

ÁNGEL RAMA Y LOS ÍCONOS DE LA CULTURA DE LA LETRA

Graciela Montaldo
Universidad Simón Bolívar

Al releer a Ángel Rama una creciente sensación de distancia amenaza perturbar el homenaje. No distancia frente a su escritura sino ante la certeza de que el presente se organiza de modos que hace apenas veinte años no era fácil imaginar. Después de veinte o treinta años (desde aquella época en que Ángel Rama vivía y escribía) lo que llamamos "América Latina" ha cambiado sus contornos varias veces, ha generado problemas nuevos y sin tradición en el curso de las últimas décadas, ha modificado sus relaciones con la historia y el futuro y han variado las relaciones de fuerza en el interior de los diferentes países. Y sin embargo, la obra de Rama nos interpela. A través de esa distancia se parece menos al conjunto de categorías que impactan más a nuestro discurso crítico que a un cuerpo disgregado, que se descompone hoy en un montón de problemas que solo reconstruyen una imagen descuartizada del latinoamericanismo. Figura de cierre de un modelo intelectual (un enciclopedismo crítico o, como lo definió Giordano, de la figura del "moralista", del "intelectual como héroe moderno") me gustaría intentar un ritual profano con los restos dispersos de ese corpus.

Es difícil encontrar algún resquicio de la obra de Rama y de todo lo que construyó en la institución crítica (editoriales, colecciones, revistas, categorías, problemas, postgrados, libros; ¡y la enumeración es borgiana!) que no nos haya

El artículo estudia el valor de la obra crítica de Ángel Rama desde el presente. Intenta realizar, a través de un conjunto de palabras clave, una revisión de los conceptos críticos de "ciudad letrada", "transculturación", "modernidad". La obra de Rama termina con una tradición de la crítica literaria latinoamericana que se sostuvo en el análisis del canon y la relación de América Latina con los centros metropolitanos. Desde el presente, se intenta revisar esa tradición.

Palabras clave: Ángel Rama, crítica literaria, latinoamericanismo, transculturación.

tocado. Hoy no hay traducción posible para aquellas actividades pero quizás sí para generar una tradición menor, que nos permita salir de las prisiones del lenguaje y establecer nuestra práctica más como una interlocución abierta con los demás discursos culturales y políticos que como la interpretación paradigmática de los contenidos de las culturas nacionales o regionales y de la crítica y el diálogo entre los “anillos” de la ciudad letrada. No tanto porque la comunicación sea posible sino porque solo en esa interlocución tendremos un sentido que exceda la academia y los congresos de literatura, que exceda, incluso, lo que queda de la volátil “ciudad letrada”, y que nos libere de tener que *interpretar* todo lo escrito; para salir, por lo demás, de una tradición paterna de autoridad que nos hace eternamente deudores y deudoras y nos opaca las verdaderas posibilidades críticas de los discursos del presente. Una interlocución que no tiene que abandonar la crítica para seguir siendo radical. Para intentarlo, utilizaré la guía de ciertas palabras, a las que considero una suerte de *léxico* efímero para mi lectura de Rama, una lectura que tiene como intención leer los restos de un discurso de zonas todavía perturbadoras en la experiencia de nuestro presente.

[DESERCIÓN: La categoría de *exilio*, categoría clásica de la cultura moderna fue un núcleo de sentido para Rama y definió su experiencia personal. El exilio presupone la patria, la nación y la comunidad. “... sólo viendo en su amplitud esta situación puede medirse la problemática de los intelectuales exiliados, ya que ellos no son individualidades aisladas, figuras superiores sobre las cuales concentrar únicamente los focos, sino

Ángel Rama and the Icons of the Lettered Culture

This article focuses on the value of Ángel Rama critical work from a present point of view. Using a set of key words, the critical concepts of “lettered city”, “transculturation”, and “modernity” are revised. Rama’s work ends a tradition of Latin American literary criticism that was sustained in the analysis of the canon and the relationship between Latin America and the metropolitan centers. The purpose is to review that tradition from a present perspective.

