

FORO

Rubén Darío: ¿Poeta intercultural o multicultural?

Adriano Corrales Arias, ITCR. Costa Rica*

Recibido: 05/09/2013

Aprobado: 08/11/2013

Resumen

A partir de los conceptos “colonialidad del poder”, “decolonialidad” e “interculturalidad” e inscrito en los estudios culturales poscoloniales latinoamericanos, se intenta una respuesta al artículo de la Dra. María Amoretti “Interculturalidad y mestizaje en Rubén Darío”, al discutir el aserto de que la obra de Darío confrontó la “colonialidad del saber”.

Abstract

Rubén Darío: Intercultural or Multicultural Poet?

Based on concepts such as “coloniality of power”, “decoloniality” and “interculturality” are adscribed to Latin American post-colonial cultural studies, this paper attempts to reply to Dr. María Amoretti’s article “Interculturalidad y Mestizaje en Rubén Darío” (“Interculturalism and Interbreeding in Rubén Darío”), by discussing the assertion that Darío’s work opposed the coloniality of knowledge.

BREVE EXPLICACIÓN TEÓRICA

La “colonialidad del saber” (geopolítica del conocimiento que instituye y hace prevalecer la visión de mundo del dominador) es fundamental para comprender la “colonialidad del poder” (estructura global de poder creada a partir de la idea de raza). Dicho de otro modo, y para el caso latinoamericano, la colonialidad no terminó con las dependencias administrativas de las metrópolis; al contrario, continuó por otras vías y con diversos mecanismos, fundamentalmente con la recolonización de nuestras mentes, o como lo señala María Amoretti

(2010), por la forma en que “se coloniza el discurso” (p. 26). El control de nuestras mentes a través de los discursos y las imágenes, más allá de la dependencia económica y político-administrativa, es la forma más acabada del poder colonial.

El **Grupo Modernidad / Colonialidad**, mejor conocido como **G/M/C**, amplía lo anterior como retórica de la modernidad, es decir, que no se puede entender la modernidad sin su lado oscuro: la colonialidad. Aníbal Quijano, uno de los miembros sobresalientes del **G/M/C**, citado por otro de sus notables miembros, Walter Mignolo, “vincula colonialidad del poder en las esferas política

Corrales Arias, Adriano. Rubén Darío: ¿Poeta intercultural o multicultural? *Revista Comunicación*. Año 34 / vol. 22, No. 2. Julio-Diciembre, 2013. Tecnológico de Costa Rica. ISSN Impresa 0379-3974/ e-ISSN 0379-3974

PALABRAS CLAVE:

colonialidad del poder, decolonialidad, interculturalidad, colonialidad del saber, híbrido, modernismo.

KEY WORDS:

coloniality of power, decoloniality, interculturalism, coloniality of knowledge, hybrid, Modernism.

* Doctor en Artes y Letras de América Central, Universidad Nacional de Costa Rica. Profesor catedrático de la Escuela de Cultura y Deporte del Instituto Tecnológico de Costa Rica.



La nota del parque, Rodolfo Stanley.

y económica con la colonialidad del conocimiento (...) con la consecuencia natural: si el conocimiento es un instrumento imperial de colonización, una de las tareas urgentes (...) es descolonizar el conocimiento" (Mignolo, 2009, p. 8).

De tal manera que la colonialidad del saber se extiende a la colonialidad del ser y su subjetividad. Porque la

matriz colonial es una estructura compleja de niveles entrelazados y controlados: la economía, la autoridad, la naturaleza (los recursos naturales), el género, la sexualidad, los sueños, la ciencia, el arte y el conocimiento en general. En otras palabras, es el control del conocer, el entender y el sentir. Por tanto, hay una colonialidad del ver, del hacer, del pensar, del gusto, del escuchar, del escribir, etc. Es una colonialidad de la sensibilidad y de

la creatividad, o sea, de las expresiones y las prácticas culturales, por tanto, de las formas artísticas y de la producción literaria en particular.

