

# La Cultura Invisible: Rubén Darío y el Problema de América Latina

Graciela Montaldo

Universidad Simón Bolívar

Hay en la cultura letrada del *Fin-de-siècle* latinoamericano algo que definitivamente se ha perdido, aquello que Walter Benjamin, llamándolo «aura» de la obra de arte, definió como la constatación de una lejanía y una distancia con el objeto del deseo cultural; las distancias –especialmente las estéticas– ya son irrecuperables en el fin de siglo, que promueve –paradójicamente, a través del artificio– la ilusión de la transparencia cultural a través de la reproductibilidad mecánica. Benjamin (1989) habla del aura menos como una condición de las obras de arte que como una relación que se establece entre ellas y el sujeto que las contempla y la relación aurática es, precisamente, la que el fin de siglo ve desvanecerse. El proceso se da paralelamente en Europa y en América Latina y está ligado a la constitución de las industrias culturales a escala global.

En este trabajo, me interesa revisar un aspecto de esa nueva configuración de la estética en el mundo de la cultura a través de las crónicas de Rubén Darío: las alianzas intelectuales que arma Darío y las negociaciones de una identidad subcontinental que organizan el mundo de su escritura en función de la idea de una cultura hispanoamericana. Elijo las crónicas porque en ellas se pone en escena un conjunto de estrategias para debatir la identidad y, a su vez, porque son textos que

tienen una circulación más amplia que los específicamente literarios<sup>1</sup>. Si el problema de fundar las propias tradiciones culturales pertenece, en su aspecto programático, a la historia cultural latinoamericana desde la Independencia, el fin de siglo plantea una nueva forma de ese problema: la escritura que bajo el signo de la modernización comienza a expandirse en la cultura occidental –la letra bajo el orden de la industria cultural– será portadora del sistema de semejanzas y diferencias que, entre otras instancias, los viajes, las exposiciones universales, la prensa, las migraciones, la unificación del positivismo como paradigma de interpretación y –en los países de América Latina– la organización de los Estados nacionales, ponen en circulación. Semejanzas y diferencias cuya catalogación, pero más específicamente su jerarquización, los intelectuales latinoamericanos debatirán en sus textos.

<sup>1</sup> La crónica es ese género de circulación novedosa pero cuyo estatuto cultural aún no se ha estabilizado en el *Fin-de-siècle*. Señala Susana Rotker: “Más de la mitad de la obra escrita de José Martí y dos tercios de la de Rubén Darío, se componen de textos publicados en periódicos” (1992: 13).

### 1. Afiliaciones y Alianzas

Ya Halperín Donghi (1987) destacó las nuevas relaciones que se traman en el fin de siglo entre España e Hispanoamérica y el papel central que los debates acerca de la lengua y las tradiciones culturales tienen en ese proceso: “Sin duda, la aceptación del carácter irrevocable de la secesión americana [...] se traduce no solo en la intensificación de las relaciones diplomáticas sino en el esfuerzo por entablarlas en otras esferas” (78). Una de esas esferas será la de la cultura, a través de intercambios propiciados por la Academia de la Lengua y de textos como la *Antología de Poetas Hispanoamericanos* (publicada en 1892 con motivo del IV Centenario) de Menéndez y Pelayo que “reflejaba, a la vez que el éxito alcanzado por la institución en sus esfuerzos por ganar un eco ultramarino, las dificultades de todo orden que el mantenimiento de esa conexión todavía afrontaba...” (78) pues era difícil hacer una selección desde España de materiales de América Latina, muchas veces inhallables en la península. A pesar de esto, no son sólo las instituciones oficiales las que promueven vínculos más estrechos sino que la misma industria cultural encuentra en el nuevo escenario de bienes simbólicos, lugar para su expansión: “A la vez, desde comienzos del siglo XX París ve disputada por Barcelona la posición de principal centro editorial para toda Hispanoamérica adquirida un cuarto de siglo antes, y al comenzar la entreguerra ya las antiguas Indias ofrecen mercado para la mitad de la producción editorial española” (79). Creo que en esta dimensión ampliada de las industrias culturales del fin de siglo, hay que leer ciertas adhesiones identitarias latinas que trabajan los textos de muchos intelectuales. La cuestión de la identidad hispanoamericana formaría parte de los intentos de crear condiciones de lectura –dentro y fuera del continente– para una literatura que aspira a hegemonizar una

práctica cultural que, en el subcontinente, comienza a hacer cada vez más clara su fragmentación.