Key Words: Ángel Rama, Literary Criticism, Latinoamericanism, Transculturation.

integrantes de un estrato social y educativo que se mueve junto con enteras poblaciones. Existe en América Latina, más en algunas zonas que en otras, un verdadero pueblo de la diáspora, compuesto de los más diversos elementos, desde una mayoría de obreros, campesinos y trabajadores manuales hasta equipos profesionales, que se desplazan preferentemente hacia países y ciudades donde un mayor grado relativo de libertades públicas (lo que no se traduce necesariamente por regímenes democráticos plenos) acompaña posibilidades de trabajo, de educación y de ascenso social. Si esto fue la norma de las migraciones europeas del siglo XIX hacia los países de la libertad representados por los de América, se ha constituido en la norma de la vida latinoamericana interna en el siglo XX aunque ya se la conoció en el siglo pasado” (1978: 6), dice Rama en un texto clásico de 1978 sobre la diáspora latinoamericana. A diferencia del exilio, la deserción es la desobediencia y el abandono de aquello que se vive como obligación institucional desde la modernidad, y es evidente que hoy se trata de una práctica a la que, en muchos países de América Latina, recurren por igual diferentes sectores sociales y culturales. La literatura, la crítica y las diferentes prácticas culturales también pueden desertar de la institución, con relativa facilidad hoy pues las instituciones culturales son cada día más débiles. A pesar de su “actualidad”, la deserción ya había preocupado a Rama cuando estaba estudiando a Rubén Darío y lo que pudo ser su deserción de la “literatura burguesa”; en un texto dedicado a las zonas del ocultismo en la literatura de Darío analiza cómo se quedó dentro de los límites y dice: “lo que en él hubo de brillante trasvasador al español de los valores igualmente oficiales, cuando no académicos, de otras culturas, en particular la francesa; la naturaleza contemporizadora y pactista que manifestó tanto en la teoría como en el ejercicio poético, demostrando permanentemente conciencia de los límites que debía respetar todo esfuerzo innovador; la orientación prudente de su gusto estético que le permitió pasar indemne junto a Baudelaire, Rimbaud, Mallarmé, aun admirándolos, para afiliarse a Víctor Hugo, Leconte de Lisle, Catulle Mendès, Jean Moreas, Paul Verlaine, eligiendo con certera inteligencia artística, aunque sin trasponer las fronteras de un cierto ‘buen gusto’ modernizador que se pareció a, hasta confundirse con, una liberal cosmovisión de nueva burguesía” (1973: 11-12). Pero además: Rama estuvo tentado de desertar él mismo; muchas veces aparece este deseo en su *Diario*: “Reunión con los delegados extranjeros para oírles sugerencias sobre la Biblioteca Ayacucho./ Casi nada de interés, sobre

todo a causa de la estrechez nacionalista de miras... Compruebo, y con la mejor audiencia posible, la atroz incomunicación latinoamericana. Y, más que nada, la ausencia de un verdadero plano continental, unitario para medir su creación cultural, aplicando en la óptica crítica esa conciencia latinoamericana de la que tanto se habla y la que tan escasamente se practica. [...] Los demás grises, homogéneos. Es el famoso equipo latinoamericanista creado por el tesón de Zea y en el cual he participado con entusiasmo..., de ahí que con inquietud los vea ahora como esa partida de soldados derrotados, viejos, perdidos de su propio ejército, fieles, constantes y ya extraviados, que se van poniendo grises y blancos mientras rotan, incansables, por los mismos sitios, repitiendo las mismas palabras” (2001: 39-40). Aunque Rama vio las miserias del campo, se mantuvo leal a él. La opción del desertor, frente a la del *compromiso*, merecía una condena moral y el *ostracismo*, la expulsión de la comunidad, tan radical o más que el exilio. En el momento más alto de la fraternidad (y es, literalmente, una hermandad masculina) están todos grises y comienza a desintegrarse eso mismo que los unía. La literatura, la crítica y las diferentes prácticas culturales también pueden desertar de la institución, con relativa facilidad hoy, cuando las instituciones culturales son cada día más débiles].

