

## **La modernidad y sus sombras en algunos cuentos de Rubén Darío**

---

**Cristina Beatriz Fernández**

CONICET - Universidad Nacional de Mar del Plata, Ce.Le.His.

FECHA DE RECEPCIÓN: 15-02-2017 / FECHA DE ACEPTACIÓN: 15-04-2017

### **Resumen**

El objetivo de nuestro trabajo es analizar algunos cuentos de Rubén Darío, especialmente la “Historia prodigiosa de la princesa Psiquia” y “Huitzilopxtli”, para deslindar algunos aspectos de la visión crítica que Darío ofrece en ellos acerca del proceso de racionalización moderna. En el primero, nos centramos en los aspectos fáusticos con que es diseñado el personaje de la princesa Psiquia –contracara de la princesa triste de la célebre “Sonatina”– así como en la reflexión de corte gnoseológico sobre el conocimiento y sus límites, en la que se ven involucrados saberes de diverso tenor, desde la moderna filología hasta las ciencias ocultas. En el segundo, nos detenemos en el sentido atribuido a la revolución mexicana, como un episodio histórico moderno que es leído en clave de invocación de divinidades primitivas y crueles. En ambos casos, encontramos que hay un patrón interpretativo sobre las posibilidades y límites de la modernidad así como una puesta en escena de las derivas inesperadas de los procesos modernos de secularización.

### **Palabras clave**

Rubén Darío – cuentos – modernidad – mito – filología

### **Modernity and its Shadows in some Rubén Darío's Tales**

### **Abstract**

The aim of this paper is to analyse some tales written by Rubén Darío: the “Historia prodigiosa de la princesa Psiquia” and “Huitzilopxtli”. Our interest is to understand Darío's critical vision of the modern rationalization process. In the first one, we study the character of Princess Psiquia –a variation of the sad princess of the “Sonatina”–, her faustic traits and the gnoseological reflection on knowledge and its boundaries, a reflection that involves modern philology and occultism. In the second one, we pay attention to the Mexican Revolution, a historical and modern event presented as an invocation to primitive and cruel deities. In both cases, we

found a common interpretative pattern on the modernity possibilities and limits, and an exhibition of the unexpected results of the secularization modern process.

### **Keywords**

Rubén Darío – tales – modernity – myth - philology

“La princesa está triste... ¿qué tendrá la princesa?”. Todos hemos escuchado alguna vez el conocido primer verso de la “Sonatina” dariana, fechada en 1893, publicada en *La Nación* de Buenos Aires en 1895 e incluida en *Prosas profanas* en 1896 (Darío 1977: 187–188; Darío 1996: 92). Uno de los poemas más citados, parodiados e incluidos en antologías, que nos presenta una suerte de cuento de hadas con el típico final feliz, a juzgar por la voz del hada madrina que anuncia a la princesa la cercanía de “el feliz caballero que te adora sin verte, / y que llega de lejos, vencedor de la Muerte, / ¡a encenderte los labios con su beso de amor!” (Darío 1996: 94). En este artículo propongo leer otra versión, si se quiere, de la princesa de la sonatina, el cuento titulado “Historia prodigiosa de la princesa Psiquia, según se halla escrita por Liborio, monje, en un códice de la Abadía de San Hermancio, en Iliria”, cuento publicado por vez primera en *Blanco y Negro*, revista madrileña, el 12 de mayo de 1906 (Darío 1983: 352, nota 1).

