el desenvolvimiento de la vida, apresurado y orientado mediante el esfuerzo de los hombres”.<sup>(4)</sup> Y si el mayor interés de Rodó apunta, como bien ha señalado Real de Azúa<sup>(5)</sup>, a la refracción intensa de sus ideas en el medio latinoamericano durante un buen tercio de siglo, con cuánta mayor razón deberán valorarse el sentido profético de su magisterio y la consistencia de vastos alcances de su cosmovisión, que impregnan de sentido la urdidumbre de la vida contemporánea. Si bien los términos del mensaje se mantienen en los amplios márgenes de una genérica exhortación para la acción y para la vida, una lectura actual no podrá dejar de evaluar la inderogable positividad de su temple, el sentido heroico de su tesón, las sutiles y subyacentes vías que nos insertan como seres enteros y verdaderos en la integridad del cosmos. Y, más aún, si habida cuenta del elitismo del mensaje, del alcance reducido de los medios intelectuales y universitarios a los que se dirigía, y la filiación intelectual y europeísta de su aparato ideatorio, pensamos *contrarius sensus* en su indesmentible contenido fermental y apelamos a caminos de penetración más vicarios e inadvertidos que hoy estén operando sutilmente, a inevitables procesos de ósmosis cultural y permeabilidad de sentido, menos visibles pero igualmente eficaces, en una transposición de claves de comprensión y valor que la infraqueable referencia a ciertas balizas ideológicas impone. En esa línea cabe preguntarse si la apelación fuertemente sostenida a la voluntad y a la fe como resortes más decisivos de la acción, y su remisión a aquel substrato ontológico en que se halla

---

(4) En su comentario a los “*Bosquejos*” para los *Nuevos Motivos de Proteo*, Roberto Ibáñez rescata “un Rodó que enfrenta, con alma trágica, la realidad de la muerte y el enigma de Dios. Un Rodó cuya fe apoyada en un acaso, en un quién sabe, se nutre en la conciencia del misterio y se rescata en el pensamiento de una necesaria realidad superior. Un Rodó, en suma, que se revela como un estoico templado en pudor y en silencios, irreductible en la afirmación de la vida”. Roberto Ibáñez, “El ciclo de Proteo”. *Cuadernos de Marcha*, op. cit., p. 33.

(5) Carlos Real de Azúa. “El problema de la valoración de Rodó”. *Cuadernos de Marcha*, op. cit. P. 75.

firmemente arraigada como razón última de toda voluntad y de toda vida, no sigue teniendo, más aún, no cobra hoy una virtualidad poderosa de pensamiento, y no nos imanta con un halo de calidad misional y profética.

Si con Heidegger el hombre y el ser habían perdido sus caracteres metafísicos y el estatuto ontológico que los contraponía como sujeto - objeto; si con el avance de la técnica se verifica la decisiva crisis del Humanismo, y el hombre ha dejado de ser *subjectum*, la posmodernidad por boca de sus principales teóricos ha decretado el fin de los grandes relatos legitimantes. Para Lyotard, por ejemplo, vivimos sumergidos en un pluralismo heteromorfo, y las reglas son, en consecuencia, heterogéneas; para Vattimo, la reivindicación de un *sujeto débil* es un término correlativo a la carencia de fundamento (*Grund*) del pensamiento; hay que someter a una cura de adelgazamiento al sujeto, vivir hasta el extremo la experiencia de la necesidad del error el *vagabundeo incierto* y la *estetización general de la vida* como alternativa. Desembocamos en *la multiplicación de los horizontes de sentido* (Vattimo), en donde el fin de la unidad de la historia y el fin de la ética se dan la mano y, si hay un cierto *todo vale* histórico-cultural, quedamos sometidos a lo que hay y se nos impone. Es la expresión extrema de lo anunciado por Nietzsche: la historia despojada de un sentido trascendente cae en la evolución anónima, vacío y absurdo que crecen indefinidamente.

El discurso de Próspero se nos impone, entonces, por sobre todo desde esta perspectiva, como el descubrimiento y la validación de sentidos promisorios para la vida y el hacer del hombre: como justificación trascendental aunque en último término irreferible de nuestro estar en el mundo; como una búsqueda y postulación de inteligibilidad del devenir universal con sus coeficientes legitimantes de valor, ético y estético. En medio de esta pérdida general del sentido y del naufragio de toda *ética comunicativa o dialógica universal*, hay que dotar a la persona - como reclamaba Benjamin -, de sentido crítico, de orientación moral y de visión patética de la historia. Y más allá de la validación de un principio puramente formal de la comunicación y de los discursos de una *utopía ilustrada*<sup>(6)</sup> reivindicado por Habermas, debemos recuperar un sentido de solidaridad dialogante que nos involucre a todos en una dimensión compasiva, que nos haga responsables ante el sufrimiento y la injusticia de la historia. Y viviendo en referencia a las cuestiones últimas del por qué y el para qué, en el dinamismo de esa tensión que nos constituye,

---

(6) Georg Habermas. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona, Península, 1985.

inscrita en nuestra misma estructura ontológica, que lleva a abrirse al mundo y a intentar trascenderlo.

No puede sustraerse una lectura actual de *Ariel* a esta verdadera chance de vida y de valor que su lección postulaba en un plano de sutil filantropía, en una tesitura radicalmente axiológica; a la atrayente sugestión de aquella “lontananza ideal” que justifica el existir y lo destina.