[DEMOCRATIZACIÓN: Es, para Rama, el gran proceso de la modernidad en la cultura latinoamericana. Lo es la independencia, lo es el modernismo, lo son las vanguardias, los años cuarenta, el *boom*, y lo es a pesar de y gracias a “la ciudad letrada”, como lo han visto muchos críticos (Hugo Achugar y Santiago Castro-Gómez entre otros, quienes señalan los logros democratizadores y dinámicos de la ciudad letrada). Esta idea es tan fuerte que sigue presente en Rama en los años ochenta, antes de morir, en 1983: “Lo que diríamos es esto: en América Latina hay un creciente proceso de democratización, hay capas que se van incorporando a la educación, al circuito de la lectura y utilizan la literatura como vehículo de sus demandas, esto es constante en nuestro continente” (1997: 338). La democratización que estudia Rama tiene que ver, fundamentalmente, con el acceso a la letra, con la ampliación de la letra hacia sectores cada vez mayores y todos los conflictos que eso trajo a la ciudad letrada. Dice en “La ciudad modernizada”: “la manera de combatir a la ciudad letrada y disminuir sus abusivos privilegios consistió en reconocer palmariamente el imperio de la letra, introduciendo en ella a

nuevos grupos sociales: es el origen de las leyes de educación común que se extienden por América Latina desde la que en 1876 redacta el mismo Varela y, desde la misma fecha, la progresiva transformación de la Universidad que al incorporarse al positivismo se amplía con escuelas técnicas que atemperan la hegemonía de abogados y médicos” (1995: 62). A principios del siglo XXI hay una reversión de ese proceso: lo que no se democratizó hasta entonces, siguió procesos de exclusión aún más fuertes y muchos sectores alfabetizados, que habían mejorado su situación con los procesos democratizadores, están ahora excluidos también o en vías de extinción en varios países del subcontinente. Paradójicamente, los profesionales desempleados y la falta de valor que tiene hoy la formación media y universitaria en el reducido campo laboral latinoamericano habla del poco poder que tuvo la ciudad letrada durante el último tramo de la modernización latinoamericana, que supo acompañar el antiintelectualismo militante de los nuevos populismos de la región. Pero también habla de que Rama escribe *La ciudad letrada* en el momento quizás más alto de la confianza democratizadora, después del cual, luego de las dictaduras, se verá como una de las grandes fallas históricas, el proceso que debe ser corregido desde el inicio, introduciendo la desconfianza actual a la democracia como sistema participativo. Más tarde o más temprano en el tiempo, son las dictaduras las que acaban con los tópicos clásicos de la tradición letrada, incluso la crítica. Yo volvería a ese lugar. Y volvería al espejismo que crearon las transiciones democráticas, fomentando un optimismo que una y otra vez fue confrontado por los hechos. Los trabajos de Nelly Richard y de Idelber Avelar, recogen cuánto de la destrucción de las dictaduras se fortaleció en los países latinoamericanos y en la región; cuánto de lo que parecía pasajero (¡que duraba lo que un gobierno, lo que un hombre!) derivó en formas aún más complejas y enquistadas. Y América Latina no solo perdió interés internacional por entonces, sino que al interior mismo de muchos de sus países, la transformación de sus espacios culturales generó expectativas críticas pero esporádicas, intensas pero también aisladas. Junto con la mercantilización de la cultura tradicional (no una crítica de la cultura tradicional sino una exposición mercantil de esa cultura, como se puede ver hoy en todas los movimientos museísticos y culturales de las ciudades primermundistas), la deserción de la creencia en la institución cultural, aun en los que siguen haciendo “arte”, “cultura”, no puede sino mostrar cadenas interrumpidas, cortes y cortocircuitos con las viejas

tradiciones culturales, en las que Rama y otros críticos de su generación sustentaron sus libros, pues el pensamiento “evolucionista” y el progresismo político aún se encontraban activos y garantizaban la salida hacia un mundo mejor. Pero las dictaduras, la instauración de un autoritarismo brutal y homicida, acaban con un modelo de nación, de modernidad, de convivencia, de cultura].