En este cuento, también nos encontramos con una princesa triste, descrita con un lujo oriental digno de la *Salambó* de Flaubert. La historia de Psiquia se enlaza con los momentos históricos en que el paganismo antiguo y el por entonces novedoso cristianismo, se disputaban el universo de las creencias en el Cercano Oriente: según el primer párrafo del cuento, la historia prodigiosa es recogida de la oralidad, pues un “gentil purificado con las aguas del bautismo” se la cuenta al monje Liborio (Darío 1983: 352), quien la transcribe en el códice mencionado en el título. Del personaje de Liborio podemos deducir que vivió en el siglo III d. C. porque el texto hace referencia explícita a las persecuciones del emperador Decio contra los cristianos. Dividido en cinco secciones con sus respectivos subtítulos, al estilo de las crónicas o las novelas de caballería, el cuento nos relatará los padecimientos intelectuales y espirituales de esta princesa, Psiquia, cuyo nombre remite a su vez al alma (la *psyché* de los griegos) y al personaje mitológico de Psique, la amada de Eros.<sup>1</sup>

---

1 Desde su raíz griega, *ψυχή* es una palabra que concentra varios significados: vida, espíritu, alma inmortal, conciencia, personalidad, el yo emocional, intelectual o moral. Ya el personaje de Psyche, según fue codificado en las *Metamorfosis* de Apuleyo, 4.30 es, de por sí, una personificación alegórica de la psique humana. Ver las entradas correspondientes en el *Oxford Latin Dictionary* y en Lidell and Scott, *A Greek – English Lexicon*. En la literatura moderna, encontramos uno de los antecedentes más notables de personificación del alma o espíritu en “Ulalume”, el poema de Edgar Allan Poe, donde el sujeto poético camina, sin aparente finalidad, en un espacio que connota la tristeza y la muerte, hasta dar con la tumba de su amada Ulalume. En este recorrido, se encuentra acompañado por “Psyche, my Soul” (Poe 1892: 82), a quien interpela llamándola “sweet sister” (Poe 1892: 84) y con quien conversa, hasta que la misma Psyche le señala la tumba

Para sintetizar brevemente el argumento, digamos que el papá de la princesa, resulta ser un “rey mago, que [...] conocía, como el rey Salomón, muchas cosas ocultas” (Darío 1983: 353). Este conocimiento le había sido transferido a Psiquia, pues su padre “habíala iniciado en los secretos de la magia” (Darío 1983: 354), con lo cual nuestra princesa parece una recreación de Miranda, la hija del Próspero shakespereano. Sin embargo, como la protagonista de la sonatina, “sucedió que, tan llena de ciencia de magia como estaba, un día amaneció desolada y triste, bañada en lágrimas; y no pronunciaba palabra, como si fuera una estatua de piedra o mármol” (Darío 1983: 354). Su padre, buscando una solución al sufrimiento que creía fundado en la falta de amor, hizo venir a los príncipes de Golconda, de China y de Ormuz, los mismos con los que soñaba la princesa del poema, además de un príncipe de Persia y otros de Mesopotamia, de Arabia y de la India, todos gallardos y muy ricos pero que fracasaron en sus intentos de ser los elegidos de la princesa. El mismo fracaso que siguió a las visitas de los músicos y poetas, venidos de Grecia, o de los hombres más fuertes del mundo: galos, sarracenos y aquellos del “reino que fue después Inglaterra” (Darío 1983: 356). La princesa seguía sumida en la tristeza y, lo que en el cuento se transforma en un correlato de la tristeza, en el silencio. Ya apelando a su estatuto de mago supremo, el rey convocó a “los sabios llenos de la ciencia de Oriente”: persas, hindúes, hebreos, conocedores de “palabras sagradas y nombres arcanos”, pero la princesa “permaneció muda” (Darío 1983: 356). Hasta que, ante esos sabios, aparecieron Baltasar, Gaspar y Melchor, quienes sí pudieron diagnosticar el mal que aquejaba a Psiquia, en cuyos ojos “se miraban resplandores de los deseos profundos e insaciables” (Darío 1983: 357). Los reyes magos recomendaron llamar a uno de los apóstoles, santo Tomás, ante quien la princesa, finalmente, confesó su desasosiego por no poder “llevar a mis labios el agua única que puede calmar la sed de mi alma!” (Darío 1983: 357), un agua que no era el amor, ni la gloria, ni la fuerza, ni la ciencia: lo que Psiquia deseaba era “el secreto”, “el misterio” (Darío 1983: 358).