### **La necesaria introspección Sobre la parábola de “El rey hospitalario”**

La parábola de “El rey hospitalario”, lejos, entonces, de proponernos el apartamiento ocioso del mundo, se nos plantea como una vindicación de los hontanares del alma, reafirmación y afianzamiento del protagonismo del sujeto en el hacer colectivo; no inmersión ciega en el espíritu multitudinario, ni la anonimía del hombre masificado; por el contrario, necesaria y habitual remisión a las fuentes interiores -“dentro de ti está el secreto”, dirá en otro pasaje de *Motivos de Proteo* - reasunción de todo el ser en devenir incesante, alimentado de los más íntimos veneros. Poníanos en guardia Rodó, contra las formas más aleatorias de la contingencia, que falsifican nuestro ser en el mundo y nuestro verdadero encuentro con los otros. Tal como se verifica hoy, en el sujeto náufrago del sentido, convertido - como lo denuncia Baudrillard - en partícula absorbida por el agujero negro en que lo social se precipita, víctima del poder inercial de lo neutro<sup>(7)</sup>.

Preveníanos Rodó de todos los peligros de alienación a cuyos máximos extremos estamos sometidos cien años después; a cuantos modos de falsificación nos expone la cultura contemporánea, escamoteando en nosotros el yo verdadero, aquel que podríamos y querríamos ser, sustituyéndolo por una infinidad de yoes ficticios a cuenta y riesgo de toda razón y todo quicio. Como si hubiese adivinado tales extremos aun dentro de contextos muy amplios de contenido, sin las consiguientes premisas y acotaciones ideológicas que Rodó no podía tener en cuenta, por imposición de ese difuso ontologismo del ideal que profesaba, quiso precavernos de los riesgos de una errancia inútil, del extremo infamante del “hombre sin atributos”, sin conciencia de sí ni fundamento. Debe el hombre, para Rodó, incorporarse al fundamento de lo real; y en la medida en que participe de esta condición fundante, reasumir su más alta

---

(7) Jean Baudrillard. *A la sombra de las mayorías silenciosas*. Ed. Kairós. Barcelona, 1978, p. 8.

dignidad y la calidad de su ser más auténtico. En consecuencia, la cesión de sí mismo es la más grave de todas las hipotecas que sobre nosotros hiciéramos pender. Por eso, los tres verbos que constituyen los centros gravitantes del actuar humano son: *pensar*, *soñar* y *admirar*. Ellos ordenan y centralizan el universo interior del hombre, conectándolo con la jerarquía del mundo y, pasando por el rasero del “deber ser”, lo ponen en sintonía con “el plan ignorado” en cuyo cumplimiento se corrobora la epopeya de *Ariel*.

Pensar, piedra angular de la conciencia reflexiva, *cogito*, pero no como término correlativo del objeto en el sentido cartesiano, función de la evidencia de la idea clara y distinta; sino, más bien, como autoconciencia, fuente de todo el desarrollo ideatorio del hombre; tampoco correlativo del ser metafísico caracterizado en términos de objetividad, porque el inmanentismo de su pensamiento no se lo permitía; sino pensar como el acto supremo de participación en el todo, por el que el mundo cobra conciencia de sí, concepción de un Dios “in fieri”, como lo expone en “Mi retablo de Navidad” de *El mirador de Próspero*, “de un Dios identificado con el desenvolvimiento de la especie y de la conciencia humana, generado estrictamente en el curso de la aventura del hombre en el mundo, en el proceso de una humanización que accede, sin salto cualitativo, a devenir unificación”.<sup>(8)</sup>

Pensar es compromiso irrenunciable con el ser, participación suprema de la humana criatura en la totalidad en devenir del Universo. Para Rodó el hombre no es ni mendigo ni superhombre; no se pierde a sí mismo en la demanda de ser, ante un ser que lo trasciende, ni conoce ese horizonte último y devastado del sujeto que sólo encuentra en sí mismo la garantía de su existencia en libertad; pero una libertad obnubilante y enfrentada a un mundo sin enigma, deificación del hombre, infierno de soledad que Nietzsche anticipaba. En Rodó, en cambio, el hombre se cumple en un proceso que podría inscribirse en la categoría de “un ir de la vida más allá de sí misma”, en la intuición de Simmel, a la “que la trascendencia le es inmanente”. “Con la conciencia más alta de cada momento, que nos rebasa a nosotros mismos -dice Simmel-, somos lo absoluto por encima de nuestra relatividad. Pero como la marcha ulterior de este proceso vuelve a relativizar este absoluto, la trascendencia de la vida se muestra como

---

(8) Carlos Real de Azúa. Prólogo a *El mirador de Próspero*. Tomo I. Bibl. Artigas, Min. de Instrucción Pública y Previsión Social. Montevideo, 1965, pp. XXXIII y XXXIV.

la verdadera absolutidad, en la que se suprime la antítesis entre lo absoluto y lo relativo”.<sup>(9)</sup>

Soñar, segundo huésped de la celda del rey de la parábola, verdadera forma de potenciación del hombre, suplemento imprescindible y arcano de su ser. Ensanchamiento del pensar hacia un más allá de la conciencia reflexiva, trascendentalización del logos, sagrada proyección que se abre a las impredecibles formas de lo otro y acoge lo incommensurable. Tal vez remisión o vía de retorno a nuestro ancestral arraigo, exploración de misteriosas huellas dactilares, tónica y vivencia de un enigma que permeabiliza los confines, dándole hondura y potenciación a la vida. Verdadera poesía cotidiana que volatiliza ciertas arduas certidumbres de la vigilia, abocándonos a los torcedores de la duda, la interrogación y el destino. Puede ser el futuro y el origen, confluencia de todos los caminos, recuperación y memoria, posible sentido, aún no inteligible de todo acontecer. Es, en la acepción de Rodó, sobre todo el soñar despiertos, una de las dimensiones de la fenomenología del soñar; el proyectarnos más allá de todo límite y fijismo, la corroboración de la libertad de la persona como acción libre y creadora; de la que, no obstante, el otro sueño es figura y paradigma, porque es prenda de la infinitud, rebasamiento de los márgenes de la razón positiva hacia el espacio incondicionado de otras comarcas.