[LATINOAMERICANISMO: Rama lo definió, en un ensayo escrito en 1971, a raíz de la experiencia de la guerra de 1898, como uno de los resultados: “... pregonado desde Bilbao, adquiría virtualidad por obra de la agresión ‘sajona’ y muy marcadamente se lo subrayó en el acto de protesta celebrado en Buenos Aires a consecuencia de la guerra... Así se consolidó, y con suficiente hondura como para que se prolongara hasta nuestros días, la fórmula aglutinante ‘América Latina’ —también sutilmente propiciada por Francia— que sustituyó las variadas que venían siendo manejadas indistintamente: Hispanoamérica, Iberoamérica, incluso la martiana ‘Nuestra América’” (1973: 36). Categoría coyuntural y de conveniencia, se convierte a fines del siglo XIX en una entidad que revela tanto su poder como sus debilidades. Rama ve *descarnadamente* los límites de esta identidad convencional en la figura de Rubén Darío, que exhibe toda la carga cultural de la experiencia del latinoamericanismo cuando se instala en Europa: “Los años europeos serán, por lo tanto, los de la realización del largo anhelo, los de la integración en el medio apetecido desde lejos, los del regreso, en definitiva, porque el poeta se había forjado la convicción del desterrado de Europa que vivía entre infieles, por lo cual su viaje sería un retorno a la patria espiritual, al paraíso de donde había sido arrojado injustamente./ Esta operación simétrica la cumplieron muchos hispanoamericanos, antes y después, pero quizás en ninguno asumió rasgos tan nítidamente probatorios como en Rubén Darío... [...] Le costará ingente esfuerzo llegar a descubrir que no había imitado a la cultura europea o a la francesa en particular, sino a la concepción que un fatal hispanoamericano podía hacerse, desde sus tierras lejanas, de lo que era la cultura de las metrópolis de ultramar en las que soñaba. En realidad, un producto inexistente, que no existía al menos en Europa y que había sido fabricado a base de literatura y arte, sostenido por las ambiciones normativas y estéticas de un hombre de las comarcas marginales, o sea neocolonizadas, del planeta” (1973: 42-43). Pero Rama no deja de reflexionar sobre el

latinoamericanismo como forma de un neocolonialismo cultural constitutivo y sobreponiendo su propia imagen a la de Darío (figura que admira y critica al mismo tiempo y a lo largo de casi toda su carrera) escribe en la entrada de octubre de 1974 de su *Diario*: “¿Por qué vive Ud. en la provincia y no en las capitales? podrían decirme. Y tendré que contestar: Debe ser porque correspondo a ellas, no sirvo, no tengo capacidad ni voluntad para más altos niveles. Probablemente a mí me corresponde ser el chejoviano que en la provincia sueña y delira con la capital, sirve de tránsito a los productos entre una y otra, pero no alcanza a las capitales. Siempre he desdeñado la provincia, como corresponde a un provinciano y como tal es posible que siempre me haya imaginado (bovarísticamente) por encima de ese desdeñable nivel, pero cuando he creído salir de ella no he hecho otra cosa que cambiar de nombre de lugar pero no de jerarquía” (2001: 58). Casi un siglo después, la experiencia de la ciudad letrada se repite. Pero después de 1989, y coincidiendo parcialmente con lo que se llamó el fin de las dictaduras, América Latina perdió toda su aura en el contexto internacional y se sostuvo mal en el nuevo orden con lo cual el *latinoamericanismo* pasa a redefinirse como una categoría que se usa ya casi exclusivamente para estudiar algunos fenómenos del subcontinente fuera de la región. Internamente, la desintegración de gobiernos, monedas, rasgos fuertes de identidad cultural, partidos políticos, presidentes, inscriben un panorama que oscila entre el pesimismo y el pintoresquismo y se ha dedicado más bien a exportar la imagen de la pobreza, la protesta, la corrupción, los emigrados, que no es solo lo que América Latina es y tiene sino también lo que se espera ahora de ella. Los materiales de desecho, los estereotipos, las imágenes “tercermundistas”, la violencia y los gobernantes amenazadores o pintorescos son la particularidad local en el mundo globalizado, ya lejos de esperar la avanzada política y la crítica de la cultura. La reapropiación regional de los estudios latinoamericanos hoy está lejos de ser posible y sus rasgos no se encuentran tan marcados en los trabajos que se hacen en los países de América Latina. Como sostiene Román de la Campa, estamos en “... tiempos de un ‘latinoamericanismo transnacional’ con su influyente mercado de códigos y gustos” (1997: 41), que queda fuera de la región porque allí, sencillamente, *no hay mercado para el latinoamericanismo* y habría que preguntarse también por los alcances de ese mercado fuera de la región: desde cuándo y hasta dónde].

