

El modernismo hispanoamericano: una nueva civilización para una nueva raza

Sohyun Lee
The University of Arizona

La identidad latinoamericana propuesta por la ideología liberal¹¹ entró en crisis en el período finisecular. El surgimiento del capitalismo de los EE.UU. hizo que los intelectuales iberoamericanos se dieran cuenta con pánico de que el proyecto civilizador propuesto por el liberalismo del siglo XX no había producido el progreso que tanto se había anhelado. A diferencia de las expectativas, el sistema liberal que se había puesto como modelo a las “potencias mundiales” no dio paso al desarrollo industrial de las naciones latinoamericanas. En los países hispanoamericanos seguía reinando la pobreza y asimismo en el ámbito cultural estaban vigentes esquemas que ya habían pasado a segundo plano en los países europeos y en América del Norte. Como resultado se da una desintegración de modelos anteriores y ante la necesidad imperiosa de ponerse al día con los países en progreso, los pensadores latinoamericanos se lanzan afanosamente a un proyecto de modernización. El concepto de “modernismo” tiene que ver, pues, con la manifestación de la crisis de finales del siglo XIX y principios del XX en el ámbito de la cultura hispanoamericana.

El objetivo de este trabajo es llevar a cabo una revisión general -que no pretende ser exhaustiva- de la época para observar cómo la idea de “raza híbrida” se erige como centro del modernismo. Se verá asimismo que al concentrarse en el ámbito moral, las naciones latinoamericanas empiezan su proyecto de modernización ya concientes de que el progreso material no será alcanzado.

Al término del siglo XIX se hace evidente el fracaso de los programas civilizadores que tenían como modelo a países europeos como Francia e Inglaterra. Mientras que estas naciones y EE.UU. logran un salto económico gracias al desarrollo industrial, los países latinoamericanos no logran dar el paso hacia el progreso y esto trae como consecuencia un replanteamiento total de los

proyectos anteriores y con ello el nuevo cuestionamiento del problema de la identidad latinoamericana.

Si la identidad colonial fue una imposición de la España imperial que los latinoamericanos no podían ni querían asimilar, se puede decir que la identidad liberal fue una adopción de lo foráneo que deseaban imitar. Es decir que la segunda emancipación por la que abogaron los románticos se limitó a sustituir el molde español por uno europeo. Al respecto Leopoldo Zea dice: “El viejo orden colonial había sido destruido, pero de su destrucción no había surgido su natural contrapartida”(13). Al poco tiempo de haberse despedido de su pasado colonial, el hispanoamericano es obligado a desprenderse de las expresiones de la cultura europea a la que deseaba abrazar, puesto que cae en cuenta de que no parte de la misma realidad.

Este despertar consiste en reconocer que la identidad planteada por el liberalismo no era sino un colonialismo substituido, sin ser una emancipación completa del pueblo latinoamericano, así como tampoco la fijación de una identidad original. Así lo da a entender José Martí (1853-1895) cuando se refiere a un “cambio de servidumbre”, proclamando la necesidad de reformular la dicotomía civilización-barbarie y sus posteriores variantes. De manera que su ensayo “Nuestra América” se constituye en un antidiscurso del que presenta *Facundo* (1845) del argentino Domingo Faustino

Sarmiento (1811~1888), rechazando la idea de que la imitación de países europeos sacará a Latinoamérica del atraso y la confusión en que se encuentra.

Es más, el argumento de Martí es una reacción combatiente contra el positivismo por el que operan los países en progreso, condenando el pragmatismo materialista para reafirmar la supremacía de los valores espirituales. Es al mismo tiempo una antítesis de las propuestas liberales en cuanto que no se preocupa ya de la cuestión del nacionalismo y aborda de nuevo el tema de la identidad a partir de la teoría del Panamericanismo: La América unida por su componente heredado de España. Esto significa, esencialmente, reconocer la condición híbrida del latinoamericano, por lo que se traduce en una reafirmación de la propuesta de Simón Bolívar (1783~1830) de elevar la raza mestiza de Hispanoamérica como el punto clave de su identidad. No solamente esto, beatificar la condición mestiza iba, precisamente, en oposición al determinismo positivista reinante en Europa que condenaba la mezcla de razas como un factor degradante de la civilización.