Admirar, por último, es estar abiertos a lo que reconocemos por encima de nosotros y dejarnos aleccionar por ello. Nada más hermoso que aquella extraña alianza de humildad y grandeza que conocían los griegos y que nos transmite de la manera más palmaria el discurso de Néstor en el canto I de *La Ilíada*, según el cual, hay que aprender de aquellos seres que contemplamos como más grandes que nosotros, sin desdoro de la propia dignidad. Admirar implica, entonces, un sentimiento de humildad permanente, que nos hace abiertos y receptivos a valores que nos trascienden y contribuyen a nuestro propio crecimiento y plenitud.

“La verdadera admiración -escribe Jean Lacroix- no destruye la personalidad, que ella despliega; no mata la libertad, a la que exalta. Lejos de sacrificarse a un solo modelo, ella conserva la capacidad de comparar y de escoger, de juzgar. La posibilidad de rehusamiento subsiste siempre. Los dones que recibe pueden ser renovados ya que son libremente consentidos. Hay una admiración que nace de la plenitud o, más exactamente, de la tendencia del ser a alcanzar su plenitud. En este

---

(9) Georg Simmel. *Intuición de la vida*. Ed. Nova, Buenos Aires, 1950, p. 21.

caso, la admiración por el modelo es la realización de lo que hay de mejor en uno mismo”. (...) “Admirar es conocer y amar a la vez”.<sup>(10)</sup>

La admiración nos abre a mayores magnitudes, potenciando nuestras más secretas posibilidades; nos hace dóciles a lo que está por afuera y por encima de nosotros. Dice Gabriel Marcel: “No veo que en nuestro tiempo sea plenamente reconocido el alcance altamente espiritual y aun metafísico de la admiración”. “La admiración está ligada al hecho de que algo se *revela* en nosotros. Las ideas de admiración y revelación son, en realidad, correlativas. Mediante ellas yo reconozco un cierto absoluto” (...) “Nada es probablemente más característico de una cierta degradación contemporánea que la propensión a juzgar como sospechoso todo tipo de superioridad, en cuanto se lo reconoce como tal.”<sup>(11)</sup>

De este modo se articula la vida interior del hombre y se afianza su patria espiritual, según la moral expuesta por Rodó en la parábola del rey hospitalario. *Pensar, soñar, admirar*, forman el triduo de la más alta sabiduría, con cuyo cumplimiento colaboramos a la espiritualización del mundo y nos elevamos a nosotros mismos. Se verifica así para Rodó, la identificación de la razón con la experiencia vital, sin la cual solo quedaríamos abocados a una lógica muerta y mutilante que agostaría las fuentes de la vida. Por eso la prédica de Próspero remite fundamentalmente el pensamiento idealizador a la acción del hombre, sin cuya alianza, la acción no sería más que abyecta servidumbre; y el ámbito de esa idealización - como el del capullo al gusano - ha de ser el interior del hombre, a cuyo abrigo se gestan las más elevadas concepciones; cumplen su metamorfosis las criaturas más encumbradas del espíritu y cobra la persona esa infinitud que es piedra miliar de su condición:

*“Una vez más: el principio fundamental de vuestro desenvolvimiento, vuestro lema en la vida, debe ser mantener la integridad de vuestra condición humana. Ninguna función particular debe prevalecer jamás sobre esa finalidad suprema”. (...) “... pensad al mismo tiempo en que la más fácil y frecuente de las mutilaciones es, en el carácter actual de las sociedades humanas, la que obliga al alma a privarse de ese género de vida interior, donde tienen su ambiente propio todas las cosas delicadas y nobles que, a la intemperie de la realidad, quema el aliento de la pasión*

(10) Citado por Domingo Luis Bordoli, *Los clásicos y nosotros*. Ed. de la Banda Oriental, 1965, p. 240

(11) *Ibíd.*, p. 241

*impura y el interés utilitario proscribire: ¡la vida de que son parte la meditación desinteresada, la contemplación ideal, el ocio antiguo, la impenetrable estancia de mi cuento!*"<sup>(12)</sup>

### **El sentimiento religioso de Rodó: la experiencia del misterio**

*"El misterio no es una muralla contra la que la razón se estrella, sino un océano en el que la inteligencia se hunde".*

*Gustave Thibon*

Se insinúa así en *Ariel* aquel sentimiento que hallará después ancho cauce en la obra de Rodó y que podríamos calificar de religioso en su sentido de máxima latitud.

*"Todo problema propuesto al pensamiento humano por la Duda; toda sincera reconvención que sobre Dios o la Naturaleza se fulmine, del seno del desaliento y el dolor, tienen derecho a que les dejemos llegar a nuestra conciencia y a que los afrontemos. Nuestra fuerza de corazón ha de probarse aceptando el reto de la Esfinge, y no esquivando su interrogación formidable..."*<sup>(13)</sup>

Religiosidad que nace de la percepción de un fondo último e irrebasable de lo humano, que lo enfrenta a la tabla rasa del pensamiento positivista. Inconcebible es para Rodó, la experiencia de la vida, si no involucra este íntimo estremecimiento, original inconformismo con la superficie engañosa de las cosas. Sin la confrontación a los torcedores últimos del existir; sin la intuición de un orden cósmico que nos involucra en forma decisiva a esa "estupenda unidad del todo" que preside siempre sus planteos. En las citadas reflexiones sobre el dolor de la primera parte de *Ariel* hay como un denodado espíritu de estirpe estoica que téplase como el acero en la fragua del sufrimiento y del misterio. Surge así la visión de Rodó como una fuerte incitación a la inteligibilidad de un sentido, aunque este no sea plenamente discernible ni cuantificable, porque es, precisamente, potencialidad absoluta, virtualidad anchurosa de lo incognoscible. Amplio margen de alusividad

---

(12) *Ariel*, Aguilar, Madrid, 1957, p. 213.