POSCOLONIALIDAD: INTERCULTURALIDAD O MULTICULTURALIDAD

Esta comunicación se inscribe dentro de una línea ya definida por Carlos Midence, citado por María Amoretti (2010), la cual, “se esfuerza por leer al maestro en el marco de las nuevas epistemes de hoy” (p. 29). En ese amplio marco, el esfuerzo se dirige a contrastar la aseveración de la Dra. María Amoretti en su extraordinario trabajo *Interculturalidad y mestizaje en Rubén Darío*, en el sentido de que “el combate doctrinal de la poética política de Darío se orienta a romper la bipolaridad neurótica de esa racionalidad (occidental) y a introducir la apertura productiva de lo que hoy llamamos interculturalidad” (p. 31).

Llama la atención que la Dra. Amoretti hable de una “poética política” en Rubén, como si existiese una poética no política, o apolítica, también en su obra. Según nuestra apreciación, y en términos aristotélicos, toda poética es política en tanto es producción humana dentro de la polis, o comunidad política, por tanto, planteamos que la poética de Darío, como toda producción discursiva, es política por antonomasia. Hay que subrayar que Amoretti no deja claro si se refiere a los textos poéticos darianos de clara resonancia política, como la *Oda a Roosevelt*, por ejemplo. Es decir, no se aclara si se refiere a una poética políticamente correcta, o incorrecta.

La Dra. Amoretti (2010) se aboca, de manera lúcida y bien documentada, a analizar la recepción de la obra dariana en ambos lados del Atlántico para demostrar que la incompreensión y el desdén serían la tónica, tanto allá como acá. Y apoyándose en Carlos Midence y Carlos Rincón (p. 33) nos presenta a un Darío poscolonial cuya “misión (...) es la de crear todo un sistema representacional que confronte no las imágenes, sino el fondo indiscutido del colonialismo, es decir: su lógica y su concepto de cultura” (p. 34). No coincidimos con esta aseveración.

Más allá, o más acá, de la polémica sobre un Darío español (Valera, Unamuno, Clarín) o un Darío americano (Rodó et al), y de los textos introductorios de De la Barra y Valera (complementarios e intertextuales a pesar de negarse a sí mismos a partir del mismo Rubén) en *Azul*, nos interesa señalar los antecedentes de esa “poscolonialidad”. No hay duda que estos se encuentran en la obra y vida del maestro cubano José Martí a quien ni Midence, ni Rincón, ni Amoretti, extrañamente, citan. Más bien la Dra. Amoretti recalca que “Con Darío inicia finalmente América su proceso de descolonización” (Amoretti, 2010, p. 72).

José Martí es el indiscutido padre de la anticolonialidad americana, o de la resistencia cultural frente a la colonialidad del poder, y uno de los pioneros de la “decolonialidad”, tal y como la entendemos hoy¹. Pero, básicamente, uno de los primeros autores interculturales en tanto comprendió muy bien la naturaleza multi e intercultural de su Cuba natal y por extensión del Caribe y del resto del continente, abogando por la liberación del negro, del indio y del criollo/mestizo. En su ya clásico ensayo *Nuestra América* nos indica que hay que pensar y crear como americanos para poder lograr la verdadera independencia; dicho de otro modo, sabía que además de la independencia político-administrativa y económica (lucha en la cual se comprometió íntegramente como teórico, publicista y organizador, y hasta entregó su vida como militar/militante patriota), se precisaba de una independencia cultural y epistemológica. Por supuesto, Darío es uno de los grandes continuadores de la obra martiana, no en vano, cuando se encuentran en Estados Unidos en 1893, Martí lo reconoce como “hijo” (Darío, 1984, p. 34). Sin embargo, los esfuerzos de Darío se encaminan por otra vía.