[N. JERNIDA] se trata de la categoría que llevó a Rama a pensar todas las tensiones de los últimos dos siglos en América Latina y la concibió como la palanca que hiciera entender todo el edificio latinoamericanista. Pero... “La modernización, como nunca debemos olvidarlo, no nace de una autónoma evolución interna sino de un reclamo externo, siendo por lo tanto un ejemplo de contacto de civilizaciones de distinto nivel, lo que es la norma de funcionamiento del continente desde la Conquista” (1985b: 32). La forma de superar esa modernidad impuesta, colonial y colonizadora, encuentra en el discurso crítico la categoría de transculturación. Esta categoría puede pensarse en Rama como muy cercana a la idea de “nacionalización de la cultura” y se refiere a cómo —en sistemas coloniales y poscoloniales— una cultura procesa el impacto de otra en un sistema de dominación. La fe en la “plasticidad cultural”, en los procesos de reciclamiento de prácticas culturales, hace de la transculturación un concepto a la vez descriptivo y crítico. Rama, describiendo su propia actividad, sostiene: “también digo que yo he ido cada vez más evolucionando de una especie de ubicación a veces política o meramente social a una ubicación cultural de los problemas. De allí mi interés por la antropología desde que leí *El pensamiento salvaje* de Lévi-Strauss. Cuando leí ese libro realmente sentí que estaba viendo procedimientos que tenían que ver con la creación artística en América Latina y que nosotros también operábamos como salvajes, pues hacíamos el *bricolage*, componíamos y todo ese tipo de cosas” (1997: 333). Cuando somos más modernos es porque descubrimos que somos *salvajes* y quizás la modernidad haya sido esa conciencia de “lo salvaje” que se enunció desde su positividad: la civilización. Rama, al final de su vida, concibe la modernidad como la diferencia y esta idea también pertenece al conjunto de las de su época; la enunciarán y retomarán muchos otros críticos, entre ellos Roberto Schwarz. Si gran parte de la historia cultural que hicieron los letrados de América Latina tiene que ver con la necesidad de definir qué lugar ocupa la región en la tradición occidental, los intelectuales durante varios siglos invirtieron esfuerzos en demostrar que ese lugar existía y que estaban dispuestos a ocuparlo de varias maneras, con la ficción, el ensayo, la poesía, las revistas, las editoriales, las traducciones, los premios literarios e incluso con las tradiciones nativas. Las fábulas de identidad cobraron, en este contexto, una preeminencia casi exclusiva y, cuando no lo hicieron, fueron los críticos quienes se ocuparon de narrarlas a

través de todo tipo de producción cultural. Voluntarismo y respaldo de la comunidad nacional marcaron parte de estos proyectos].

[PRESENTE: La vitalidad que tuvo la obra de Rama se ancla, precisamente, en su voluntad de presente, de un presente que hace cortocircuito con el pasado y que tanto se conecta con la memoria como toma su distancia. Pero ese presente muchas veces, y en general en sus textos mayores, sucumbe a la autoridad de la historia. El *fin-de-siècle*, con su historicidad acumulativa, fue un modelo de pensamiento para Rama, y Rubén Darío su emblema: “Se trató rigurosamente de una imitación de técnicas (rejuvenecida palabra que prohijó la ciencia del XIX)... [...] La conciencia reflexiva que ahora regía a la poesía concedió lógica principalía al aprendizaje de las técnicas. [...] Esto implicó un aplastamiento de la diacronía que contribuyó a oscurecer significados y a realzar en cambio a las meras técnicas, así como una percepción de ese panorama —ficticiamente sincrónico— a través de la conflictualidad de época, lo cual exacerbó la eufórica sensación de emparejamiento entre las distintas culturas, metropolitanas o marginales: aún estaba lejana la sociología de la dependencia./ ‘La poesía castellana’ es un poema de 1882 en que Darío comienza imitando al *Mío Cid* y, atravesando la historia completa, llega hasta Olmedo y Campoamor copiando metros, imágenes, léxico de los diversos autores” (1985a: XV). La técnica, que Rama mira con desconfianza en este prólogo de 1985, es un problema de la modernidad y de la nueva historicidad, no causalista, que poetas como Darío introducen en América Latina; pero la legitimación de la historia sigue siendo un sistema prioritario de valoración para Rama. El sistema estético con que se manejó el *fin-de-siècle* sin esa manera “desprolija” de sacar siempre de la *guardarroptía* histórica, sin discriminar, cualquier cosa, para combinarla bizarramente con otras, se cruza con esa voluntad de presente del modernismo y con las nuevas condiciones de circulación cultural de los medios, que canonizan al presente como la instancia de validación. Sincronía, diacronía, son términos que hablan de una disposición evolucionista en Rama, tal como él lee en el poema de Darío. La autoridad de la historia como disciplina maestra de las ciencias sociales funciona como mecanismo de control permanente. La crítica posterior ha abandonado definitivamente palabras como sincronía y diacronía —que son los estigmas de la teoría latinoamericanista de los setenta— aunque ello no implicó abandonar las autoridades disciplinarias].