Los lazos que vuelven a España extranjera e íntima a la vez son los caminos de un mismo proceso de inserción y reconocimiento en el cual los intelectuales tendrán un lugar central. Proceso que no será ajeno al que están experimentando las élites españolas que intentan “europeizar” a España pero disponen, fundamentalmente, de las relaciones con América Latina como espacio real de intercambio. De manera semejante, también los países más modernos de América Latina aspiran a la “europeización” de sus culturas nacionales aunque tan sólo sea en la forma de un cierto reconocimiento, una visibilidad, en la escena internacional. Miguel de Unamuno (que, por periodos, alimentó a su familia con la paga de *La Nación* de Buenos Aires) en el lado español y Rubén Darío (que por años vivió de la misma empresa) en el hispanoamericano, son dos ejemplos de intelectuales ligados por conexiones estéticas, profesionales y laborales en ese afán de volver a trazar el mapa cultural. Aunque Francia fuera el paradigma estético moderno y París su capital, entre españoles e hispanoamericanos comienzan a trazarse los vínculos de una marginalidad o periferia evidente que la idea de un hispanoamericanismo unido podría llegar a revertir. En ese desplazamiento de “Europa”, la latinidad reasegura la pertenencia a una comunidad diferenciada que establece vínculos no territoriales sino de afinidades culturales y tradiciones negociadas, como si España e Hispanoamérica se desprendieran de sus respectivos continentes y fijaran una relación “espiritual”, entre sus *clercs*, por sobre las diferencias. Diferencias que se marcan doblemente, con la tradición europea predominantemente francesa y con la amenaza de la hegemonía “yanqui” en la escena latinoamericana.

En este sentido, pocos periodos de la historia intelectual hispanoamericana muestran tanta euforia como el fin de siglo. Muy probablemente sea *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó el texto que condensa, bajo varias alegorías, el punto más alto de esa euforia evidente; siendo también el texto a partir del cual esa historia eufórica comienza a desintegrarse. Es dentro de esta idea que los intelectuales hispanoamericanos –en tanto clase supranacional– rearmaron el mapa de sus afectos y lealtades ideológico-culturales a través de la legitimación de nuevas versiones sobre una identidad subcontinental y reacomodaron su agenda temática. Los cuatrocientos años de la llegada de los españoles a América, la guerra de Cuba, la definitiva erradicación de las colonias españolas en América, vuelven a poner en el centro del debate el problema de la identidad intelectual, rearmando los alcances de una suerte de confraternidad panlatina que autoconstituye a “los cultos” en elite capaz de dirigir la cultura como un dominio separado de la práctica política. En este contexto, el problema de lo nacional se reformula y la

identidad hispanoamericana se fortalece.