Ciertamente en Darío hay una hibridación artística y un mestizaje cultural. Lo que logra el maestro nicaragüense es una fusión de diversas fuentes literarias para renovar la poesía castellana, especialmente con el acarreo de formas y ritmos procedentes de la poesía francesa. En *Historia de mis libros*, en el apartado de *Azul*, señala: “(...) encontré en los franceses (...) una mina literaria por explotar: la aplicación de su manera de adjetivar, ciertos modos sintácticos, de su aristocracia verbal, al castellano. Lo demás lo daría el carácter de nuestro idioma y la capacidad individual” (Darío, 1984, p. 200).

En su explicación sobre la composición de *Cantos de vida y esperanza* nos dice:

(...) yo había explorado no solamente el campo de poéticas extranjeras, sino también los cancioneros antiguos, la obra ya completa, ya fragmentaria, de los primitivos de la poesía española, en los cuales encontré riqueza de expresión y de gracia que en vano se buscarán en hartos celebrados autores de siglos más cercanos. A todo eso agregad un espíritu de modernidad con el cual me compenetraba en mis incursiones poliglóticas y cosmopolitas (Darío, 1984, p. 218).

De hecho en un artículo programático, “Los colores del estandarte”, declaraba su admiración por Francia llegando a confesar lo siguiente: “Mi sueño era escribir en lengua francesa” (Darío, 1984, p. 16). Por tanto, la revolución dariana está en la forma y en el cosmopolitismo de su poesía y narrativa. Por cierto, Ricardo Gullón en la Introducción al libro *Páginas escogidas* indica que en la prosa dariana “La influencia de Martí es clara. (...) baste decir que en la penúltima década del siglo XIX los

artículos de Martí en *La Nación* de Buenos Aires fueron reproducidos por periódicos de Chile que Darío tuvo a su alcance” (Ricardo Gullón en Darío, 1984, p. 15). Yo agregaría esta perla del final de las *Palabras liminares*: “Y la primera ley, creador: crear” (Darío, 1984, p. 60); clara referencia al aserto de Martí (1992): “Entiendan que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación” (p. 20).

Por esas razones me parece que en el caso de Darío es mejor hablar de “multiculturalidad” y no de “interculturalidad”. En la multiculturalidad hay una hibridación de formas y contenidos para lograr un “producto nuevo”, mientras que en la interculturalidad hay un diálogo entre dos o varias culturas sin que ninguna de ellas se posicione sobre las otras. Para Raúl Fonet-Betancourt (2000), antes de intentar ese diálogo hay que priorizar la pregunta sobre las condiciones del mismo diálogo, es decir, sobre la contextualización histórica para reconocer las asimetrías de poder entre las diferentes culturas. Ello implica el reconocimiento y el respeto al “derecho de cada cultura a disponer de la materialidad necesaria para su libre desarrollo” (p. 13). En otras palabras, la “cuestión previa” al diálogo entre dos o varias culturas estriba en el espacio socioeconómico de esas culturas “para la práctica del derecho que tiene cada cultura a que se le tome realmente en serio” (p. 13).

De tal forma que la hibridación multicultural debe entenderse como el traslado de formas y contenidos desde la metrópoli y viceversa, es decir, como una estrategia colonial. La hibridación es el retorno del contenido y de la forma de la autoridad colonial pues las interpretaciones y afiliaciones de otras culturas enturbian y complican la claridad de las reglas interpretativas de la autoridad colonial, por eso la hibridación puede entenderse como un recurso epistemológico alternativo; pero para la cultura hegemónica / colonial. En otras palabras, son estrategias de supervivencia de la matriz epistemológica y artística occidental – europeo - colonial, en una suerte de vampirismo y reafirmación hegemónico / cultural.