[MAGIA. “Lo ‘real maravilloso’ no me gusta, es una palabra que yo ya tengo extirpada de mi diccionario” (1997: 330), dice Rama; y dice también que Carpentier “no ha dejado de moverse siempre dentro del rígido círculo ‘mágico’ del racionalismo” (1976: 47). Se trata de una de sus fobias intelectuales. Pero lo que Rama teme de la magia, no es tanto su lado mágico como su carácter meramente interpretativo, hermenéutico, que la iguala al mito y que habilita la reificación. La crítica al realismo mágico latinoamericano, que Rama comenzó temprano, fue una de las últimas fortalezas de la ciudad letrada en caer ante la crítica. “En esta semana dos conferencias en Maryland sobre *Cien años de soledad*, me obligaron a releer la novela, después de no menos de ocho años sin verla. La recordaba bien (en aquel entonces dicté un curso sobre ella) y la relectura fue feliz, certificadora de las virtudes que creo contiene, a manera de un juego gozosamente enrevesado. Lo que muere, en cambio, es la escritura poética de muchos momentos, que delata un uso de los modelos lorquianos y nerudianos, manejando un léxico imantado por el surrealismo que se ha hecho convencional, de efectismo dulzón. Es ahí donde se percibe un *kitsch* de la gran poesía de los años veinte y treinta empleado por un escritor de enorme talento narrativo pero de escasa originalidad para la palabra poética”, afirma en su *Diario* (2001:134). ¿Qué pasa con esta novela? ¿Qué pasa con el realismo mágico? También en el mismo momento en que se llega a la cima del prestigio, Rama desconfía de él porque ve las limitaciones de que está hecho, el lado *kitsch* que la literatura culta elaboró bajo la etiqueta de lo “sofisticado”. De la magia habría que poder ver el resto que ella misma es y no su paradójica forma logocéntrica, el “pensamiento mágico” o el “realismo mágico”, que neutralizan la diferencia. La magia de este tipo, instalada en la ciudad letrada, lejos de ser una operación transgresiva, es la consolidación de todos los estereotipos (y lo comprobamos a diario con el uso del “macondismo” y “realismo mágico” para definir a América Latina). La magia queda aún por ser explorada, es decir, queda por ver cómo operó ese resto dentro de la institución cultural que la modernidad no ha llegado a explicar. Rama se interesó en el ocultismo *fin-de-siècle* y abrió allí la posibilidad de explorar ese mundo desconocido, pero no llegó a sacarlo de la ciudad letrada. La magia tuvo enorme poder en todo el aparato europeísta de los latinoamericanos y quizás por eso en su prólogo a *El mundo de los sueños* de Rubén Darío, en relación con los miedos del poeta, Rama puede escribir su mejor texto sobre la colonización intelectual de los latinoamericanos].

[GRATUITO: Cuando el mercado abarca todas las prácticas significantes, se puede dejar de mirarlo y emplazarse en un lugar de mayor autonomía. “El problema, vuelvo a decirte, es la capacidad que se tiene de transformar la basura en obra de arte” (1997: 340), señalaba Rama antes de morir y parece Cortázar. Hablando de los materiales-basura de la industria cultural norteamericana, sigue Rama: “Yo creo que es una hazaña de los pueblos del Tercer Mundo, la capacidad que tienen para transformar todo eso” (340) y los asocia a los *bricoleurs* de los análisis de Levi-Strauss. Un optimismo de la pérdida que se sustentaba en la garantía de la institución cultural; hoy pensaríamos más bien en los materiales de deshecho que crean la gran literatura y cultura de la pobreza; un arte gratuito, las máquinas célibes; un arte que se emplace frente al mercado pero no en su contra, verdaderamente al margen, inalcanzable. Pobre, gratuito y sin destino; una cultura que no pueda venderse porque no tiene mercado, ni precio ni valor. “A mí lo que me admira es que un hombre como Arguedas trabaje con materiales tan humildes, tan absolutamente humildes, que nadie es capaz de tener un ojo para ver que son elementos pasibles de arte, pues son esos que casi uno no quiere ver: un mosquerío infame metido dentro de la chichería en el suelo de tierra. Es una audacia y una demostración de talento efectivamente agarrar todo eso y construir una literatura” (1997: 331). La elección de la pobreza es una elección temática; la opción de lo gratuito no y reenvía a un tipo de relación social que la modernidad borró de su lista].