Ahora, el reconocerse “mestizo” implica para el hispanoamericano aceptar tanto el componente autóctono como el componente español que tanto se había desdeñado. Por esto, el modernismo significa, en cierto modo, una vuelta a la herencia cultural de España. Así lo expone José Luis Abellán al decir: “el modernismo no sólo no se hizo de espaldas a la Península

Ibérica, sino que implica una reconciliación histórica con ella en el común modo de entender las relaciones entre ambas” (155). Tenemos entonces que al tiempo que se gira la vista a lo americano, a lo propio y autóctono, tampoco se desecha lo que dejó el colonaje español. Y esta postura se ve reforzada por la derrota de España en la guerra contra EE.UU., suceso que acaba con el sentimiento anti-español. La solidaridad hacia España se intensifica inclusive por la creciente interferencia de los EE.UU. en países latinoamericanos como Cuba o Puerto Rico.

Por otro lado, la cuestión de admitir la herencia española parece ser inevitable, ya que el lenguaje por el que el latinoamericano lleva a cabo el razonamiento y la expresión de su ser ha sido impuesto por la colonización. De ahí que, como dice Zea, “los hombres de esta América hablan y razonan, pero sienten este hablar y razonar como algo que les fuera extraño, impuesto. Algo que no les fuera propio y, que por lo mismo, no los expresase legítimamente” (13). El hecho de plantearse la pregunta de si la lengua que mejor se habla es legítimamente fiable para razonar y expresarse, obliga al latinoamericano a “asumir, asimilar un pasado, una historia y sus expresiones culturales que no pueden ser eludidos por el hombre de esta América” (Jitrik 29). Es decir que ante la peculiar necesidad de expresar y sentir por medios que le parecen ajenos, el latinoamericano acepta su parte española. Esta tendencia es evidente

también en José Enrique Rodó que afirma que “Patria es, para los hispanoamericanos, la América española” en su texto “Magna Patria” publicado en 1905.

“América española”, no España sino una América española; es decir que la entidad base es la americana, de modo que para concebirse íntegramente, el latinoamericano debe primero asumir su componente autóctono al mirarse a sí mismo. Martí ve al latinoamericano como un hombre sin raza, que dicho de otro modo significa un hombre de “todas las razas”. Consiste esto en una reafirmación del mestizaje como centro de la identidad hispanoamericana, propuesta que desmorona la idea de otredad –que había venido alimentando la dicotomía de Sarmiento²-, ya que cada uno es la suma de todos. Se logra de esta manera el autoreconocimiento como “síntesis”, la plena interiorización de sí mismo a través del acto de “recuperar, enaltecer, asimilar el pasado [como] estrategia de fundación” (Zea, 108).

Obtenida la firmeza de lo que debe y quiere asumir como componentes de su identidad, el modernismo afirma que el latinoamericano cuenta con la seguridad de destruir el pasado y tomar sus restos para crear algo nuevo. Para ello no necesariamente debe limitarse a rebuscar en su interior, debe dirigir la mirada hacia fuera, pero ya no para imitar, sino para crear. Martí insiste en que “crear es la palabra de pase de esta generación”.

Tiene lugar de esta forma el sincretismo que caracteriza al modernismo, rasgo que se hace evidente en la literatura hispanoamericana. Hacia finales del siglo XIX se manifiestan en Latinoamérica simultáneamente diferentes tendencias literarias ya pasadas en Europa junto a diversas corrientes nuevas. En el mismo hilo debe ser considerada la actividad creativa de Martí que se ha empeñado tanto en la innovación de la forma como en la de las ideas. Iván Schulman hace referencia al sincretismo de Martí poniendo como ejemplo el caudal de neologismos, provenientes de diferentes lenguas, introducidos por el escritor cubano en sus elocuentes prosas. Sin embargo, Gutiérrez Girardot indica que el ámbito que visualiza materialmente esta característica híbrida del modernismo es sin duda la arquitectura del momento: “el arte arquitectónico [...] tiene que ser ecléctico, confundiendo los elementos de todos los estilos para producir composiciones híbridas” (69). Esto es sumamente importante porque, a la vez que es la manifestación de la tendencia de momento, es también la conformación del entorno que vive el hombre hispanoamericano; por tanto, este eclecticismo se constituye en una experiencia evidente y cotidiana de los que habitan las grandes ciudades de América Latina.

Por consiguiente, la identidad que se quiere imponer es también una integración de varias cosas, tal como lo subraya Zea: “el concepto de identidad que se defiende es

integrador, no aislador” (113). Se trata de lo que Zea llama un “ajiacó orticiano”³ que junta los más diversos ingredientes de manera tal que ya no se distinguen los sabores particulares de cada uno. De la misma forma, la síntesis que pretende realizar el modernismo en la sociedad latinoamericana consiste en una asimilación orgánica de diversidades para crear algo nuevo, hasta acabar olvidando los orígenes de cada uno de los componentes.