(13) *Ibid.*, p. 206.

de los signos entre los que nos movemos, que apuntan hacia la inconmensurabilidad del ser.

Se da hoy en día, por el contrario, una funcionalización técnica del lenguaje reductora del sentido: los nombres de las cosas solo indican cómo funcionan. Esta petrificación del significado implica un sometimiento a los hechos inmediatos, que impide la lógica de la protesta, como sostenía Marcuse, y la posibilidad de alumbrar un tipo de pensamiento trascendente: es el triunfo del pensamiento positivo y unidimensional. Como señala Fernández del Riesgo: “Se cumple lo anunciado por Max Weber: el predominio de una lógica de la dominación racional. Una racionalidad tecnológico-instrumental que cosifica y empobrece al sujeto humano. Una racionalidad que acaba elevando a rango máximo el principio de la eficacia sin cuestionarse, ni fundamentarse críticamente, los fines. Por lo tanto, la hegemonía de una razón instrumental al servicio del interés técnico, denunciada por los autores de la Escuela de Franckfort, y que no nos garantiza una auténtica liberación del hombre. Como nos recuerda Paul Ricoeur, el desarrollo de la racionalidad científica ha ido parejo a un retroceso en las cuestiones del por qué y el para qué, del sentido total y la felicidad humana. La razón instrumental que pregona el desarrollo científico y tecnológico, desentendiéndose de las cuestiones últimas del sentido y de los valores, acaba legitimando el orden social de la tecnocracia”.<sup>(14)</sup>

Evalúamos la lección de Próspero, desde esta perspectiva, como indicadora de una aptitud para la percepción y la eventualidad del misterio, que sofocaba el positivismo imperante entonces, y que hoy resulta sacrificado en los altares de la ciencia y de la técnica o emerge en las formas más edulcoradas de la *new age* y en la pérdida de sentido trascendente del mundo, por imperio de una razón instrumental y masificadora. De ahí deriva, entonces, toda la crítica al utilitarismo como positivismo práctico, que se plantea como uno de los temas centrales en la oración de Próspero.

Había que señalar, como lo hizo Rodó, esa necesidad de eventual recogimiento, esa “meditación desinteresada” que nos salve de la “deformidad y el empequeñecimiento” que proceden de la “pasión impura y el interés utilitario”. Incitación y llamado tanto y más válidos ahora que entonces, cuando se ha perdido la conciencia de nuestra

---

(14) Manuel Fernández del Riesgo. “La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos”. Del volumen colectivo *En torno a la posmodernidad*, de G. Vattimo y otros. Ed. Anthropos, Barcelona, 1990.

universalidad y el crecimiento armónico de nosotros mismos, fundados en un sentimiento estético, en la intuición de que todo adquiere concierto y armonía y nos prepara para ese “universal amor de las almas”; sentir así el deber “estéticamente como una armonía”.

En el ensayo sobre el libro *Idola Fori* del colombiano Carlos Arturo Torres, que integra *El mirador de Próspero*, Rodó destaca como “otro de los rasgos fisonómicos del pensamiento hispanoamericano (...) la vigorosa manifestación del sentido idealista de la vida: la frecuente presencia en lo que se piensa y escribe, de fines espirituales; el interés consagrado a la faz no material ni utilitaria de la civilización”<sup>(15)</sup>. Este neoidealismo que reivindicaba Rodó supone una moral de renovación que se relaciona con la evolución creadora de Bergson. Puesto que vivimos transformándonos, para Rodó es un deber vigilar, dirigir y orientar nuestra propia transformación, sin olvidar nunca la persistencia indefinida de la educación. En este nuevo sentido idealista de la vida, se dejan de lado en parte los intereses materiales y utilitarios traídos a un primer plano de importancia por el positivismo y se presienten fines más desinteresados y espirituales. Aquí demuestra Rodó cabal conciencia de la situación en que se desarrolló y quedó confinado el estrecho horizonte mental del positivismo, cuando, al no ser acompañado por el idealismo, pretendió avasallar “el misterio del mundo y la esfinge de la conciencia” rebajando así el sentido de lo humano. Rodó realiza aquí uno de los análisis más lúcidos y tempranos que se han hecho sobre la crisis del positivismo y su estrechez de miras. No tenemos que tomar a Rodó, ni aun en este estudio, como filósofo sistemático, pero su filosofía se infiere de las esporádicas y señeras referencias a un estilo y a un contenido de pensamiento que, huelga decir, se ha infiltrado en las estructuras de pensamiento y de funciones del mundo de hoy, ya sea como un sistema explícito y metodológicamente fundamentado, ya sea como una modalidad infusa en nuestras prácticas de vida, lo que acaso es peor; porque esta última expresión no admite casi réplica o impugnación, pues ha impregnado los mecanismos más sutiles y escondidos de la existencia. Y en este sentido, analiza Rodó del positivismo el espíritu cientista especialísimamente en la dirección del evolucionismo de Spencer:

*“El positivismo del siglo XIX tuvo esa multiforme y sistemática reencarnación; así como en el orden de la ciencia condujo a corroborar y extender el método experimental y en la literatura*

---

(15) “Rumbos Nuevos. Con motivo de la publicación de *Idola Fori*, de Carlos Arturo Torres”. *El Mirador de Próspero*. O.C., p. 502.