Por esa razón se podría resumir la crítica europea de la obra dariana, especialmente española de la época, de la siguiente manera: tu cultura es importante (las plumas en el sombrero que resaltaba Unamuno (Amoretti, 2010, p. 64), eso sí, siempre y cuando ofrezca elementos significativos para nuestros afanes artístico/culturales, porque en realidad la primordial es la nuestra en tanto es la matriz de todas las demás prácticas americanas.

LO HÍBRIDO / POSCOLONIAL EN EL DISCURSO DARIANO

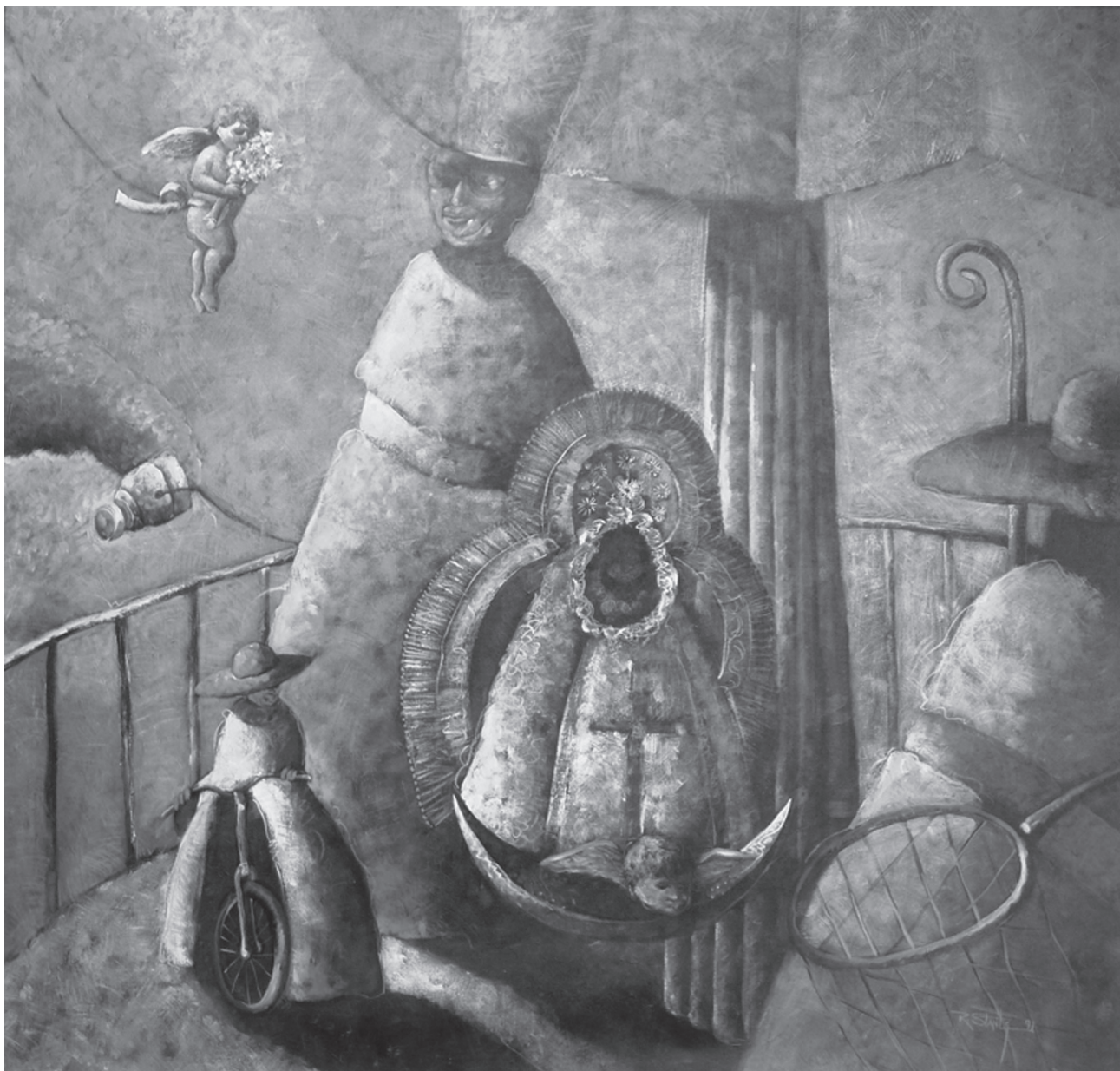
¿Hay en mi sangre alguna gota de sangre de África, o de indio chorotega o nagrandano? Pudiera ser, a despecho de mis manos de marqués; mas