Ahora bien, si en la sonatina la princesa salía de su estado melancólico o despertaba al amor por el beso de un príncipe —el equivalente de Eros en el mito griego, que también despierta a Psique con ese beso que fue representado en multitud de pinturas y esculturas— en la versión del cuento aparecerá también un “vencedor de la Muerte” (Darío 1996: 94), el más famoso de la tradición cristiano-occidental, si se exceptúa la figura del mismo Jesucristo: Lázaro de Betania, el resucitado del capítulo 11 del Evangelio de Juan (11, 1-45). Lázaro es aquí un peregrino que va difundiendo la buena nueva camino a la Galia, cuando debe responder al llamado de Santo Tomás. Este episodio no figura en la Biblia pero Darío pudo haberlo tomado de fuentes como la *Leyenda dorada* de Jacques de Voragine, donde Lázaro es presentado como hermano de Marta y María Magdalena, junto a quienes los judíos lo habían puesto a navegar en un bote

---

de Ulalume y lee la lápida puesta allí. No está de más recordar que este poema fue traducido al francés por Mallarmé, en una versión que se acerca a la prosa lírica lo cual, sumado a la narratividad del poema, lo torna afín al género del cuento.

---

sin remos, luego de la crucifixión de Jesús y la consiguiente persecución de cristianos. Salvados por un ángel, Lázaro y sus hermanas arribaron a Marsella, donde el resucitado se dedicó a predicar y llegó a ser obispo, dando lugar a una tradición y una devoción francesa locales (Voragine: 319 – 320). Otras versiones, como la recogida en el *Diccionario de la Biblia* coordinado por Fulcran Vigouroux, lo convierten en un mártir que, por haberse negado a rendir culto a los dioses paganos, fue sometido a suplicios varios que incluían despedazamiento con látigos, ser arrastrado por toda la ciudad, prisión, lluvia de flechas y aplicación de planchas de hierro candente, torturas todas que resultaron insuficientes para matar a este personaje particularmente reacio a morir, al punto de que fue necesario cortarle la cabeza para concluir con su existencia (Vogouroux: columnas 139 - 141).

Darío recoge esta tradición que había pasado a formar parte de la cultura francesa y le da un nuevo giro en su cuento pues, llegado al país de la princesa, Lázaro, “vestido con una áspera túnica, apoyado en un tosco bordón, ceñidos los riñones con una cuerda”, “pálido” y con unos ojos que no se podían contemplar “sin sufrir un vértigo desconocido”, le dijo a Psiquia “dos palabras al oído” tras lo cual ella murió “dulcemente” (Darío 1983: 358). Nos encontramos, en consecuencia, ante una parodia de la propia poesía dariana, que reescribe la historia de la Sonatina en una clave esotérica.<sup>2</sup> Lázaro inicia a la princesa en los secretos del más allá –se trata de una iniciación acroamática, en el sentido etimológico, es decir, que se transmite una enseñanza oralmente, mediante el oído–,<sup>3</sup> pero esta revelación resulta fatal porque “ningún humano”, salvo Lázaro, podía acceder al “más tremendo de los secretos” (Darío 1983: 358), como ya lo había advertido Santo Tomás, no casualmente el que había sido el más incrédulo de los apóstoles, el único de ellos que había solicitado pruebas palpables de la resurrección de Cristo y que aquí aparece como una figura prudente, que