Mezclando argumentos iluministas, positivistas, idealistas –modernos– Rodó escribe a sus veintinueve años un ensayo para la juventud de América como un llamado, una interpelación, a la aristocracia del espíritu que debe, necesariamente, guiar a las muchedumbres ciegas. Lo escribe desde varias posiciones de poder: el saber y la Academia como fundamentos de la élite intelectual; el orgullo y la supremacía –incomprobable pero declamada– que otorga no haberse destacado, por desprecio de la vida material, en las empresas que denomina prácticas, utilitarias; la declaración de que los intelectuales son los únicos capaces de ver y comprender un “más allá” de la vulgaridad de lo cotidiano. Una parte considerable del ensayo se dedica, con la doble lógica que construye todo el texto, a profetizar la caída estrepitosa del modelo norteamericano por basar su dominio únicamente en “lo material” pues padece además de una connatural incapacidad para las obras “del espíritu”. Sobre esta carencia del otro, la fertilidad del espíritu de las elites intelectuales latinas arma su futuro. Espiritualidad que cancela no solo el mundo de la materialidad sino, especialmente, el de la política y que implica inscribir sólo bajo el signo de la negación la nueva condición del intelectual: del dinero, de la política, no se habla como positividad en literatura pero son, por ello, el tema prioritario. Y por tanto es prioritario expulsar a la plebe y las turbas del escenario de la cultura restringiendo su uso a una práctica basada exclusivamente en el prestigio de la tradición. El desprecio hacia Estados Unidos implica el reacomodo de España en el discurso de las elites latinoamericanas, pero también implica el reacomodo de valores en el interior de las culturas nacionales: no al utilitarismo (la vida organizada según los valores modernos), sí a la espiritualidad (la necesidad de las aristocracias intelectuales). Darío había manifestado tempranamente estas relaciones de manera más politizada que Rodó; escribió sobre los “yanquis”:

*... las horas que entre ellos he vivido las he pasado con una vaga angustia. Parecíame sentir la opresión de una montaña, sentía respirar en un país de cíclopes, comedores de carne cruda, herreros bestiales, habitantes de casas de mastodontes. Colorados, pesados, groseros, van por sus calles empujándose y rozándose animalmente, a la caza del dollar. (1950: 569)*

Casi se enuncia la inminencia de un peligro: una nueva barbarie puede conquistar a América Latina; aquella que amenaza no sólo con el “contagio” de su vulgaridad sino con la desembozada intervención económica. Frente a esta coyuntura, la clase intelectual cierra sus filas rescatando más que las tradiciones criollas, una nueva alianza con el

hispanismo, no tanto como alternativa frente a la penetración norteamericana sino como regulación interna de los nuevos públicos latinoamericanos. La historia parece repetirse: si en el periodo de la Emancipación hispanoamericana también las élites de criollos independentistas habían buscado las formas de crear una clase política que excluyera a negros, indígenas, gauchos, los intelectuales del fin de siglo, crearán un consenso sobre el tipo de “aristocracia del espíritu” que puede contribuir a elaborar los programas políticos de las elites y que detenga el avance de las crecientes clases medias.

## 2. Los vínculos

Cuando Juan Valera consagra *Azul...* en 1888 comienzan a establecerse los más firmes lazos culturales del *Fin-de-siècle* entre España e Hispanoamérica<sup>2</sup>. Pero esos vínculos son completamente zigzagueantes. Con la frase lapidaria “No exagero” concluye Darío un párrafo en su crónica “La novela americana en España” (1898) donde llama la atención sobre el desconocimiento que los españoles tienen de América: en la prensa se confunden los países al dar noticias, para los españoles los latinoamericanos son más o menos mulatos y comen guayabas. Darío ve que entre la definición de la identidad y la construcción del estereotipo sólo hay un cambio de posición. Reconoce así la necesidad de unificar posiciones creando un *locus* de enunciación colectivo, que sobrevuele las diferencias para evitar el estereotipo europeo y obtener visibilidad en el escenario mundial. Son los valores modernos, precisamente, los que amenazan con despojar a la América hispana de su capacidad de modernización. Darío ya había señalado en 1889, refiriéndose a los problemas centroamericanos: “No es Europa únicamente donde se nos desfigura y se nos falsifica: es en la América del Sur, que nos ignoran; en la América del Norte, que nos panamericanizan” (“Ignorancia y Malicia”: 74). Frente al afrancesamiento en bloque del medio intelectual en el que vivía (Chile, Buenos Aires) y de sus propios gustos estéticos, Darío sitúa a América Latina en una relación estrecha con España quizás como la mejor estrategia para obtener una visibilidad cultural. Reconocida la debilidad, se propone la unión como alianza alternativa:

*De tal manera la raza nuestra debiera unirse, como se une en alma y corazón, en instantes atribulados; somos la raza sentimental, pero hemos sido también dueños de la fuerza.../ Desde México hasta la Tierra del Fuego hay un inmenso continente donde la antigua semilla se fecunda y prepara la savia vital, la futura grandeza de nuestra raza: de Europa, del universo, nos llega un vasto soplo cosmo-*

<sup>2</sup> Conviene recordar la dimensión de esta consagración: “No da la impresión de que *Azul...* tuviese un éxito de ventas inmediato... el libro habría de esperar hasta las cartas de Valera en *El Imparcial* de Madrid, en octubre de 1888, para empezar a ser ‘buscado y conocido tanto en España como en América’” (Martínez en Darío 1995: 29).