A esto se debe que Martí, como ya se ha dicho, hace hincapié en la importancia del espíritu innovador y critica la “falsa erudición” que se limita a copiar lo foráneo. Martí advierte a los jóvenes de América que han imitado demasiado y los exhorta diciendo que “la salvación está en crear”. Este cambio de espíritu debe darse en todos los ámbitos, pero sobre todo en la política puesto que para Martí el “gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador”. Esto no significa crear algo de la nada, sino de la simbiosis de todos los elementos de los que puede echar mano. Martí invita al mundo a “injertarse en las repúblicas americanas”, pero entendiendo “que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales”.

En este punto es importante notar que el sincretismo modernista no se limita a la reorganización de los diversos factores disponibles, sino que supone que su sustento está pendiente de los resultados de su propia creación. Es decir que no se trata de una fórmula estática que prescribe algo definido,

sino que es un sistema que a la vez que crea, se alimenta de su propia creación. El resultado de la hibridez constituye a su vez un componente de una nueva síntesis y así sucesivamente. Esto se hace posible porque el sincretismo del que habla el modernista no es una síntesis pasiva, sino más bien una creación o una reformulación activa. Se concibe por tanto el arte como un medio que no sólo se limita a describir y organizar la realidad, sino con el poder de transformar e inventar el entorno que vive el hombre. Precisamente, crear, dice Zea, significa “rebasar, transgredir, rehacer”; por lo que el “carácter ‘siempre-en-proyecto’ de [la] República [de Martí] no se sustenta en una supuesta viabilidad de origen literario, sino en la capacidad revolucionaria del proyecto martiano abierto a nuevas posibilidades históricas” (110-11).

Para resumir, se puede decir que la identidad latinoamericana propuesta por el modernismo implica la reformulación de la “raza nueva” a la que había ya hecho alusión Simón Bolívar, rechazando la distinción entre naciones que había introducido el pensamiento liberal. Buena muestra de ello es que según Abellán, Rodó “no distingue dentro de su discurso naciones o repúblicas independientes, pues se dirige a toda América Latina en su conjunto” (154). Además, se incorpora a esto una actitud de reconciliación con el pasado colonial que tanto se habían esforzado en ignorar los liberales. Tanto Rodó como Darío admiten la herencia cultural de España, pero siempre

concientes de que aquella no constituye la totalidad de su identidad latinoamericana. No se quiere ya “ni identidad impuesta, ni identidad adoptada, sino la propia identidad latinoamericana obligada a recibir y a adaptar para poder expresarse y actuar en un mundo una y otra vez impuesto o adoptado”. Pero claro, adaptando y transformando lo impuesto para “expresarse, pero no repitiendo la lección de lo impuesto o adoptado sino expresándose como realidad que, pese a los embates, no puede dejar de ser lo que ella es” (Jitrik 30).

Entonces, el modernismo supone la identidad latinoamericana como un ente orgánico y versátil, al igual que la raza humana híbrida que habita estas tierras. Se trata en definitiva de una nueva civilización para una nueva raza, tal como lo propone Rodó al afirmar que se ve en Hispanoamérica “el advenimiento de un Nuevo tipo humano, que es la personificación de una nueva civilización” (Abellán 154). De manera que el modelo del hombre latinoamericano se fija como el personaje sincrético abierto a todas las ideas, pero no subyugada a ninguna de ellas, capaz de crear lo propio y original desde la síntesis de todas las cosas, con una visión trascendental y una concepción totalmente nueva del mundo. Así, el sincretismo se encamina con ímpetu hacia una formulación integradora y globalizadora de la identidad latinoamericana. Se trata pues de una postura abierta, libre y flexible, precisamente lo que Zea llama una formulación absolutamente “no ontológica

de la identidad” (111).

Sin embargo, el modelo modernista lleva inherente un problema y es que se comienza ya con una conclusión profundamente deprimente: a partir de la realidad económica los intelectuales reconocen que Hispanoamérica ha quedado atrasada en la carrera hacia el progreso. Los pensadores de la época están convencidos de que Latinoamérica no podrá alcanzar ya nunca el desarrollo logrado por los países “avanzados”. Se fija entonces como meta primordial recuperarse al menos en el ámbito de las actividades intelectuales. Dicho de otro modo, se parte ya con la frustración de saber que una parte de lo que se desea no podrá obtenerse y que tendrá que conformarse sólo con la otra parte que es más asequible y al que se le pretende dar más valor.