---

2 Suele repetirse que “parodia” viene del griego “para – odos”, lo cual se traduce como “contra – canto”. Pero, como señala Linda Hutcheon, “para” significa también “alrededor”, “junto a”, y en ese sentido, es un canto –un camino, si nos ajustamos a la etimología de *odos*– que acompaña a otro (32). Siempre al decir de Hutcheon, la parodia es una repetición con distancia crítica, que provoca la similitud para frustrarla, pues la parodia enfatiza la diferencia (6, 31). Más que la simple imitación, la parodia propicia una transcontextualización de convenciones y obras de arte anteriores, en un diálogo con el pasado que encuentra lugar más oportuno en ciertos períodos de sofisticación cultural que le permiten al autor de una parodia contar con un público competente en la decodificación de esas convenciones (11, 18). La parodia es, a la vez, transformadora, porque crea nuevas síntesis a partir de los materiales heredados, y conservadora, al requerir el conocimiento de temas y modos previos que, indirectamente, homenajea (20, 33). También es un aspecto señalado por Hutcheon que las obras literarias o artísticas son parodiadas en proporción a su popularidad (57), algo que bien puede ajustarse al caso de la “Sonatina” dariana.

3 Ver las entradas “acroamático, -a” en el *Diccionario de la Lengua Española*; “acroama”, “acroamático” y “acroático” en Elías Zerolo, *Diccionario Enciclopédico de la Lengua Castellana*, París, Garnier hermanos, 1895, incluido en el *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*. Según este último diccionario, el término ‘acroamático’ es aplicable a ciertas doctrinas no escritas, transmitidas oralmente a un pequeño número de elegidos y, por extensión, se llama así también a los libros que tratan de materias sublimes, ocultas o esotéricas.

señala los límites de las posibilidades del conocimiento humano.<sup>4</sup> En este punto, no podemos menos que reflexionar sobre la condición trágicamente fáustica de nuestra princesa oriental, y pensar, con Marshall Berman, en lo sintomático que han sido el mito de Fausto y todas sus reescrituras como manifestación de la autoconciencia de la modernidad. Al decir de Berman, Fausto, el intelectual inconformista, es un héroe de la cultura moderna y, en la versión del célebre poema de Goethe, cifra una verdadera “tragedia del desarrollo” donde la autorrealización y el desarrollo económico y social implican altos costes humanos. La escisión entre una vida exterior aparentemente lograda y una vida interior insatisfecha, propia de Fausto en su faceta de soñador es, para Berman, una de las claves interpretativas del proceso de modernización cultural, codificada por el romanticismo y particularmente sensible para los intelectuales del Tercer Mundo, portadores de unas culturas de vanguardia en unas sociedades atrasadas.<sup>5</sup> Como la princesa Psiquia que no atiende las admoniciones morales de Santo Tomás, la pregunta de Fausto y del hombre moderno ya no es *¿debo hacerlo?* sino *¿cómo hacerlo?* o, en este caso, *¿cómo saber?*, sin importar las consecuencias.

En este afán gnoseológico que se proyecta al más allá, nuestra princesa oriental se identifica también con las búsquedas de la teosofía, una zona discursiva del período de entresiglos donde los materiales orientales superan el repertorio exotista para convertirse en parte de un archivo de saberes y prácticas que buscaban abrir las fronteras hacia un conocimiento que sobrepasara las posibilidades del método científico. Como bien lo explica Soledad Quereilhac, la teosofía no renegaba del saber provisto por las ciencias, sino que buscaba, precisamente, expandirlo.<sup>6</sup> De allí la vinculación entre inquietudes por la trascendencia y prácticas mediúmnicas, entre teosofía y espiritismo, al servicio de un proyecto que, en palabras de Martín Bergel, “se quería así, a un tiempo, filosofía, ciencia y religión, vertientes confluyentes en un movimiento–síntesis que se proponía trascender el materialismo de la época” (116). Un proyecto que Darío suscribe expresamente en su artículo “La boca de sombra”, publicado en *La Nación* de Buenos Aires en 1909 en el cual, tras el relato de una serie de anécdotas inexplicables experimentadas por varias personas, entre ellas el mismo Darío, quien las encuadra en el campo de lo “metapsíquico” (Darío 1968: 148), concluye diciendo: “Mi creencia es que, después del telégrafo, después del teléfono, después del cinematógrafo, después de la luz eléctrica, después del radium, después de la aviación, después de Marconi, después

---

4 Según el relato neotestamentario, Tomás, también llamado Dídimo, es el apóstol que no estaba presente cuando Jesús resucitado se apareció a sus discípulos y que declaró su incredulidad hasta tanto no pudiese ver y tocar las heridas causadas a Cristo por los clavos de la cruz y la llaga de su costado. Jesús se apareció nuevamente a los discípulos, estando presente Tomás, para que éste pudiera proceder a la verificación solicitada. El episodio está en el *Evangelio de Juan*, 20, 24 – 29.