he aquí que veréis en mis versos princesas, reyes, cosas imperiales, visiones de países lejanos o imposibles: ¡qué queréis!, yo detesto la vida y el tiempo en que me tocó nacer; y a un Presidente de República, no podré saludarle en el idioma en que te cantaré a ti, ¡oh Halagaball!, de cuya corte – oro, seda, mármol – me acuerdo en sueños... (Darío, 1984, p. 58).

La duda de Darío acerca de su mestizaje es patente en esta cita procedente de las *Palabras liminares* en *Prosas profanas*. Por otro lado, es de suyo interesante que en su obra general casi no aparezca el negro, a no ser como personaje exótico visto desde el prisma de la matriz greco-latina, o europea. En *El viaje a Nicaragua é intermezzo tropical* (1909) evoca su paso por el canal de Panamá con las siguientes imágenes: “Aún recuerdo los grupos de salvajes africanos aullantes y casi desnudos, acharolados bajo el sol furioso” (Darío, 2007, p. 12). Probablemente sus “manos de marqués” le impiden cierta “mirada antropológica” para constatar la presencia del negro como ser humano y no como “salvaje”, así como la autoconciencia acerca de su procedencia étnica y la visión multiétnica en una sociedad colonial, por tanto multicultural. Igual el detestar la vida (¿nicaragüense?) y el tiempo en que le tocó nacer lo hacen desviar la mirada en busca de princesas, reyes y cosas imperiales, “visiones de países lejanos o imposibles”.

Esa misma ambivalencia la va a expresar en la célebre frase, también en las *Palabras liminares*, donde afirma que “mi esposa es de mi tierra; mi querida, de París” (Darío, 1984, p. 59). Es decir, antes expresaba la incertidumbre y la evasión, ahora certifica el adulterio cultural, es decir, la hibridación conyugal. No obstante, queda la duda de si “mi tierra” es Nicaragua o España, dado que se ha referido al “abuelo español de barba blanca” que le señala una serie de retratos ilustres, todos españoles. El poeta pregunta por otros ilustres españoles además de Shakespeare, Dante y Hugo, o sea, todos europeos.

Ahora bien, volviendo al asunto de la “poética política” que nos señalaba la maestra Amoretti, no hay duda de que *Cantos de vida y esperanza* es el poemario más “político” de Darío. “Político” en el sentido de tomar partido desde la poesía. Y ese partido es en favor de las “Íncultas razas ubérrimas, sangre de Hispania fecunda” (Darío, 1984, p. 96). Es decir, a favor de España en contra del naciente imperio estadounidense. Nótese que las “íncultas razas ubérrimas” son las de sangre hispánica y no la multiétnica *América Nuestra*. Aunque al final del poema *Salutación del optimista* señala que la “latina estirpe verá la gran alba futura” (Darío, 1984, p. 98) no hay duda de que se trata de los criollos descendientes de España, no de los negros procedentes de África ni de los habitantes primigenios de “mi tierra”.



La negrita y el carrusel #2, Rodolfo Stanley.