*y arte llevó al realismo naturalista, así, en lo que respecta a la realidad política y social, tendió a entronizar el criterio utilitario, la subordinación de todo propósito y actividad al único o supremo objetivo del interés común”.*

*(...) “necesario es reconocer que aquella revolución de las ideas fue, por lo general, entre nosotros, tan pobremente interpretada en la doctrina como bastardeada en la práctica”.*

*(...) “Fue éste un empirismo utilitarista de muy bajo vuelo y de muy mezquina capacidad ...”*

*(...) “Por lo que se refiere al conocimiento, se cifraba en una concepción supersticiosa de la ciencia empírica, como potestad infalible e inmutable, dominadora del misterio del mundo y de la esfinge de la conciencia, y con virtud para lograr todo bien y dicha a los hombres”.<sup>(16)</sup>*

En América, el positivismo fue un empirismo utilitario que, en lo que se relaciona con el conocimiento, cree que la ciencia empírica puede conocerlo todo. En lo que se refiere a la acción y al gobierno de la vida de cada uno, esta se dirige pura y exclusivamente en función de intereses materiales, y estos intereses son lo práctico y lo útil. Lo que está sosteniendo Rodó es que lo útil y lo práctico no han de ser desdeñables, siempre y cuando se los subordine a un fin superior que ha de cohonestar todos nuestros propósitos y subrogar las propensiones más valiosas y los mayores desvelos de la vida. El neoidealismo de Rodó no desconoce las prerrogativas de lo real; en lugar del idealismo dogmático que da una preeminencia absoluta a la razón abstracta, Rodó le da importancia a una razón identificada con la experiencia vital. Según Ardao, cuando se habla aquí de “idea”, debemos interpretar más bien un “ideal”, en el sentido de que este existe como valor, que apunta a lo real aspirando a trascenderlo. Rodó expresa cómo la conciencia de su tiempo, descreída del positivismo y en una luminosa necesidad de creer, desemboca en el *neoidealismo*. Se reconoce el aspecto favorable de la doctrina positivista, en cuanto esta se orienta hacia la valoración de lo concreto, de lo real y de la ciencia, con “su potente sentido de relatividad; la justa consideración de las realidades terrenas: la vigilancia e insistencia del espíritu crítico; la desconfianza para las afirmaciones absolutas...” Pero su *neoidealismo* toma punto de partida en la realidad para sublimarla y, en lugar del dominio de la razón abstracta, propia del idealismo anterior,

---

(16) *Ibid.*, p. 503

se rige por una razón identificada con la experiencia vital. Procura Rodó llenar así con el neoidealismo, el vacío que padece como consecuencia de las insalvables limitaciones del positivismo, que no es más una visión científica del mundo, una concepción mecanicista de la existencia humana, una evasiva filosófica. Por eso redime al positivismo de Renán “su lontananza idealista y religiosa”, por eso se evoca “la reconstrucción metafísica” de Bergson y “el renovado contacto con las viejas e inexhaustas fuentes de idealidad de la cultura clásica y cristiana”. Lejos, entonces, de suscribir la sentencia de Manuel Claps respecto a que en lo filosófico el pensamiento de Rodó está agotado,<sup>(17)</sup> así como lo sostenido por muchos otros de sus enterradores, creemos que Rodó se adelanta a su época en algunas de sus intuiciones fundamentales. La aparente frialdad parnasiana de su prosa se encuentra, sin embargo, transida del estremecimiento de la vida, y no es más que la expresión parcialmente radiante y victoriosa del consecuente esfuerzo por superar paso a paso las provisionalidades y los desencantos de su estar en el mundo. El estilo es la expresión de una batalla silenciosa, como lo expresa en “La gesta de la forma”, que busca reparar heridas, consumir incompletudes, imprimirle permanencia a lo mudable:

*“La lucha del estilo es una epopeya que tiene por campo de acción nuestra naturaleza íntima, las más hondas profundidades de nuestro ser”.*<sup>(18)</sup>

Su estilo es la expresión del incontenible combate que sostuvo con la desesperación y la duda, con el fondo de incurable congoja que subtiende toda vida. Esta íntima congoja, de profundas raíces existenciales, es lo que no se ha querido ver por algunos de sus negadores, como el trasunto de una alma combatida por fuerzas que constituyen el drama mismo de la espiritualidad contemporánea: amenazado por los contrarios vientos de una oscura irracionalidad por un lado y de una racionalidad restrictiva y empobrecedora por el otro. La difícil ecuación de su yo y el mundo no podían ser resueltas por una razón divorciada de la vida. Se vive en la precariedad de lo mudable, porque la vida como la personalidad es cambio, y toda mutabilidad es amenaza, pero es también el precio incalculable de nuestra propia conquista interior, de nuestro insellable cumplimiento espiritual. La vida del espíritu es acto y, en consecuencia,

---

(17) Manuel Claps. Enciclopedia Uruguaya, Tomo 4 N° 39: *Los pensadores*, ARCA, 1969, p. 172.