5Sigo libremente a Berman 1991, especialmente el capítulo “El *Fausto* de Goethe: la tragedia del desarrollo”, 28 – 80.

6 Sobre la vinculación del propio Darío con instituciones y publicaciones vinculadas al terreno esotérico, véase Quereilhac 2013. Sobre la relación ciencia / teosofía / espiritismo, Quereilhac 2014.

del hallazgo del Polo, si resulta verdad, después de tantos otros milagros más que vendrán, surgirá en la ciencia un Colón del más allá” (Darío 1968: 150).

Una de las fuentes para acceder a este saber del más allá parecía ser, indudablemente, la filología y la hermenéutica de textos antiguos, que Darío homenaja oblicuamente, en este cuento, ya desde el título. Es inexcusable en este punto la remisión a Ernest Renán, quien en su libro *El porvenir de la ciencia*, escrito en 1848 pero publicado recién en 1890, señalaba que las grandes revoluciones del pensamiento habían sido producidas, directa o indirectamente, por los literatos o filólogos, pues la filología, en su concepción, era inseparable de la crítica, entendida como la vía racional para la interpretación, la comprensión y el juicio de las cosas. El racionalismo de la ciencia moderna no era, desde esta perspectiva, más que un derivado de la crítica que la filología, “la *ciencia exacta* de las cosas espirituales” (Renán 1943: 120), había enseñado a ejercer. Renán, un ex sacerdote católico, recordemos, soñaba con que la filología, erigida en ciencia de las cosas del espíritu, diera el último golpe a la credulidad y al supernaturalismo (Renán 1943: 118), cosa que trató de hacer en otro de sus libros, la célebre *Vida de Jesús*, publicada en 1863 y que, al decir de Owen Chadwick, fue el libro más famoso escrito en Francia en el siglo XIX y un punto de inflexión no tanto en el campo de la teología, donde no tuvo demasiado impacto, sino en el cambio de actitud de la clase media hacia la religión, al ofrecer una biografía de Cristo que excluía lo sobrenatural y que cuestionaba, particularmente, milagros como la resurrección de Lázaro, de la cual ofrecía explicaciones desmitificadoras (Chadwick: 219).<sup>7</sup> Darío, más cercano a la línea del escritor esotérico y musicólogo Édouard Schuré, que veía en Jesús un precursor de la teosofía, parece oponerse a Renán y a su visión desmiraculizada de la historia religiosa al revitalizar el milagro y la leyenda de Lázaro y asignarles un sentido ocultista, pero también al parodiar las formas de la filología, ese saber asociado al positivismo filosófico que, como bien lo ha explicado Aníbal González, fue modelo y antagonista de la literatura del modernismo, pues entre literatura y filología hubo entonces “una dialéctica de adoración y rechazo” (González: 12).<sup>8</sup>