En el poema *A Roosevelt*, quien se enfrentará al imperio norteamericano es “la América ingenua que tiene sangre indígena / que aún reza a Jesucristo y aún habla en español” (Darío, 1984, p. 102). Se trata de “(...) la América española!”, de los “mil cachorros sueltos del León Español” (Darío, 1984, p. 104). Es decir, criollos y mestizos. Claro, también es la “América del grande Moctezuma, del Inca” (Darío, 1984, p. 103), la que tenía poetas como Netzahualcóyotl, la América “del noble Guatemala” (Darío, 1984, p. 103). Pero no la de los indígenas contemporáneos al aeda, ni la de los negros del Caribe.

Es sumamente interesante que en las mismas *Palabras liminares*, y entre paréntesis, el maestro anote lo siguiente: “(Si hay poesía en nuestra América, ella está en las cosas viejas: en Palenke y Utatlán, en el indio legendario, y en el inca sensual y fino, y en el gran Moctezuma de la silla de oro. Lo demás es tuyo, demócrata Walt Whitman.)” (Darío, 1984, p. 59). Dicho de otro modo, Darío no ve poesía americana en su tiempo, sólo en el pasado indígena; lo contemporáneo se lo deja a poetas como Whitman, él se ocupará del pasado glorioso y no de la problemática actual de “mi tierra” poblada por cientos de miles de indios como es el caso de Centroamérica.

Rubén Darío: ¿Poeta intercultural o multicultural?

Claro está que hay que interpretar los poemas citados en el marco de la coyuntura histórica que le tocó vivir. Se trataba del peligro yanqui luego de la caída de las últimas colonias españolas, ante ello gran parte de la intelectualidad latinoamericana tomó partido a favor de España, todo a ello a contracorriente de lo que ya había señalado José Martí, quien conocía al monstruo por dentro. Como señala Ricardo Gullón:

En cuanto al compromiso histórico, la toma de partido se manifiesta sin sombras: la guerra de 1898 entre Estados Unidos y España, y sus resultados (Puerto Rico, Filipinas y Guam sometidos a Estados Unidos, y Cuba, independiente de nombre, pero en realidad convertida en satélite norteamericano),

determinaron en la intelectualidad hispanoamericana una reacción favorable a España y hostil al imperialismo anglosajón. Esa reacción tuvo especial resonancia en Buenos Aires, donde entonces vivía Darío, y él la prolongó en “el triunfo de Calibán”, uno de sus buenos artículos políticos” (Darío, 1984, pp. 25-26).

Sin embargo, la invisibilización de la América indígena y negra a favor del mestizaje, así como la negación de la temática contemporánea contrapuesta a un “pasado glorioso”, nos revelan a un Darío híbrido en cuanto a las formas artísticas, pero culturalmente atado al carro de la modernidad colonial. En otras palabras, asoma un Darío que todavía no se ha liberado epistemológicamente pues reniega de la vida y el tiempo de “mi tierra” para optar

Parque con rayuela, Rodolfo Stanley.



por lo lejano, lo exótico y lo imperial, visto a través del prisma euro-occidental, o desde la arqueología americana. En suma, un Rubén Darío como sujeto colonial que aún piensa y crea desde la matriz greco-latina, principalmente hispano-francesa, a pesar del uso de la mitología bíblica, oriental, o de tipo indigenista. Un Darío ciertamente mestizo, aunque no consciente totalmente de ello.

Tenemos entonces que Darío está lejos de concepcuarse como alguien que confronte “el fondo indiscutido del colonialismo, es decir: su lógica y su concepto de cultura”. Mucho menos podría decirse que con él “inicia finalmente América su proceso de descolonización” (Amoretti, 2010, p. 72). Como lo vimos, quien había empezado ese proceso fue José Martí, no sólo desde la poesía y la literatura en general, sino desde la teoría y la praxis políticas, pero fundamentalmente, a partir de una “decolonialidad” de la mente al plantearnos que *Nuestra América* debía pensar y crear por sí sola, claro está, sin menospreciar ni negar el legado ni la presencia europea, aunque teniendo en cuenta sus limitaciones para interpretar y transformar “mi tierra”: “Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano” (Martí, 1992, p. 20), porque “La colonia continuó viviendo en la república” (Martí, 1992, p. 19).