*polita que ayudará a vigorizar la selva propia. Mas he aquí que del norte parten tentáculos de ferrocarriles, brazos de hierro, bocas absorbentes... (1950: 574)*

Al mismo tiempo, muy probablemente toda exageración sea poca cuando se trata de describir y pensar el gusto “europeizante” de los artistas e intelectuales del fin de siglo latinoamericano. Como ha señalado Edward W. Said (1993), el europeísmo se había constituido en el siglo XIX en una ideología que había penetrado todo (desde la clase obrera al feminismo) y un paradigma homogéneo regía las identidades culturales de los modernos occidentales. Los intelectuales y artistas “esteticistas” latinoamericanos jugaron un rol central en la difusión de los gustos modernos de la cultura occidental poniendo al alcance de sectores cada vez mayores el gusto de las tradiciones estéticas modernas, homogeneizándolos y tratando de borrar, por captura, las diferencias. Al hacerlo, les dieron también a esos sectores acceso a sus mismas prácticas culturales. En la cultura mundializada, sin embargo, esa homogeneidad es para los latinoamericanos el despliegue de todas las diferencias posibles.

En este contexto, probablemente sea Darío quien mejor visualice que los lazos con España son fundamentales y mucho más productivos que los lazos con los países centrales de la cultura europea. Y digo esto sin olvidar las muchísimas citas en que Darío afirma su devoción por París. Los lazos con España son la posibilidad de afirmar una nueva identidad intelectual en el continente. Darío apuesta aquí a la consolidación de un sistema de la lengua y las tradiciones frente a un mundo que excluirá, inevitablemente, a América Latina condenándola a representarse como barbarie o como carencia. Propone, entonces, una alianza entre débiles que edifica sobre el “espíritu” una nueva grandeza cultural. Su hispanoamericanismo (y el de los muchos que lo retoman) es así la respuesta a los diferentes reacomodos que le darán a los países latinoamericanos un lugar ya claramente periférico dentro de esa cultura mundializada que crea, sin embargo, la ilusión de homogeneidad. Respuesta que es menos crítica que alternativa, menos de conflicto que de consolidación de clase intelectual.

Darío no deja de aprovechar la oposición Estados Unidos –España para retomar sus temas más entrañables: la aristocracia del espíritu, el desprecio por la “mesocracia” y el valor de la cultura letrada en la consolidación de una identidad continental que sea la reserva de valores éticos. La negociación con España, en este sentido, es posible y deseable pues no se hace en desventaja. España para Darío es una ruina que hay que reconstruir; en ese diagnóstico (el “crepúsculo de España”) paralelo al que están haciendo los españoles, los intelectuales hispanoamericanos, pueden –si se lo proponen– cumplir un rol protagónico:

*Los que vienen, los que son hoy esperanza de España, deben asentarse sobre las viejas piedras del edificio caído, y sobre él comenzar la reconstrucción, poniendo la idea nacional en contacto con el soplo universal; manteniendo el espíritu español, pero creciendo en la luz del mundo. (1950: 578)*

*España no es el fanático curial, ni el pedantón, ni el dómine infeliz, desdeñoso de la América que no conoce; la España que yo defiando se llama Cervantes, Quevedo, Góngora, Gracián, Velázquez; se llama el Cid, Loyola, Isabel; se llama la hija de Roma, la hermana de Francia, la madre de América. (1950: 576)*

Al mismo tiempo, su interés en construir puentes intelectuales con la renovación cultural en España lo llevó a escribir constantemente sobre su literatura y a establecer contactos personales muy sólidos con los principales escritores de los centros intelectuales españoles. El elogio a la españolizante novela del argentino Enrique Larreta, *La gloria de don Ramiro* (1908), va en esa misma dirección: “Su libro es, en su género, con la honesta abuelita *María* del colombiano Isaacs, lo mejor que en asunto de novela ha producido nuestra literatura neomundial” (1916: 989). Pero, al mismo tiempo, el pálido elogio de la cruzada hispanoamericanista de Manuel Ugarte deja en claro que, en términos políticos, la solución le merece su más explícito escepticismo.