(18) La gesta de la forma. *El Mirador de Próspero*, O.C., p. 508.

asunción de nuestra originaria libertad, e impulso incoercible hacia el ser que adviene en nosotros. Muy lejos de ser la de Rodó una serenidad olímpica, es la emergencia, en todo caso dolorosa, de una verdad existencial y estremecida. En tal sentido, se acerca su actitud en la búsqueda del conocimiento, a las posiciones del existencialismo y del personalismo de este siglo: las esencias deben ser concebidas, según lo expresa Jean Lacroix, como aproximaciones a una existencia que no puede aprehenderse totalmente nunca. “El conocimiento filosófico no podría ser, pues, ni pura intuición ni pura construcción, sino, siguiendo una profunda fórmula de Vialatoux, una especie de *reflexión progresivamente* intuitiva. La intuición es el ideal de toda comprensión: *Videre est habere*. Pero es un ideal inaccesible. El conocimiento humano es militante y dialéctico, es decir, conceptual. Es aproximado: lo que significa que nuestras construcciones se esfuerzan en encerrar cada vez más una realidad que no podemos nunca poseer integralmente. Y nosotros llamamos propiamente reflexión a esta forma de conocimiento en la cual la intuición no está separada, sino que es immanente al proceso discursivo...” (...) “En el hombre, el conocimiento de sí es conciencia de sí. Ahora bien, la conciencia no es más que el sentimiento de una cierta distancia de uno mismo a sí mismo, a la vez que el esfuerzo para aproximarse a sí. No es plena posesión del ser por él mismo, sino conquista progresiva, creación continua”<sup>(19)</sup>. Nuestro pensamiento no es una esencia, no es un ser subsistente en sí, sino que hay en él una tendencia radical a trascender. Esta marcha de aprehensión de lo real por la mediación de lo verdadero conduce, en la concepción de Lacroix, a la noción de *sistema abierto*. Una conciencia de la magnitud y la complejidad de lo real, signada por la inquietud constante y la apertura a un horizonte de posibilidades infinitas, es lo que acerca a Rodó a tal concepción; sin haber formulado una filosofía, su resistencia a todo espíritu sistemático, su cabal sentido del misterio, que convierte al sistema en irremediablemente insuficiente; pero a la vez una resistencia a caer en el intuicionismo irracionalista, todo lo cual - como ha sido suficientemente anotado por Ardao-, lo acerca también a Vaz Ferreira: “Notable resulta la afinidad que, bajo distintos aspectos, se descubre entre los espíritus de estos dióscuros de nuestro incipiente humanismo. Se revela ante todo en las dos ideas básicas de la ética intelectual de ambos: la idea de libertad y la idea de tolerancia”.<sup>(20)</sup> Y permítasenos

(19) Jean Lacroix. *Marxismo, existencialismo, personalismo*, pp. 108-109.

(20) Arturo Ardao. *La conciencia filosófica de Rodó*, op. cit., p. 251. Y más aún, respecto a esa aprehensión de lo real en su máxima complejidad, que Rodó practicaba,

volver otra vez a uno de los conceptos medulares de Lacroix, que abona la vigencia ética y la fermentalidad de esta posición de Rodó, convergente en esto con el maestro de la *Lógica viva* y *Fermentario*; “Es, pues, dice Lacroix, la impotencia en que se encuentra el hombre para alcanzar toda la realidad e igualar su conocimiento al *existir* - aun a su propio existir- la que origina la variedad, no solamente legítima sino necesaria, de los sistemas. La infinita diversidad de vistas fragmentarias es el sustituto indispensable de una visión intuitiva y global que sólo podría realizar un espíritu infinito. La variedad de los sistemas intelectuales es el homenaje que los espíritus finitos rinden a la inaccesible unidad, a la infinita simplicidad de la Intuición ideal”.<sup>(21)</sup>

De ahí que toda la lección de Rodó sea una apología de la búsqueda común, en el mancomunado afán de los espíritus abiertos, en el amoroso culto de la proximidad esencial a lo humano, por lo tanto en una ética de la libertad y la esperanza, simbolizadas por Gorgias en su despedida a los discípulos, o en la búsqueda afanada de Hylas, el joven argonauta cautivo de amor y extraviado para siempre, pero motivo y causa del incesante ritual de la búsqueda, que es el símbolo definitivo de la inquietud humana, aliciente y sostén de toda existencia espiritual:

---

y a su afinidad con Vaz Ferreira, conviene aquí remitir al lector al último libro del Prof. Arturo Ardao, de reciente aparición: *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*, Biblioteca de Marcha, Fac. de Humanidades y Ciencias de la Educación, junio de 2000. Allí inscribe Ardao a Vaz Ferreira en esa tendencia *hacia lo concreto* que distigue a la llamada *filosofía de la vida*, de la que Nietzsche, Bergson y Ortega son algunos de los representantes más destacados.

Y para ese espíritu *hiperlógico* de *razonablismo*, como lo designara el mismo Vaz Ferreira, a fin de distinguirlo del racionalismo a secas; para ese impulso de captación de lo viviente en su totalidad, acuña Ardao la denominación “*lógica de la inteligencia*”. “En cualquier caso, importa tener presente la fundamental distinción entre *lógica abstracta*, o de lo abstracto, y *lógica concreta* o de lo concreto. Es decir - atendiendo, antes que al objeto, al sujeto en su modo de razonar - entre *lógica de la razón* y *lógica de la inteligencia*”, pp. 105 y 106. El concepto de razón identificada con la experiencia vital, sostenido por Rodó, en oposición al idealismo dogmático de su tiempo que da preeminencia absoluta a una razón abstracta, se incribiría en este concepto de *lógica de la inteligencia* acuñado por Ardao, aunque no se infiera de los desarrollos de Rodó, una formulación sistemática. Así por ejemplo, cuando se dice que Ariel es “*la vivacidad y la gracia* de la inteligencia”, la doble calificación - vertida en forma sustantiva y como componente esencial del concepto *inteligencia* - refrenda este sentido *hiperlógico*, vitalista e intuicionista, que cobra dicha categoría para Rodó.

(21) Jean Lacroix. *Marxismo, existencialismo, personalismo*. Op. cit., p. 112.