---

7 En su célebre libro, Renán trata de ofrecer explicaciones acerca del episodio de la resurrección de Lázaro que desestiman todo fenómeno milagroso o sobrenatural: básicamente, señala que el relato de la resurrección pudo originarse en una tradición oral que se construyó a partir de otro Lázaro, curado de úlceras pero no resucitado, o bien en una nueva interpretación de un personaje alegórico, ya existente, el Lázaro cuyo nombre significaba “aquel a quien Dios socorre” y que se identificaba, alegóricamente, repetimos, con el pueblo de Israel. También, menciona la posibilidad de que la versión del milagro de la resurrección de Lázaro tuviese su origen en un ardid de los amigos de Jesús en Bethania (particularmente las hermanas Marta y María) quienes buscaban de ese modo captar adeptos a la prédica de Jesús entre los habitantes de la región de Jerusalén y sus cercanías. Según la hipótesis del mismo Renán, este “milagro” de la resurrección de Lázaro fue crucial para granjearle a la vez la adhesión popular y el rechazo de la clase sacerdotal y conservadora, hechos que derivarían en su crucifixión. Fue el momento en que el “movimiento espiritual” se convirtió en un problema político en Jerusalén. Véase Renán, 250 – ss.

8 Édouard Schuré (1841 – 1929), estudioso de las religiones y difusor de Wagner en el medio cultural francés, publicó en 1889 su clásico libro *Los grandes iniciados*. En él,

La filología, erigida por Renán en crítica de la cultura, fue solidaria del proceso de secularización cultural, eje, a nuestro juicio, de otro cuento de Darío: “Huitzilopochtli”, publicado en *La Nación* el 5.VI.1914, justo el año en que se desató la Gran Guerra europea.<sup>9</sup> Pero antes de esta deflagración que dio fin a una época, hubo un episodio que despertó a la América Latina de su sueño modernizador: el estallido de la revolución mexicana, que vino a romper las calmas aguas de orden y progreso en las que el Porfiriato creía estar navegando.

Como la princesa Psiquia, en este cuento el protagonista (y narrador) es otro buscador de la verdad: un periodista, que debe adentrarse en el territorio mexicano controlado por los hombres de Carranza y Pancho Villa para entrevistar a un amigo, teniente en las milicias revolucionarias. El personaje narrador viaja con otro periodista, norteamericano y que además es médico, Mr. Perhaps, y un ex sacerdote católico unido a las fuerzas de la revolución: el coronel Reguera. Este ex fraile es quien interpreta el surgimiento de la revolución como un castigo divino porque Porfirio Díaz había desafiado a Dios con sus políticas de secularización del Estado: “a Porfirio le faltó la comunicación con la divinidad... ¡Al que no respeta el misterio, se lo lleva el diablo! Y Porfirio nos hizo andar sin sotana por las calles.” (Darío 2011: 340). La figura antagónica en esta situación va a ser Francisco Madero, quien sucedió a Díaz en la presidencia y cuyo asesinato fue, precisamente, uno de los detonantes de la revolución mexicana. Madero, como es sabido, fue un notorio adherente al espiritismo y fue mediante esa práctica, según el padre Reguera, que “logró ponerse en comunicación con los dioses viejos” (Darío 2011: 342). Dioses a quienes el fraile militar llama “los diablos”, haciéndose eco de los misioneros de tiempos de la conquista que veían en las creencias indígenas supersticiones o idolatrías. Por ingenuo o porque, como la princesa Psiquia, Madero traspasó una frontera no permitida, los dioses / diablos lo habían engañado y en lugar de limitarse a destituir a Díaz habían desatado la revolución.

Una noche, mientras los personajes se adentran en la selva y en el territorio de la revolución, deben acampar y nuestro periodista, bajo los efectos de la “mariguana” (Darío 2011: 343) que le había convidado el sacerdote militar, sale a caminar y encuentra un altar de Teoyomiqui, la diosa mexicana de la muerte, donde un grupo de indios está por sacrificar a Mr. Perhaps, el médico norteamericano a quien habían perdido de vista horas antes, durante el camino. El cuento termina de un modo conciso, concentrado:

---

inserta el nacimiento y la actuación de Jesucristo en una vertiente de la tradición esotérica judía, a la cual ya pertenecía su madre, María. Asimismo, hace hincapié en la vinculación de Jesús con la orden de los esenios, “el último resto de esas cofradías de profetas organizadas por Samuel” (Schuré: 222). Los esenios habrían sido quienes le comunicaron la doctrina del Verbo divino, central en la predicación del nazareno y que, al decir de Schuré, era la misma que enseñaban otros “iniciados”, como Krishna en la India, los sacerdotes de Osiris en Egipto u Orfeo y Pitágoras en Grecia. (Schuré: 211 y ss.).