En esta oposición, Estados Unidos se visualizaba como un enemigo potencial no solo en cuanto a la política de intervención centroamericana sino también como “inventor” del “diarismo” que, para Darío, condenaba a un lugar secundario a la literatura y al escritor aristocrático pues lo obligaba a profesionalizarse. “El artículo de fondo, el artículo meditado, pensado, de otro tiempo... está reemplazado con la crónica más o menos escandalosa, con la descripción y el detalle inútiles, con el trabajo exclusivo de los reporteros...” (1890: 121); “Los que han impulsado por este camino el periodismo actual son los yanquis. [...] Todo lo ha invadido la información. [...] Todo está amenazado por el nuevo diarismo” (122-124).

No hay que olvidar que por entonces, tal como lo anota Enrique Gómez Carrillo, “Era la época, en efecto, en que los periódicos de España y América comentaban los debates del Ateneo sobre si la forma poética estaba o no llamada a desaparecer” (1974: 232); es decir, se debatía sobre la “desaparición” de la poesía, sobre el fin del arte, pues todos los intelectuales de la época visualizaban las nuevas prácticas relacionadas con la escritura, las de los medios, extendidas cada vez hacia más lectores, como una amenaza (y en realidad lo era, mucho más de lo que se suponía) a las “bellas letras”. También Darío, en las

“Dilucidaciones” de *El canto errante* (1907) se había hecho cargo de la pregunta por la desaparición de la literatura en la sociedad moderna.

Como suele suceder con ese tipo de preguntas, siempre tienen un carácter retrospectivo: pueden formularse en la esfera pública sólo cuando aquello por lo que preguntan ya ha acontecido. La formulación de la pregunta por la desaparición de la forma poética es el medio en que va inscrita su propia respuesta: aunque Darío subraye que *jamás* va a desaparecer, en realidad, sabemos que, como tal, *ya* había desaparecido pues el arte de elites se había transformado en algo diferente. Será actividad de los poetas, (auto)convertidos en “raros”, argumentar sobre esa pérdida e imposibilidad pero, fundamentalmente, será su tarea crear un nuevo tipo de literatura, negociadora con las nuevas prácticas culturales de las sociedades finiseculares.

Y eso es lo que hará Rubén Darío: negociar, renegociar las poéticas posibles en culturas en las que el arte ha perdido completamente su posibilidad de interlocución tradicional pero, para curiosidad de todos, interpela a otros sujetos. Esos nuevos sujetos (emblematizados en las mujeres y las muchedumbres) son los que despojan, con su consumo, al arte de su relación aurática pero son los que le conceden, sin embargo, el valor de un universal con el que quieren entrar en relación.

Lo que comienza a ser la cultura de masas opera de manera decidida, con una fuerte presión, sobre el discurso letrado a través de diversas formas de la novedad y la tradición, y si los canales de circulación no son exactamente los mismos que los del arte tradicional, sus mecanismos comienzan a parecerse peligrosamente. Lo que revela *Azul...* es, entre otras cosas, no la construcción de la tan mencionada voluntad esteticista de Darío sino el diálogo que mantienen sus textos con problemáticas, coyunturas y polémicas culturales de las sociedades latinoamericanas del momento pero, de manera especial, con las nuevas formas en que circula la cultura bajo las condiciones de progresiva “mundialización”<sup>3</sup>.