*“Exista el Hylas perdido a quien buscar en el campo de cada humano espíritu; viva Hylas para cada uno de nosotros. Pongamos que él no haya de parecer jamás; ¿qué importa, si el solo afán de buscarle es ya sazón y estímulo con que se mantiene el halago de la vida? Un supremo objeto para los movimientos de nuestra voluntad; una singular preferencia en el centro de nuestro corazón; una idea soberana en la cúspide de nuestro pensamiento ...,”* <sup>(22)</sup>

De ahí también la convicción de la consustancial insuficiencia y limitación de esta vida, que le imprime a Rodó ese “estado de melancolía” declarado por él mismo. “El único ideal realizable en la vida es el de aspirar a embellecer, ennoblecer y poetizar este gran desengaño que es el fondo inevitable de toda existencia”, dirá en los “Bosquejos”. Es decir, que íntimamente alienta - no sabemos si la esperanza, aunque sí la duda- de que el bien y la consumación están en otra parte. Así deja abierta Rodó esa instancia trascendente de su agnosticismo, que es prenda posible de su inserción en la intemporalidad, si no promesa o garantía; el crédito de que se existe “para algo”, de que estamos abocados al Ser como horizonte de posibilidades; y este es el suplemento indispensable, la compensación suprema de todas las falibilidades y las insuficiencias de la vida. Conmovera fidelidad a un orden que nos trasciende y al que Rodó se siente subordinado sin comprenderlo; consecuencia última a una inquietud que nos mantiene alertas, vigilantes, dirigidos siempre a un horizonte que rebasa a la razón pero integrando, no obstante, las adquisiciones que esta va realizando; inquietud fundamental que afianza al espíritu como espíritu, que hace que nos descubramos como espíritu, pero que es también flecha que nos mantiene heridos y en vilo sobre nuestra contingencia. Definitiva afirmación del valor y el sentido de la vida, aunque más no sea entre tinieblas. Nos rodea “una película de realidad comunicable con nosotros. ¿Quién sabe qué extraños ojos están abiertos sobre nosotros en la sombra?”, como ante esas impávidas estrellas de la última página de *Ariel*, que nos miran ante la ignorancia de la muchedumbre. “El silencio es lo divino”, dirá Rodó, pero “el más noble atributo del ser racional es no conformarse ante el misterio infinito”. Eso, nada menos, es lo que el positivismo quería abatir.

---

(22) *Motivos de Proteo*. O.C., p. 441.

**La radicalidad ética de su legado : universalidad y filantropía.**

Restituye así Rodó un *ethos* que, desde nuestra actual perspectiva cobra alcances removedores en su involucramiento de lo social y lo político, y en la reflexión que formula de sus propios criterios; porque, aun manteniéndose en esa esfera de lo absolutamente ideal desde la que habla Próspero y en la que opera Ariel, tiene efectos totalizadores y lleva a una severa y tantas veces malentendida crítica al utilitarismo encarnado en la sociedad norteamericana.

Tiene el planteamiento de Rodó en *Ariel* graves implicancias filosóficas y antropológicas: si una vez Platón expulsó de su ciudad ideal a los poetas, Rodó consagra una dimensión restitutiva de lo poético - como intuición primera, visión mítica de lo humano- y la implicancia social, comportamental de la concepción socrático-platónica. Ya se ha visto cómo aquella aprehensión totalizante y mítica - en el sentido pitagórico -, se cumple para Rodó en una visión unificante del ser; pero, por otro lado, esta intuición se conjuga con la otra actitud, que podríamos llamar una “razón práctica”, la de la exigencia de vivir “a lo hombre” inscrita en esa esfera de la acción en que se constituye desde Aristóteles la filosofía, y que llega en Platón, a través de Sócrates, a la función “práctica” de la filosofía, a ejercicio vital.<sup>(23)</sup>

*“ ... valdrán siempre, para la educación de la humanidad, la gracia del ideal antiguo, la moral armoniosa de Platón, el movimiento pulcro y elegante con que la mano de Atenas tomó, para llevarle a los labios, la copa de la vida ”.*<sup>(24)</sup>

Y ello se vincula en ideal consorcio con la suprema caridad del cristianismo:

*“La perfección de la moralidad humana consistiría en infiltrar el espíritu de la caridad en los moldes de la elegancia griega”*<sup>(25)</sup>

---

(23) “En Aristóteles lo decisivo es lo que pensó -escribe María Zambrano-, mientras en Sócrates, lo que hizo; lo que hizo pensando”. *El hombre y lo divino*, ed. Siruela, 1991, p. 89. Por su parte, Xavier Zubri señala: “Sócrates adopta un nuevo modo de vida: la meditación sobre lo que son las cosas de la vida.

Con lo cual lo “ético” no está primariamente en aquello sobre que medita, sino en el hecho mismo de “vivir meditando”. Sócrates y la sabiduría griega, en *Naturaleza, Historia, Dios*, ed. Poblet, Buenos Aires, 1948, p. 223.

(24) *Ariel*, O.C., p. 215.

(25) *Ibid.*, p. 215.

Involucra así el armonismo de Rodó, todas las dimensiones personalizantes del *ethos*, en orden a descubrir y asumir por parte de cada uno el sentido de la vida y desarrollar las máximas potencialidades. Ello implica evaluar los vastos alcances que tiene hoy su mensaje para la función educativa: desde la objetividad ética, todo proceso educativo verdadero deberá ayudar a que cada uno se asuma como persona moral, a respetar la alteridad esencial del otro y su vinculación solidaria; y a asumir plenamente la complejidad de la vida social y su compromiso ético legítimo y realizante.