<sup>9</sup> El cuento lleva el subtítulo de “Leyenda mexicana”.

Al día siguiente, cuando llegamos al campamento, hubo que llamar al médico para mí.

Pregunté por el padre Reguera.

–El coronel Reguera– me dijo la persona que estaba cerca de mí –está en este momento ocupado. Le faltan tres por fusilar.

Vino a mi cerebro, como escrito en letras de sangre: *Huitzilopochtli*. (Darío 2011: 344)

El padre Reguera se convierte así en una figura sincrética: un eco de los sacerdotes que tomaron las armas en la independencia mexicana, como Miguel Hidalgo o José María Morelos, pero también un nuevo avatar de los sangrientos guerreros religiosos mexicas, y del mismo Huitzilopochtli, el señor de la guerra de los aztecas, signo del cambio permanente, hijo de Coatlicue, la diosa de la Tierra, la diosa Madre (Séjourné: 172 – ss), divinidades que parecen haber despertado de su sueño secular gracias a la imprudente invocación de Madero. En palabras del ex sacerdote:

Aquí en México, sobre todo, se vive en un suelo que está repleto de misterio. Todos los indios que hay no respiran otra cosa. Y el destino de la nación mexicana está todavía en poder de las primitivas divinidades de los aztecas. En otras partes se dice: “Rascad... y aparecerá el...”

Aquí no hay que rascar nada. El misterio azteca, o maya, vive, en todo mexicano, por mucha mezcla racial que haya en su sangre, y esto en pocos. (Darío 2011: 340)

La Revolución resulta ser, en consecuencia, el producto inevitable de fuerzas y creencias ancestrales que nunca habían dejado de horadar el proceso de modernización material y secularización cultural propiciado por la élite liberal mexicana.

Vimos, entonces, cómo Darío reciclaba los referentes culturales de la tradición cristiano occidental y parodiaba los modos de la filología y de la exégesis textual historicista para revitalizar el mito y la búsqueda escatológica en una era signada por el proceso de racionalización y la hegemonía del pensamiento científico.<sup>10</sup> También, notamos cómo las múltiples temporalidades condensadas en el sacerdote / coronel / Huitzilopochtli / Reguera le permiten denunciar el desajuste que significó la imposición de la modernidad occidental en suelo americano, desde la conquista hasta el mismo siglo XX. Por eso creo que podría decirse del autor de *Prosas profanas* lo mismo que Marshall Berman predicaba de Goethe y su *Fausto*: que a veces, la crítica de la modernidad más plena y profunda puede venir de quienes han abrazado su romance y su aventura con más ardor.

---

10 Escatología, en la acepción que hace referencia al “conjunto de creencias y doctrinas referentes a la vida de ultratumba”, cuya etimología es: ἔσχατος *éschatos* 'último' y -λογία *-logía* 'logía'. Ver la entrada correspondiente en el *Diccionario de la Lengua Española*, [www.rae.es](http://www.rae.es)