### 3. Hispanoamericanismo

Creo que la escritura de Darío inaugura una imposibilidad, la del concepto mismo de arte –tal como se lo concebía en la vieja tradición letrada– en la sociedad latinoamericana finisecular. No es el “arte puro” lo que la escritura de Darío viene a problematizar sino más bien el arte que se adapta a los nuevos requerimientos de las industrias culturales y aprende a convivir con sus nuevas exigencias y formatos. Ahí también –creo– reside la novedad que pronto supieron ver sus contemporáneos, que rápidamente se convirtieron en seguidores. Rubén Darío hizo la tarea por todos: incorporó el arte al mercado pero al mismo tiempo

<sup>3</sup> Baste recordar ese otro aspecto de los vínculos culturales entre Europa y América Latina: los *tours* de las Compañías de Zarzuelas, de Opera, la llegada de revistas y periódicos y las nuevas tecnologías que acercan la información y difunden con rapidez las nuevas prácticas de la modernidad.



mantuvo la ilusión de una cierta “aura” que los textos autorreflexivos y herméticos explicitaban como discurso hegemónico. De ahí la forma en que se expandió la estética modernista en la canción popular posterior, porque la forma es lo que primero toca a los nuevos sectores que ingresan a la cultura letrada y encuentran en la complejidad formal de los textos de Darío y del modernismo la consolidación de la idea que, a través de la enseñanza pública y de las escrituras que difunde la industria cultural, tienen de lo poético, lo literario y la belleza y que consideran valioso apropiarse ante las perspectivas que abre el ascenso social.

La opción por el hispanoamericanismo parece ser, en el *Fin-de-siècle*, la alternativa de los letrados en conjunto frente a los cambios que las identidades nacionales están atravesando; pero, fundamentalmente, parece ser la alternativa de la clase intelectual frente a los desplazamientos y reacomodos de la esfera de la cultura impactada por los cambios de la industria cultural. Pensar lo hispanoamericano implica, entonces, entrelazar dos problemas, identidad y alianza coyuntural entre culturas periféricas; con ambos en la mano, los letrados contribuirán a fortalecer ciertas posiciones de clase intelectual amenazadas por las aspiraciones de los nuevos sectores ascendentes.

### Bibliografía

- Benjamin, Walter (1989): “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”, en *Discursos interrumpidos*, Buenos Aires: Taurus.
- Darío, Rubén (s.f.): *Todo al Vuelo*, Madrid: Mundo Latino.
- Darío, Rubén (1985): *Poesía* (Selección y Prólogo de Angel Rama), Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Darío, Rubén (1995): *Azul...*, *Cantos de Vida y Esperanza* (Edición, Estudio Preliminar y notas de José María Martínez), Madrid: Cátedra, Colección Letras Hispánicas.
- Darío, Rubén (1916): “Enrique Rodríguez Larreta” en Rubén Darío (1950): *Cabezas* vol. II de *Obras completas*, Madrid: Afrodisio Aguado.
- Darío, Rubén (1890): *Temas Varios*, vol. 2 de Rubén Darío (1950): *Obras Completas*, Madrid: Afrodisio Aguado.
- Darío, Rubén (1950): “El triunfo de Calibán” en *Mundo Adelante*, Rubén Darío: *Obras completas*, vol. IV, Madrid: Afrodisio Aguado.
- Darío, Rubén (1891): “Rojo y Negro” en: Rubén Darío (1950): *Polémica* vol. II de *Obras completas*, Madrid: Afrodisio Aguado.
- Darío, Rubén (s.f.): “Ignorancia y Malicia” en *Crónica Política*, Madrid: Mundo Latino.
- Gómez Carrillo, Enrique (1974): *Treinta años de mi vida. El despertar del alma; En plena bohemia; La miseria de Madrid*, Guatemala: Ed. José de Pineda Ibarra – Ministerio de Educación.
- Halperín Donghi, Tulio (1987): “España e Hispanoamérica: miradas a través del Atlántico (1825-1975)” en *El Espejo de la Historia*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Rotker, Susana (1992): *Fundación de una escritura. Las crónicas de José Martí*, La Habana: Casa de las Américas.
- Said, Edward W. (1993): *Culture and Imperialism*, New York: Alfred A. Knopf.