La crítica acerba de Rodó al utilitarismo norteamericano tiene hoy más vigencia que nunca cuando asistimos al ejercicio de prácticas educativas que mutilan al hombre preparándolo como fuerza de trabajo para el mercado, en la línea observada por Claus Offe, en el sentido de que la referencia a la forma mercadería aparece de manera cada vez más nítida en el capitalismo avanzado.<sup>(26)</sup> Y, en consecuencia, la funcionalización del hombre y la discriminación de la economía de mercado, generadora de fuertes asimetrías y marginación social, desmiente en forma categórica las propuestas de equidad dirigidas desde el poder con su coeficiente de “inclusividad” para el aparato educativo institucionalizado. Por eso no es excluyente en el espíritu de *Ariel* la prédica del ocio noble y el ideal desinteresado, de una consideración de la utilidad como parte integral de las virtudes. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles plantea el tema del bien humano considerando la práctica en vista de sus fines. Y a cierta altura afirma que la virtud es, por lo general, lo bello y elogiado. Pero lo bello en Aristóteles mantiene un significado ético y social, lo que fue traducido al latín como *honestum*, lo honroso, lo que merece reconocimiento social. Esto, empero, debe conciliarse con la verdadera valoración de la *utilidad* como consecuencia para el ser colectivo; allí donde el individuo se constituye como *persona* en la apertura a los otros, en un *ethos* dialogante y solidario. Desde este punto de vista, el hombre, cada hombre comparece ante los otros en una situación simultánea de deudor y menesteroso: responsable de lo que agrega o menoscaba la humanidad de su prójimo, al mismo tiempo que desde su radical indigencia, necesitado de los otros para trascenderse y

---

(26) “La constitución y generalización de la forma mercadería puede ser considerada el punto de referencia general de la política estatal desde la formación de las estructuras jurídicas burguesas (...). La referencia exclusiva de la política a la forma mercadería es un fenómeno relativamente nuevo, que aún encuentra en algunos Estados capitalistas, como por ejemplo Estados Unidos, claras resistencias políticas e ideológicas”. Claus Offe y Volker Ronge, en *Problemas estruturais do Estado capitalista*, Tempo Brasileiro, Río de Janeiro 1984, p. 129.

personalizarse; esta condición de relevante *utilidad* de la virtud, procede en sentido último, de la condición menesterosa de la criatura humana<sup>(27)</sup>. Ahora bien, aquella proyección social de la virtud del hombre no puede concebirse a priori como universal. El tema central de la filosofía moral se plantea en la cuestión de cuáles sean los presupuestos cognitivos y motivacionales que habiliten la universalización de un imperativo categórico ante el prójimo, el reconocimiento de mi personalización en referencia a mi responsabilidad frente al otro. La contracara del “¿acaso soy yo guardián de mi hermano?”, de Caín. La historia del pensamiento moderno ha sido la progresiva autosuficiencia del hombre hasta el superhombre de Nietzsche, que tiene como réplica la muerte Dios. Y el hombre enfrenta entonces a la nada. George Bataille ha visto con lucidez esta condición autodestructiva del camino seguido por el hombre hacia su soberanía como desarrollo de las propias fuerzas en el ejercicio de una libertad incondicionada. Cuáles sean las condicionantes sociales para generar o recuperar esa dimensión ética de la alteridad personalizante que es constitutiva de la verdadera libertad que me hace “guardián de mi hermano”, es la gran cuestión de la filosofía moral. Ante la fragmentación de los discursos de la razón, ante el colapso de las visiones y los sistemas centralizados y la crisis en la confianza respecto a una ética universalista que el optimismo dieciochesco pregonaba, tenemos que generar condiciones para una cultura de la proximidad, para un delicado y amoroso sentido del prójimo; bregar por un *ethos* del diálogo en que la persona sea valorada como un fin y no como un medio para el cumplimiento de determinada función.

Faltaba, es cierto, en Rodó, la referencia a esos condicionamientos ideológicos más explícitos, a limitaciones de sociedad y cultura que pueden poner en riesgo la paridad de bondad y belleza que postulaba. Pero sigue siendo válida, no obstante, la apelación a una actitud y a un ámbito de honestidad y sinceridad en el que atentos a nuestra circunstancia, fieles y consecuentes al compromiso con la experiencia que nos concierne, vivamos unidos a esa esfera ideal de valores que nos hace cohacedores de la aventura universal, partícipes del ser en su perpetuo

---

(27) Transcribimos algunos esclarecedores conceptos de María Zambrano sobre este tema: “Ningún ensueño ni delirio sobre el propio ser se explicaría si el hombre no fuera un pordiosero; un indigente que puede y sabe pedir. Sólo los animales muy próximos al hombre piden, gritan; el hombre clama. Su primera forma de expresión es un clamor; un delirio de exasperación en que irrumpe la necesidad largamente contenida. Es la queja con la que Job inaugura la historia del hombre”. “Todas las cosas son siervas mudas conforme con su haber, sin dissentimiento. Son lo que son en servidumbre y silencio. (...) Mas sólo el hombre es pordiosero”. *El hombre y lo sagrado*, p. 146.

devenir, ejerciendo la propia libertad y coadyuvando a la de los otros. Abiertos y consagrados a un diálogo -como en la Despedida de Gorgias-, en el que la verdad se irá revelando indefinidamente, como la promesa más validante de la vida. El grado de humildad y apertura en el que participemos será la prenda de autenticidad de nuestra filantropía y del crecimiento en la fidelidad a esa misma verdad que en nosotros se va abriendo camino; en ese proceso, nuestra fidelidad será trasunto de la trascendencia y ello se cumplirá en el consorcio del bien y la belleza. Porque el cumplirse de esa misión es por sí mismo vitalidad de vida y concierto que coadyuva a la espiritualización del universo.