## Bibliografía

- Bergel, Martín (2015). *El Oriente desplazado. Los intelectuales y los orígenes del tercermundismo en la Argentina*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Berman, Marshall (1991). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Chadwick, Owen (2000). *The Secularization of the European Mind in the 19<sup>th</sup> Century*. Cambridge: Cambridge UP.
- Darío, Rubén (1968). “La boca de sombra”. En *Escritos dispersos de Rubén Darío (recogidos de periódicos de Buenos Aires)*. Estudio preliminar, recopilación y notas de Pedro Luis Barcia. Tomo I. La Plata: Universidad Nacional de La Plata / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. 147 – 150.
- Darío, Rubén (1977). *Poesía*. Prólogo de Ángel Rama. Edición de Ernesto Mejía Sánchez. Cronología de Julio Valle Castillo. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Darío, Rubén (1983). *Cuentos completos*. Edición y notas de Ernesto Mejía Sánchez. Estudio preliminar de Raimundo Lida. México: FCE.
- Darío, Rubén (1996). *Prosas profanas y otros poemas, 1896 – 1996*. Presentación de Gilberto Bergman Padilla. Edición, estudio y notas de Pedro Luis Barcia. Buenos Aires: Embajada de Nicaragua.
- Darío, Rubén (2011). *Cuentos completos*. Estudio preliminar y cronología de Guillermo O. García. Buenos Aires: Losada.
- Ballester Nieto, Carmelo (editor) (1934). *El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo*. Barcelona: Editorial Litúrgica Española.
- González, Aníbal (1983). *La crónica modernista hispanoamericana*. Madrid: José Porrúa Turanzas.
- Hutcheon, Linda (1985). *A Theory of Parody. The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*. New York / London: Methuen.
- Liddell, Henry George and Robert Scott. *A Greek-English Lexicon* [disponible en línea]  
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=yuxh%2F&la=greek&can=yuxh%2F0#lexicon> [consulta efectuada el 7/12/2016].
- Glare, P. G. W. (editor) (1977). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Poe, Edgar Allan (1878). “Ulalume”. En: *Les Poèmes d'Edgar Poe*. Traduction de Stéphane Mallarmé, avec portrait et fleuron par Edouard Manet. Bruxelles, Edmond Deman, p. 45 - 51. [disponible en línea]  
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k10567106/f38.image.r=Poe,%20Edgar%20Allan> [consulta efectuada el 8/12/2016]
- Poe, Edgar Allan (1892). “Ulalume”. En *Poems of Edgar Allan Poe. With Memoir*. New York, Thomas Y. Crowell and Company. 81 – 84. [disponible en línea]  
<https://ia801409.us.archive.org/23/items/poemsbiosketch00poerich/poemsbiosketch00poerich.pdf> [consulta efectuada el 8/12/2016]
- Quereilhac, Soledad (2013). “Ecos de lo oculto en el Buenos Aires de entre-siglos: intervenciones de escritores e intelectuales en medios de prensa”. *Literatura y Lingüística*, 28. 91 – 106.
- Quereilhac, Soledad (2014). “Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880 – 1910)”. En Paula Bruno (directora). *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860 – 1930*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes. 123 – 154.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española* [disponible en línea]  
[www.rae.es](http://www.rae.es) [consulta efectuada el 9/12/2016]

- Real Academia Española. *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* [disponible en línea] <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle> [consulta efectuada el 9/12/2016]
- Renán, Ernesto (1943). *El porvenir de la ciencia*. Explicación preliminar por D. A. de S. Buenos Aires: Americalee.
- Renán, Ernesto (1968). *Vida de Jesús*. Traducción de Agustín G. Tirado. Madrid: EDAF.
- Schuré, Edouard (1986). *Los grandes iniciados*. Buenos Aires: Lidiun.
- Séjourné, Laurette (1993). *Pensamiento y religión en el México antiguo*. México: FCE.
- Vigouroux, Fulcran et al (1912). “Lazare”. En *Dictionnaire de la Bible, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les saintes écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques relatives à l'ancien et au nouveau testament et de notices sur les commentateurs anciens et modernes*. Tomé quatrième. Première partie. Paris, Letouzey et Ané. 139 – 141.
- Voragine, Jacques de (1843). “Légende de Saint Lazare”. En *La Légende dorée*. Traduite du Latin et précédée d'une notice historique et bibliographique par M. G. B. Deuxième série. Paris, Librairie de Charles Gosselin. 319 – 320. [disponible en línea] <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5656468n/f4.image.r=voragine> [consulta efectuada el 7/12/2016].