La postura de los modernistas no es el desprecio hacia el progreso material en sí, Rodó ha aclarado en varias ocasiones que aunque no profesa amor, sí siente admiración por el desarrollo económico de América del Norte que hacía alarde de su potencia a través de la presencia imponente de sus grandes ciudades. De hecho, para el modernista el espacio ideal para amalgamar la identidad latinoamericana se encuentra en la ciudad y la identidad propuesta se traduce en “idealidad y orden en la vida, noble inspiración en el pensamiento, desinterés en moral, buen gusto en arte, heroísmo en acción y delicadeza en las costumbres” (23), especificadas por Rodó.

Ahora, si bien “la gran ciudad es el

organismo necesario de la alta cultura” (23), como lo ha dicho Rodó, este modelo urbano nada tiene que ver con las ciudades que ostenta la civilización norteamericana. El modernista latinoamericano desecha el espacio urbano que opera a la perfección como una máquina y lo que en cambio sugiere es un espacio armonioso con vida propia. En el caso de Rodó, Abellán puntualiza que “no rechaza de modo explícito el positivismo filosófico y científico que ha traído la grandeza material de los pueblos anglosajones”; lo que se busca es más bien poner en práctica “una ley de armonía mediante la que se conjunten y aúnen los bienes positivos –o materiales- con los intelectuales y morales”(157). Se puede ver que el modernismo no condena el positivismo material en sí, sino que aprecia las comodidades que supone el desarrollo pragmático, pero advierte que eso debe ser sólo una parte del quehacer humano.

Los modernistas latinoamericanos critican del capitalismo la distribución desequilibrada de la energía humana ya que entorpece al hombre enfocando todas sus dotes en la producción económica. El modernismo advierte que el hombre precisa cultivar valores morales y espirituales para su realización completa y en ello consiste la identidad íntegra del latinoamericano que este pensamiento propone. Se afirma, entonces, una identidad latinoamericana en torno a ciertos valores morales y espirituales que la distinguen de la identidad norteamericana.

En vista de que la diferencia económica que divide a las dos sociedades – la materialista anglosajona y la idealista latinoamericana- se hacía cada vez más grande, resurge con mayor fuerza la contradicción con la que había partido el pensamiento modernista: desear y devaluar al mismo tiempo el desarrollo material que nunca se dará en América Latina. Se alude entonces a la fe que había mostrado Rodó en una “unidad intelectual y moral” del hispanoamericano, caracterizado por “el ideal desinteresado de la belleza y la armonía”, cualidades que lo eleven a una dignificación de su ser por encima del éxito material comprobado en los EE.UU.. Abellán señala que según el modelo modernista, el latinoamericano ideal tiene una firme seguridad en su integridad moral y tal seguridad le permite apartarse de la afanosa carrera en la que todos participan sin criterio y que tiene el éxito pragmático como finalidad última. De modo que hacia principios del siglo XX, el modernismo había despertado entre la gente la reacción contra el expansionismo norteamericano como una amenaza inminente que acecha la identidad cultural de los pueblos hispanoamericanos. Para hacer frente a esta crisis esta tendencia intelectual sugiere apartarse de la lucha por obtener bienes pragmáticos y aferrarse, en su lugar, a valores morales y estéticos. Pero en un momento en que el latinoamericano no tiene verdaderamente la posibilidad de otras opciones, la elevación de valores ideales adquiere, inevitablemente, cierto tinte de

justificación y no se constituye ya como una solución práctica a las dificultades reales que se vivirían en los años venideros.

Notas:

1 Para el presente trabajo se limitará el pensamiento liberal como un proyecto social que encuentra su manifestación artística en el Romanticismo en reacción a las restricciones que imponía y el papel utilitario que daba el neoclasicismo al arte.

2 Sistema de dicotomía basado en la fórmula civilización vs. barbarie, o en este caso en particular blanco vs. indígena que pierde fundamento ante el mestizaje.

3 El pensador cubano Fernando Ortíz (1881-1969) compara el ajiaco, plato criollo que incorpora todo tipo de carnes y viandas, con el proceso de síntesis cultural del continente americano.

Obras Citadas

Abellán, José Luis et al. *El 98 Iberoamericano*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 1998.

Gutiérrez Girardot, Rafael. *Modernismo. Supuestos históricos y culturales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

Jitrik, Noé et al. *El problema de la identidad latinoamericana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

Martí, José. *Nuestra América*. Rincón Castellano.com. <http://www.rinconcastellano.com/biblio/documentos/marti_nuestraamerica.html> Sin paginación.

Rodó, José Enrique. *Ariel*. México: Factoría

Ediciones, 2000.
Schulman, Iván A. y Manuel Pedro
González. *Martí, Darío y el
modernismo.* Madrid: Gredos, 1969.

Zea Leopoldo y Mario Magallon. Ed.
Latinoamérica cultura de culturas.
México: Fondo de Cultura
Económica, 1999.