[MULTITUD: En *Las máscaras democráticas del modernismo* Rama ya había visto, en el capítulo “La canción del oro de la clase emergente”, un problema clásico de la modernidad cultural: “Probablemente haya sido este arte supremamente popular, el que le haya ayudado a detectar [a Rubén Darío] ese sutil rasgo que caracteriza a las invenciones populares (el cual casi nunca es visto por los tremolantes abogados de ese arte que frecuentemente están inmersos en la cosmovisión de la burguesía media a la que suman rígidos cánones programáticos) que es el extremado formalismo, constituido en suprema meta de la invención, muy por encima de los mensajes doctrinales” (1985b: 139). Las categorías de pueblo, popular, nacional-popular, trabajaron desde adentro los textos de Rama, como categorías abstractas, que se oponían a la ciudad letrada, pero también como conjunto de gustos, valores, formas culturales que no tienen acceso a la fortaleza. Eran dos ciudades

incomunicadas. Su interés se centró especialmente en las modalidades en que los letrados expulsaron a ese sujeto de la historia latinoamericana hasta Martí y de qué modo, durante el siglo XX, los escritores modernos, modernizadores, intentaron incorporar sus gustos, modalidades culturales, valores, experiencias, lenguas, para retener su asalto a la fortaleza letrada y quizás eso haya sido la modernidad. Pero la multitud es lo irrecuperable, lo que no puede entrar al mundo de la letra; quizás por esto la transculturación se vuelve la tarea imposible y solo remite al mito de Sísifo. La multitud siempre está en el margen, en el lugar que la letra no alcanza, como la magia, lo gratuito, el presente].

Como ya muchos críticos lo señalaron, especialmente Darío, el latinoamericanismo de Rama y todas sus lecturas de América Latina en general, están sustentadas en la garantía de la *nación*, que explica la comunidad cultural, nacional y regional. El lugar de la nación es hoy un espacio inseguro en países que bajo sus crisis internas y el impacto de la globalización han puesto en entredicho sus propios lazos comunitarios y es también un espacio ligado estrechamente a una modernidad ya cuestionada. En segundo lugar, si ya no hay una efectiva "ciudad letrada" en América Latina, no se puede seguir revisando esa tradición sin establecer la anomalía del lugar desde donde hablamos; si hoy vivimos en una suerte de ajenidad respecto de la ciudad letrada y la nación, entonces habría que poder enfocar cuáles son, en este momento, algunos de los nuevos *marcos, instituciones y sujetos de la cultura*. El mito de Rama sobreimpuesto al mito de Darío nos advierte sobre las diferencias con nuestro presente.

Durante su exilio en Venezuela, uno de los grandes temas que exploró Ángel Rama fue el Modernismo o, más precisamente, los procesos de cambio que se producen en la comunidad letrada, en la estética, en la industria cultural, durante el cambio del siglo XIX al XX. En el centro de todo eso, está la figura de Rubén Darío, como eje de la reflexión sobre los cambios en el régimen de la letra. Sus trabajos registran las tensiones que establece con los clásicos, con el canon, con la institución, con el mercado, y las dificultades de definirlos desde un margen crítico. Se trata de una "marca generacional" de intelectuales que se piensan como críticos de la cultura hegemónica y que encuentran en los íconos de ella sus objetos preferenciales para desmontar la institución cultural, para hacer un desmontaje del canon sin salirse de la

institución. Esa crítica y deconstrucción del canon se sustenta en la existencia de instituciones que hoy pertenecen al pasado. Mientras existieron, la garantía de un público, de lectores, de estudiantes, valoró las posibilidades de una práctica que tenía precisos destinatarios en los estudiantes de las universidades públicas, en las clases medias ilustradas, en los sectores que comenzaban a alfabetizarse y eran beneficiarios de las políticas públicas de instrucción, de los “libros baratos” y esa cultura de la letra occidental al alcance de cada vez más gente. La experiencia contemporánea difícilmente se reconoce en esta tradición.

¿Por qué no explorar una crítica de la pobreza no mendicante, de una literatura que se sostiene en su gratuidad —estetizante o no— pero que sigue defendiendo un lugar en este espacio atiborrado de productos? ¿Por qué no explorar la literatura, la literatura que hoy se escribe en muchos países de la región y que se publica en editoriales artesanales porque los conglomerados editoriales solo publican lo premiable, como una práctica de la gratuidad en tiempos de mercado? La literatura no es un espacio de nacionalización y democratización, porque ni la nacionalización ni la democratización son procesos sustentados por el Estado para garantizar la ciudadanía, como sucedió durante la modernidad, pero es una práctica hermana de otras gratuitas. Creo que esto es estudiar el margen hoy, aquello que está fuera de nuestro alcance y que solo persiguiéndolo aparece. Las instituciones culturales fueron, durante la modernidad, intervenciones disciplinarias, en su mayoría del Estado, desde donde los artistas e intelectuales difundieron un determinado modelo de cultura y repartieron roles en solidaridad, la mayoría de las veces, con los intereses de la política; hoy, que el Estado se retira, pierde visibilidad el entramado que sostiene “lo que nos gusta” y no resulta tan claro qué o quién naturaliza como valioso lo que consumimos y cómo se reparten los lugares de privilegio.

Bibliografía

- Achugar, Hugo (1995) “Prólogo” a Ángel Rama. *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
 Avelar, Idelber (2000) *Alegorías de la derrota*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
 Castro Gómez, Santiago (1997) “Los vecindarios de la ciudad letrada. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama” en Mabel Morafía ed. *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: IILI Pittsburgh.

- De la Campa, Román (1997) "El desafío inesperado de *La ciudad letrada*" en Mabel Moraña ed. *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: IILI Pittsburgh.
- Franco, Jean (2002) *The fall of the lettered city. America Latina during the Cold War*. Cambridge/London/Harvard University Press.
- Giordano, Alberto (1997) "Unos días en la vida de Ángel Rama", mimeo.
- Masiello, Francine (2001) *The art of Transition. Latin American culture and neoliberal crisis*. Durham: Duke University Press.
- Moraña, Mabel ed. (1997) *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: IILI Pittsburgh.
- Moreiras, Alberto (1999) *Tercer espacio. Literatura y duelo en América Latina*. Santiago: Lom/Arcis.
- Pratt, Mary Louise (en prensa) "Modernity, mobility, globality, or why the Virgin of Zapopan went to Los Ángeles" en William Rowe y Jens Andermann ed. *Images of Power: National Iconographies, Culture and the State in Latin America*. London: Berghahn Books.
- Rama, Ángel (1976) *Los dictadores latinoamericanos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. "La peligrosa navegación del escritor exiliado". *Nueva Sociedad* 35 (1978).
- _____. (1982) *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- _____. (1984) *Literatura y Mercado. Más allá del Boom*. Buenos Aires: Folios.
- _____. (1985a) "Prólogo" a *Poesía de Rubén Darío*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- _____. (1985b) *Las máscaras democráticas del modernismo*. Montevideo: Fundación Ángel Rama.
- _____. (1985c) *La crítica de la cultura en América Latina*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- _____. (1995) *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- _____. (1997) "Ángel Rama o la crítica de la transculturación (última entrevista)" con Jesús Díaz-Caballero [1983] en Mabel Moraña ed. *Ángel Rama y los estudios latinoamericanos*. Pittsburgh: IILI Pittsburgh.
- _____. (2001) *Diario 1974-1983*. Montevideo: Trilce.
- Rama, Ángel ed. (1973) *Rubén Darío: el mundo de los sueños*. Barcelona: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Richard, Nelly (1994) *La insubordinación de los signos*. Santiago de Chile: Cuarto Propio/ Debates.
- Schwarz, Roberto (2001) *A Master on the Periphery of Capitalism. Machado de Assis*. Durham/London: Duke University Press.