No se puede negar la genialidad del maestro Rubén Darío, cuya fuerza creadora (a partir de un encomiable esfuerzo *multicultural*, que no *intercultural*, puesto que no puso a dialogar la “remota Nicaragua” (Darío, 1984, p. 199), o “mi tierra”, con la cultura de matriz europea, mucho menos se preguntó, aunque las intuyó, por las asimetrías materiales entre ellas), renovara la lengua castellana y su literatura. Rubén es un parte aguas en el centro de la modernidad hispanoamericana, por tanto un bastión de nuestra literatura y un referente obligado. Como dijera otro maestro nicaragüense, José Coronel Urtecho, en su ya clásica *Oda a Rubén Darío*, es un “paisano inevitable” (Coronel Urtecho, 1993, p. 99). Pero de allí a afirmar que reconfiguró la crítica colonial y dio inicio a la descolonización es algo, sino arriesgado, al menos audaz.

Es menester realizar una lectura más atenta del “padre” del Modernismo, José Martí, y de su adelantado “hijo” nicaragüense, para comprender que es aquel quien inicia el esfuerzo de descolonización cultural en *Nuestra América* para posibilitar una liberación integral del ser americano. Es decir, para superar la “colonialidad del poder” y, por ende, la “colonialidad del saber”. Rubén Darío se hace eco de esa enorme tarea que se impuso y nos legó el poeta y pensador cubano, sin embargo, no logra comprender a cabalidad la compleja trama epistemológica de la colonialidad inserta en nuestras culturas, su cotidianidad y sus producciones simbólicas. Tal vez porque aspiraba a la universalidad dándole la espalda a su tierra dado que detestaba “la vida y el tiempo en que me tocó nacer” (Darío, 1984, p. 21).

NOTA

- 1 La “decolonialidad” enuncia que el capitalismo global contemporáneo, en un formato posmoderno, resignifica las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, raciales/étnicas y de género/sexualidad de la modernidad colonial. Por tanto la “liberación / decolonialidad” significa resaltar una visión de la vida humana que no depende ya de la imposición de un ideal de sociedad sobre los que difieran de él, como lo hace la “modernidad / colonialidad”. La descolonización de la mente debe empezar por “cambiar los términos y no sólo el contenido de la conversación”, es decir un cambio de terreno (Mignolo, 2009, pp. 33-35). O como puntualiza Mignolo con una cita procedente de los documentos de la Universidad Intercultural de los Pueblos Indígenas del Ecuador: “aprender a desaprender, para poder así re-aprender”, o citando a Dussel: “del enunciado a la enunciación, de lo conocido al acto mismo de conocer” (Mignolo, 2009, pp. 98-108).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amoretti, M. (2010). *Interculturalidad y mestizaje en Rubén Darío*, en *Asedios posmodernos a Rubén Darío*. UNAN León: Editorial Universitaria.
- Coronel Urtecho, J. (1993). *Pol-la d'ananta katanta paranta Dedójmia T'elson. Imitaciones y traducciones*. Managua: Editorial Nueva Nicaragua.
- Darío, R. (1984). *Páginas escogidas*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Darío, R. (2007). *El viaje á Nicaragua é intermezzo tropical*. Colección Biblioteca Dariana.. Nicaragua: Amerisque
- Fornet-Betancourt, R. (2000). *Interculturalidad y globalización*. Ejercicios de crítica filosófica intercultural en el contexto de la globalización neoliberal. San José: DEI.
- Martí, J. (1992). *Nuestra América*, en *Obras completas*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, tomo 6, p. 15.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Mignolo, W. (2009). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires; Ediciones del Signo.
- Quijano, A. (2007). *Colonialidad del poder y clasificación social*, en S. Castro-Gomez y R. Gosfroguel (Eds.) *El Giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar.