Cinco notas sobre literatura y filosofía latinoamericana

Five notes on Latin American Philosophy and Literature

CARLOS OLIVA
Universidad Nacional Autónoma de México
carlosoliva@unam.mx

Resumen: En el artículo comparo las tradiciones filosóficas y literarias que se han dado en Latinoamérica, a partir del siglo XIX y que se han consolidado como parte fundamental del latinoamericanismo. El objetivo es crear un mapa conceptual y bibliográfico del desarrollo, la historia y la situación actual de diversas filosofías y literaturas formadas en Latinoamérica, bajo la tesis de la división de esta tradición en sus despliegues barrocos y románticos.
Palabras clave: Historia de las Ideas, Filosofía de la Liberación, Codigofagia y Antropofagia, Literatura latinoamericana, Oralidad y Escritura.

Abstract: In this article, I compare the philosophical and literary traditions that, since the nineteenth century, have taken place in Latin America. These traditions became a fundamental part of Latinamericanism. The main objective is to create a bibliographic and conceptual map of development, history and the current status of various Latinamerican philosophies and literatures. All this since the central thesis of the division of this tradition in its baroque and romantic deployments.
Key words: History of Ideas, Philosophy of Liberation, Antropofagia and Codigofagia, Latin American Literature, Orality and Writing.

Adiós, Garcilaso de la Vega,
tus claros cristales de sufrimiento.
Yo vine a decir palabras en otro
tiempo, junto a gentes que padecen
desasosegadas por el impulso
de comer, comidas por la amargura;
débiles guerreros involuntarios
que siguen banderas sin gloria,
que lloran de miedo en las noches,
que se desajustan sin esperanza.

Rubén Bonifaz Nuño

1

La llamada "literatura latinoamericana" es un fenómeno acotado en el tiempo, tiene su origen en el siglo XIX y parece alcanzar sus últimas síntesis en los tardíos lustros del siglo XX; es similar al fenómeno de la llamada "filosofía latinoamericana", que se cultiva y construye en un período y bajo un proceso similar, dependiente de las formas nacionales de constitución de la región y tendiente, cada vez de forma más acentuada, a establecerse como una rama de la historia de las ideas románticas[1]. Quizá podemos decir, en un intento de fijar fechas y señales, que los últimos textos, ya críticos de estas tradiciones pero aún codificados dentro de las mismas, sean *Los detectives salvajes* (1998), de Roberto Bolaño, en el terreno de la ficción; *La crítica de la razón latinoamericana* (1996), de Santiago Castro Gómez, en la filosofía; y el importante libro de Ángel Rama *La ciudad letrada* (1984), en el campo de la crítica literaria[2].

En tanto se discute –y acaso establece– esta hipotética periodización, resurgen en el panorama contemporáneo otras formas filosóficas y literarias que fueron opacadas, brutalmente en el siglo XX, por el intento de agrupar bajo alguna norma esencial la vida cultural de la región. Básicamente, se trata de las llamadas filosofías y literaturas "originarias", en las que se revitaliza el período épico del siglo de la conquista (1492-1521) y, de forma muy densa por sus componentes y vigencia social, las literaturas y filosofías de corte barroco y neobarroco. Estas últimas abrevan directamente del largo siglo donde se constituye el proceso de mestizaje latino y anglo-americano,

[1] Es importante recalcar que por literatura y filosofía latinoamericana entiendo aquellas manifestaciones que se constituyen junto a los procesos de regionalización que generan las independencias del siglo XIX. Para una perspectiva diferente, en la que se estudia el fenómeno bajo la presunción de que Latinoamérica sólo es una geografía dada en el tiempo, véanse, en especial, los enfoques sajones, por ejemplo: Castro-Klaren, Sara (ed.), *Latin American Literature and Culture,* (USA-UK, Blackwell, 2008). Hart, Stephen M, *A Companion to Latin American Literature,* (USA-UK, Tamesis, 2007). Nuccetelli, Susana, Ofelia Schutte y Otávio Bueno (eds.), *A Companion to Latin American Philosophy*, (Wiley-Blackwell, USA-UK, 2010). Asimismo, para una perspectiva de larga duración pueden consultarse las siguientes obras en español: Bohórquez, Carmen, Enrique Dussel y Eduardo Mendieta (eds.). *Historia del Pensamiento Filosófico Latinoamericano, del Caribe y "Latino" (1300-2000)*, (México, Siglo XXI Editores, 2009) y los importantes cuatro volúmenes de la *Historia de la literatura hispanoamericana,* de José Miguel Oviedo, (Madrid, Alianza, 1995-2001). Respecto a las relaciones entre filosofía y literatura en Latinoamérica existen muy pocos trabajos, puede verse el libro de Jorge J. E. Gracia y Mireya Camurati, *Philosophy and Literature in Latin America. A critical Assessment of the Current Situation* (Albany, State University of New York Press, 1989). Si bien en este libro se desdoblan en dos bloques los temas, por un lado los estudios sobre filosofía y, por otro, sobre literatura, existe ya un intento de buscar relaciones teóricas y prácticas de las disciplinas. Un breve trabajo que explora las ideas filosófica en la literatura de la región fue escrito por Jesús Aguilar, "Philosophy and Latin American Literature", pp. 372-383, (en Nucettelli, *A Companion to Latin American Philosophy*, loc. Cit).

[2] Las primeras ediciones de los tres textos son las siguientes: Rama, Ángel, *La ciudad letrada*. Hanover, Ediciones del Norte, 1984. Castro-Gómez, Santiago, *Crítica de la razón latinoamericana.* Barcelona, Puvill Libros, 1996. Bolaño, Roberto, *Los detectives salvajes*. Barcelona, Anagrama, 1998. Sobre el libro de Rama, en la cuarta de forros, escribe Mario Vargas Llosa esta importante observación: "En esas visiones de conjunto –derroteros, evoluciones, influencias, experimentados por escuelas o generaciones de uno a otro confín– probablemente nadie –desde la audaz sinopsis que intentó Henríquez Ureña– ha superado a Ángel Rama".

(1588-1764); proceso fundamental de las diversas identidades que se construyen y deconstruyen en América durante cinco siglos. Bolívar Echeverría demarca el largo siglo XVII americano en los siguientes términos:

> Podríamos hablar de todo un período histórico, de un largo siglo XVII, que comenzaría, por decir algo, con la derrota de la Gran Armada a finales del siglo XVI (1588) y que terminaría aproximadamente con el Tratado de Madrid, de 1764; de una época que comenzaría con el primer signo evidente de su desmoronamiento, cuando la España borbonizada aniquila el estado de los guaraníes inspirados por los jesuitas al ceder a Portugal una parte de sus dominios de Sudamérica –fecha que al mismo tiempo subraya la destrucción del incipiente mundo histórico latinoamericano, iniciada cuando el imperio, empeñado en una "remodernación" que prometía salvarlo, pretendió hacer de su parte americana una simple colonia[3].

Ejemplos de estas formas y estilos barrocos y neobarrocos o de autores que abrevan del largo siglo XVII americano, entre muchas y muchos otros de los pensadores contemporáneos, son las obras en el terreno de la filosofía de Mauricio Beuchot, Luiz Costa Lima, Bolívar Echeverría y Carlos Lenkersdorf; en el de la literatura, la obra de Mauricio Carrera, Rubén Fonseca, José Emilio Pacheco o Nicanor Parra[4].

En este complejo despliegue contextual, las formas literarias y filosóficas de la región forman no sólo una cartografía tensa y en permanente movimiento, sino un fenómeno de confrontación interno que se juega, de manera particular, en las obras tanto filosóficas como literarias que se gestan ahora, en los primeros lustros del siglo XXI.

Sumado a estos fenómenos que desdibujan la posibilidad de hablar de una sustancia americana o latinoamericana, es de especial interés observar los siguientes factores:

a) cómo la reconfiguración de los estatutos nacionales y estatales juegan actualmente con esa idea romántica de la identidad latinoamericana. Idea que tuvo un impacto innegable en la constitución de las diversas identidades de la región

[3] Echeverría, B., *La modernidad barroca,* México, ERA, 1989, p. 59.

[4] Gran parte de las obras de Echeverría abrevan directamente de la problemática desatada, y en muchos sentidos vigente, en el mundo barroco latinoamericano. Véase por ejemplo: Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco.* Respecto a Beuchot debe señalarse su constante actualización tanto de la filosofía barroca como de la filosofía medieval, el lector o la lectora puede remitirse a su obra más importante: *Tratado de hermenéutica analógica*, (FFyL-UNAM, 1997). Respecto a Costa Lima el trabajo que hace entre la literatura, la historia y la filosofía no sólo en sí mismo presupone tensiones barrocas sino que en varios trabajos hace énfasis en las formas barrocas clásicas y sus reactualizaciones contemporáneas, por ejemplo en *O Controle do imaginario & A afirmação do romance,* (Brasil, Companhia das Letras, 2009). Finalmente, el trabajo que ha realizado Carlos Lenkersdorf en las comunidades tojolabales y el intento de mostrar la complejidad de su pensamiento y representación del mundo ha alentado a muchos/as pensadores/as en Latinoamérica a desarrollar y mostrar estas cosmovisiones. El libro paradigmático de esta ola de investigaciones es *Los hombres verdaderos. Voces y restimonios tojolabales*, (México, Siglo XXI, 1996). Respecto a los literatos, en parte de sus obras surgen características barrocas y neobarrocas muy claras, como por ejemplo, la permanente donación de forma; la relación densa entre mitología y cotidianidad en la configuración de personajes y estrategias lingüísticas; o la elección manifiesta de sentido dentro de un codificado mundo de las artes y contra-artes vigente. Muestras de esto pueden rastrearse en Mauricio Carrera, *La derrota de los días,* (México, Estado de México, 2009). Rubem Fonseca, *Ela e outras mulheres*, (Brasil, Companhia das Letras, 2006). José Emilio Pacheco, *Las batallas en el desierto,* (México, Era, 1981). O en el fundamental libro de Nicanor Parra, *Poema y antipoemas*, (Chile, Nascimento, 1954).

y que, en la primera mitad del siglo XXI, parece estar mucho más ligada a una postura de retórica política y de emergencia económica. Dicha postura sólo débilmente se desenvuelve, contrariamente a como se percibiera alrededor de la Revolución cubana (1959), como un despliegue cultural.

b) Cómo esta noción se abandona en gran parte de las obras literarias y filosóficas, a la par que, bajo otros ropajes –como el de la globalización, el cosmopolitismo, la decolonización, el fenómeno barroco, el *factum* del mestizaje, el estilo realista o neorrealista, la narrativa histórica o de género– resurge o muta la tentación de volver a situar un discurso reflexivo y ficcional dentro del juego regional de la identidad, el poder y la creación de sentido[5].

En este contexto, más que insistir en pensar las formas en que se sigue postulando la idea de la literatura o la filosofía latinoamericana, es pertinente ver su constitución dentro de la historia de la ideas y se concreción en el fenómeno de sentido que, si bien sigue teniendo hasta ahora como hecho rector una identidad que se desdobla en los idiomas español y portugués, cada vez encuentra una diversidad formal más radical, tanto lingüística como cultural, que hace imposible el establecimiento de una idea rectora de pensamiento o imaginación dentro de la región que llamamos Latinoamérica[6].

2

Es posible establecer dos formas rectoras de trabajar sobre la idea de la literatura y la filosofía latinoamericana a partir de su gestación en el siglo XIX y su desarrollo en el siglo XX; ambas formas parten de la idea de que, en la región, lo distintivo de la ficción y la reflexión es su carácter ecléctico, de mixtura. Su tendencia a establecer el intercambio, cruce o devastación de códigos en su interior. Este fenómeno de mestizaje ha sido estudiado desde una perspectiva derivada de las ciencias o, por el contrario, desde un formalismo y existencialismo de corte cultural[7].

[5] Dos libros pueden mostrar este interesante movimiento de permanencia y cambio de sentido del discurso latinoamericanista que, como suele ocurrir, se construyen desde convocatorias discursivas ligadas a la academia norteamericana: Mendieta, E. (ed.) *Latin American Philosophy.* USA, Indiana University Press, 2003. Millán-Zaibert, E. y Salles, A., *The Role of History in Latin American Philosophy,* USA, State University of new York Press, 2005.

[6] Otro ejemplo de lo que se ha señalado, la diversidad formal en el terreno semiótico y cultural de la América latina, tiene que ver con las literaturas francófonas y anglófonas de las Antillas. Un texto que explora, desde la crítica y el ensayo literario, una parte de la riqueza y diversidad de la literatura antillana fue escrito por Sergio Ugalde Quintana: *La poética del cimarrón: Aimé Césaire y la literatura del Caribe Francés*, CNCA, México, 2007.

[7] Ambas formas, aquéllas que derivan de la idea de raza y por lo tanto plantean las ideas de mestizaje a partir de las metáforas de la ciencia, como aquéllas que desconectan la idea de raza y derivan en estudios de tipo formal y semiótico pueden rastrearse en las obras de Alfonso Reyes y Fernando Ortiz. El primero es muy radical en su lectura semiótica de decodificación de símbolos, por más que no puede ocultar, fatalmente, un racismo contra los pueblos indígenas. En especial, véase *Última Tule* (*Obras completas XI,* México, FCE, 1960). Ortiz por su parte, quien pone en juego la noción de "transculturación" que retomará especialmente Ángel Rama, comienza con un recalcitrante distanciamiento de la idea de raza para finalmente regresar a ésta. Su libro más trascendente es *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar.* Trabajos relevantes sobre estos dos autores seminales en el pensamiento latinoamericano, y sus obras referidas, son:

En el primer sentido, se gestan los estudios que han entendido el fenómeno a partir de la "metáfora naturalista del mestizaje cultural". Esta metáfora, que es un desarrollo necesario al pensar el mestizaje a partir de una identidad racial, fue comprendida en estos términos por el filósofo Bolívar Echeverría,

> […] la idea del mestizaje cultural como una fusión de identidades culturales, como una interpenetración de sustancias históricas ya constituidas, no puede hacer otra cosa que dejar fuera de su consideración justamente el núcleo de la cuestión, es decir, la problematización del hecho mismo de la constitución o conformación de esas sustancias o identidades, y del proceso de mestizaje como el lugar o el momento de tal constitución.
> La metáfora naturalista del mestizaje no puede describirlo de otra manera que: a) como la "mezcla" o emulsión de de moléculas o rasgos de identidad heterogéneos, que, sin alterarlos, les darían una apariencia diferente; b) como el "injerto" de un elemento o una parte de una identidad en el todo de otra, que alteraría de manera transitoria o restringida los rasgos del primero, o c) como el "cruce genético" de una identidad cultural con otra, que traería consigo una combinación general e irreversible de las cualidades de ambas[8].

Desde esta perspectiva cientista o científica, se han derivado las metáforas de la filosofía y la ficción ecléctica, heterogénea, híbrida, yuxtapuesta, transcultural e incluso los desarrollos contemporáneos, de influencia norteamericana, que crean conceptos derivados de las teorías posmodernas, poscoloniales o decoloniales, como los de filosofía o literatura transmoderna o transhistórica[9]. Uno de los problemas centrales de estas teorías, clave para entender la idea substancial de una identidad latinoamericana reflejada en su literatura o en su filosofía, es que los fenómenos quedan descritos en función, precisamente, de una idea romántica, y en muchos sentidos decimonónica, que en aras de postular una identidad substancial subsume el complejo fenómeno material y concreto de los comportamientos que se desenvuelven dentro de Latinoamérica.

Rojas, R., "Contra el homo cubensis: transculturación y nacionalismo en la obra de Fernando Ortiz", en *Cuban Studies.* Volume 35, 2004, pp. 1-23. Birkenmaier, A., "Entre filología y antropología: Fernando Ortiz y el Día de la Raza", en *Antípoda*. No. 15, julio-diciembre, 2012, pp. 193-218. Gutiérrez Girardot, *La imagen de América en Alfonso Reyes,* Madrid, Ínsula, 1955.

[8] Echeverría, B., *o. c.,* pp. 30-31.

[9] Libros clásicos al respecto son el ya citado *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* de Fernando Ortiz (La Habana, Jesús Montero editor, 1940); *Transculturación narrativa en América Latina*, de Ángel Rama (México, Siglo XXI, 1982); *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, de Néstor García Canclini (México, Grijalbo, 1989) y *Escribir en el aire: ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas,* de Antonio Cornejo Polar (Lima, Editorial Horizonte, 1994). Cabe señalar, como se ha hecho, que esta crítica literaria, al igual que las filosofías y literaturas de corte naturalista, ya incubaba una crítica interna. En este caso, la ambigüedad está en la misma obra del iniciador de la metáfora, Ortiz, y de uno de los más brillantes continuadores, Cornejo Polar. Como lo recuerda Rafael Rojas en el texto citado esta autocrítica se encuentra en dos ensayos, respectivamente, de Fernando Ortiz y Cornejo Polar: "Por la integración cubana de blancos y negros" y "Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas". Respecto a las relaciones entre el pensamiento en Latinoamérica y las teorías coloniales y poscoloniales, donde destacan las obras de Aníbal Quijano, Enrique Dussel y Walter Mignolo, véase el artículo de Ofelia Schutte, "Philosophy, Postcoloniality, and Posmodernity", en Nuccetelli, Susana, Ofelia Schutte y Otávio Bueno (eds.), *A Companion to Latin American Philosophy*, pp. 312-326. Estas ideas han llegado a una de sus últimas formulaciones en el libro de Mignolo: *The Idea of Latin America,* USA, Blackwell, 2005.

La otra perspectiva, de más larga duración, pero que se encuentra claramente expresada en el modernismo brasileiro, se concreta en la figura de la *antropofagia*. Esta idea parte del mismo hecho, lo distintivo de la fundación e identidad de la cultura latinoamericana sería su fusión y reactualización del código europeo pero a partir de la reconstitución radical de este código, al grado de crear una forma moderna totalmente novedosa, en el sentido que trabajara Alfonso Reyes, la idea formal de la América-latina. En este sentido, es que Reyes puede incluso ver cómo este ejercicio antropófago regresa a las más notables inteligencias de Europa:

> Montaigne reconoce que el solo contraste entre el Antiguo y el Nuevo Mundo lo despertó a esa comprensión para todas las doctrinas que Bacon y Shakespeare aprenderán de él, ese perdón, esa caridad. […] Dispuesto siempre a abrir la ventana de la paradoja, se le antoja preguntarse si, después de todo, la civilización acostumbrada no sería un inmenso desvío; […] si las costumbres no tendrían tan sólo un fundamento relativo. Y acaba así por descubrir el refinamiento y el arte entre las poblaciones edénicas del Tupí-Guaraní. Es cierto, se decía Montaigne, que aquellos indígenas son caníbales, pero ¿no es peor que comerse a sus semejantes el esclavizar y consumir, como lo hace el europeo, a las nueve décimas partes de la humanidad? América tortura a sus prisioneros de guerra; pero Europa, piensa Montaigne, se permite mayores torturas en nombre de la religión y de la justicia[10].

En este canibalismo radicalizado y explosivo es que hay una impronta barroca que desata la *antropofagia*[11]. Ésta sería, metafóricamente, el acto de asimilación, ritual y simbólica, de la cultura occidental. El término se va construyendo en una compleja relación, mediante las herramientas de las vanguardias europeas, entre la necesidad de un pasado que tiene elementos trágicos e incuestionables –de ahí en parte la preponderancia de la historia en el pensamiento latinoamericano– y un presente que se comprende, primariamente, con metáforas de una espacialidad que debe ser intervenida y reconstruida. El espacio de América se piensa entonces como barbarie, paraíso, desierto, laberinto, utopía o distopía[12]. Es en cierto sentido una impostación futurista.

Sin embargo, la idea de la *antropofagia* no decae en ningún esencialismo libertario o decadente y por esto se aleja del clásico paradigma del siglo XIX entre civilización

[10] Reyes, A., *Última Tule*. *Obras completas XI,* México, FCE,1960, pp. 58-59.

[11] Sobre la metáfora del Calibán dentro del pensamiento y la teoría en Latinoamérica, véase: Rodo, José Enrique Camilo, *Ariel. Los motivos de Proteo*, (Prólogo: Carlos Real de Azúa. Edición y cronología: Ángel Rama. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1993). Fernández Retamar, *Calibán, apuntes sobre la cultura en nuestra América*, (México, Editorial Diógenes, S. A., 1972). Morse, Richard M. *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, (México, Siglo XXI, 1982). Monsiváis, Carlos, "Civilización y Coca-Cola", (en *Nexos*. No. 104, agosto de 1986. pp. 19-29). Costa Lima, Luiz, "A ficção oblíqua e The Tempest", (en *Pensando nos trópicos*. Rio de Janeiro, Rocco 1991. pp. 99-118). De la Sierra de la Vega, Carlos Antonio, *La última tempestad. Shakespeare y América latina*, (México, FNCA-ICM, 2000). Oliva Mendoza, Carlos, "El naufragio del Calibán", (en *La creación de la mirada. Ensayos sobre literatura latinoamericana*. México, Editorial Verdehalago/INBA, 2004, pp. 43-66).

[12] Véase al respecto, Scheines, Graciela, *Las metáforas del fracaso*, (Ediciones Casa de las Américas, La Habana, 1991). Pueden consultarse, para el estudio de dos casos específicos en la literatura, mis libros: *Literatura y azar. Cuatro ensayos sobre Borges,* (México, Coordinación de Bibliotecas-Gobierno del Estado de Coahuila, 2011) y *Deseo y mirada del laberinto. Julio Cortázar y la poética de* Rayuela, (México, CONACULTA y Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, 2002).

y barbarie. Propiamente, la metáfora de la *antropofagia*, al radicalizarse, no puede ser equiparada a la idea del buen salvaje o a la idea del caníbal, ni por otra parte propone un *ethos* vengativo o el regreso al estado de naturaleza de los pueblos originarios, en este caso en el Brasil; para entenderla cabalmente es necesario considerar la misma metáfora. Señala Luiz Costa Lima:

> Parece, em primeiro lugar, útil ressaltar que, na antropofagia, o inimigo não é identificado com algo impuro ou com um corpo poluído, cujo contato então se interditasse. Esta antes seria uma concepção própia aos puritanos. Deste modo, a negação do inimigo, sua condenação ao completo esquecimento representa o avesso do que postula o *Manifesto*. Em segundo lugar, convém destacar que a antropofagia, tanto no sentido literal como no metafórico, não recusa a existência do conflito, senão que implica a necesssidade da luta. Recusa sim confundir o inimigo com o puro ato de vingança. A antropofagia é uma experiência cujo oposto significaria a crença em um limpio e mítico conjunto de traços, do qual a vida presente de um povo haveria de ser contruída[13].

Es, metafóricamente, al deglutir las formas del arte de Europa que estos escritores brasileiros figuran su pasado, y realmente así es como se terminan comportando gran parte de las y los pensadores en Latinoamérica. Este particular modernismo libera de una manera alegórica una serie de datos históricos, sociales y étnicos que dan gran fuerza a sus obras y a su lenguaje. Como señaló Antonio Candido, en sorprendente sintonía con Ureña, Reyes Lezama e incluso Borges: en el proceso antropofágico existe un sentimiento de triunfo y de encuentro profundo del mestizo que por un momento rompe la ambigüedad fundamental, "la de ser un pueblo *latino*, de herencia cultural europea, pero étnicamente mestizo, situado en el trópico e influenciado por las culturas primitivas, amerindias y africanas"[14].

Esta función de resignificación y producción de sentido que aporta la propia Europa se haría desde la devastación que sufren las culturas y las naturalezas originales de América –desde sus ruinas– pero, a la vez, desde la incorporación de otras culturas, africanas y orientales, que crean, en un proceso abierto y trágico de modernidad, las diversas identidades de Latinoamérica. Esta perspectiva insistirá en que los procesos de identidad en la región, como lo hacen no sólo los modernistas brasileiros, sino en especial las formas barrocas y neobarrocas del pensamiento, se gestan mediante un proceso violento de devoración y devastación de códigos que debe resolverse en nuevas formas culturales y en nuevos paradigmas de vida[15].

Codigofagia ha llamado Bolívar Echeverría a este permanente formalismo semiótico cultural que se resuelve en la crítica y desmontaje de todo código que intenta esencializarse, permanecer inmutable en el tiempo. Sería un proceso barroco y frenético, permanente fibrilación de sentidos, que tiende a eliminar la posibilidad de que

[13] Costa Lima, L., *Pensando nos trópicos*, Rio de Janeiro, Rocco.1991, p. 26.

[14] Candido, A., "Literatura y cultura de 1900 a 1945",*Critica Radical*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1991, p. 220.

[15] En dos autores se sintetizan de manera ejemplar los procesos codigofágicos al recrear una estética de increíble profundidad: José Lezama Lima y Jorge Luis Borges, Véase simplemente el despliegue semiótico en estas obras: *La expresión americana* (México, FCE, 2005) y *El Aleph* (Argentina, Losada, 1949).

un solo código domine a otros de forma substancial y, por el contrario, provoca la aparición de nuevos códigos de sentido que, *potencialmente*, trastocarían la violencia genocida que entraña la modernidad capitalista y daría paso a la violencia formal de la mutación permanente de las identidades[16].

Dentro de estos dos grandes paradigmas de comprensión de la cultura latinoamericana y, específicamente, sus formalizaciones ficcionales y filosóficas es que podemos acercarnos a algunos aspectos del latinoamericanismo en el siglo XX.

3

El aliento reflexivo que funda la idea histórico-filosófica sobre la especificidad, circunstancia y contexto del pensamiento latinoamericano, tal como fue entendido entre los años cuarenta y ochenta, se funda en una ponencia de José Gaos, "El pensamiento hispanoamericano"[17]. Gaos planteará en aquel trabajo la tesis central de que el pensamiento en Latinoamérica, en tanto historiografía, tiene una especificidad política y de ahí que su despliegue sea particularmente pedagógico y estético. En aquel escrito, el filósofo transterrado se enfrenta al hecho de entender un pensamiento que está constituido con base en dos momentos fundamentales, la decadencia del imperio español y las gestas de independencia del siglo XIX, colige que su decurso epistemológico es necesariamente histórico, y esto conlleva no sólo su marcado acento político, sino un despliegue de contenidos atado a su despliegue formal. Señala Gaos:

> todo objeto como la América Latina es un objeto *histórico,* y un objeto histórico sólo puede ser objeto de una actividad de contenido historiográfico, de una actividad historiográfica, de historiografía. […] presente, pasado y futuro están cada uno en relación de construcción o reconstrucción mutua con los otros dos –e historiografía es reconstrucción del pasado constructiva del presente y del futuro–[18].

Dentro de esta reconstrucción prospectiva, y acaso ya utópica, Gaos encuentra el punto de fundamentación de un pensamiento propiamente americano –para él vigente hasta el mismo momento en que presenta su ponencia– en Sigüenza y Góngora:

> punto de partida de un pensamiento cuyo primordial objeto empieza por ser la América autóctona, aborigen y la colonia en su peculiaridad cultural, nacional, para acabar siendo la independencia política de la misma, y la constitución y reiterada reconstitución de los países independientes, y, cuando menos, una filosofía original de estos países[19].

---

[16] En estos términos entiende Bolívar Echeverría el despliegue de su noción de *codigofagia*: "Las subcodificaciones o configuraciones singulares y concretas del código de lo humano no parecen tener otra manera de coexistir entre sí que no sea la del devorarse las unas a las otras; la de golpear destructivamente en el centro de simbolización constitutivo de la que tienen en frente y apropiarse e integrar en sí, sometiéndose a sí mismas a una alteración esencial, los restos aún vivos que quedan de ella después." *La modernidad de lo barroco*, pp. 51-52.

[17] Gaos, J.., "El pensamiento hispanoamericano", en *Obras completas V,* UNAM, México, 1993, p. 26. 1ª ed 1944.

[18] *Ib.,* p. 26.

[19] *Ib.,* p. 34.

Es en este sentido y despliegue que Gaos insiste en que se trata de una filosofía de corte político "en el amplio sentido relativo a la comunidad cultural":

> Amplio sentido en el cual lo político es *pedagógico* en un sentido igualmente amplio, el de educativo, formador, creador, de la comunidad cultural, que comprende también hasta el sentido más estricto del término[20].

Alrededor de este trabajo, que impulsa y sintetiza las ideas en torno a las representaciones históricas de la filosofía en Latinoamérica, se genera toda una serie de títulos fundamentales para la consolidación de las diversas ideas de nación que se disputan en la región. Alrededor de mediados del siglo XX se escribe *Las ideas en Cuba* (1938) de Medardo Vitier; *El positivismo en México* (1943), de Leopoldo Zea; *La filosofía en el Uruguay*, de Arturo Ardao (1956)[21]. Este conjunto de trabajos, que es parte de la fundación de la tradición de la historia de las ideas en Latinoamérica, alcanza su formulación teórica más acabada en la disputa entre Salazar Bondy y Leopoldo Zea sobre la cuestionable posibilidad de que exista la "filosofía de América" y sobre la "filosofía sin más"[22]. Esta polémica, descrita por Horacio Cerutti como "uno de los eslabones centrales del pensar filosófico actual en América Latina"[23] se juega entre la imposibilidad del desarrollo de una filosofía bajo condiciones de dominación coloniales –como indica Salazar Bondy– frente a la idea universal de que la filosofía necesariamente se desarrolla en cualquier sociedad humana. En este último sentido es que Zea sostiene que una "filosofía sin más", al ejercer su racionalidad intrínseca, se imbrica, en este caso, con los proyectos de emancipación. Si intentáramos contemporizar estas posturas, podríamos decir que, por un lado, se trata de una crítica negativa radical –en el caso de Salazar Bondy– que intenta extremar la paradójica negación filosófica del ejercicio de un pensamiento, que ya se encontraría codificado dentro de un modelo decadente de dominación, para generar una filosofía de la liberación. Por el otro –el de Zea– de una filosofía afirmativa de sí misma que articula, a partir su cosmopolitismo crítico, los contextos de emancipación. Ambas posturas, claves en la fundación tanto de la Historia de las ideas latinoamericanas como de la Filosofía de la liberación latinoamericana, han tenido desarrollos complejos y diversos, que van desde las teorías críticas y utópicas hasta las filosofías multiculturales, poscoloniales

[20] *Ib.*

[21] Además de los textos señalados (Vitier: Cuba, Editorial Trópico; Zea: México, FCE; Ardao: México, FCE) cabe mencionar las siguientes obras: Vitier, Medardo, *La filosofía en Cuba,* (México, FCE, 1948). Francovich, Guillermo, *La filosofía en Bolivia*, (Argentina, Losada, 1954). Salazar Bondy, Augusto, *La filosofía en el Perú. Panorama histórico,* (USA, Unión Panamericana, 1954). Costa, Cruz, *Contribuição à história das idéias en Brasil*, (Rio de Janeiro, José Olimpo, 1956). Larroyo, Francisco, *La filosofía americana: su razón y su sinrazón de ser,* (México, UNAM, 1958). Soler, Ricaurte. *Estudios sobre la historia de las ideas en América Latina*, (Panamá, Universidad de Panamá, 1959).Valle, Rafael, *Historia de las ideas contemporáneas en Centro América*, (México, FCE, 1960). Ingeniero, José, *La evolución de las ideas argentinas*, (Buenos Aires, Futuro, 1961). Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano,* (2 vols. México, Pomarca, 1965).

[22] Véase en especial, Bondy, Salazar, A., *¿Existe una filosofía de nuestra América?,* Siglo XXI Editores, México, l988 y Zea, Leopoldo, *La filosofía americana como filosofía sin más,* Siglo XXI Editores, México, l975.

[23] Cerutti, H.., *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, FCE, 1983, p. 19.

y decoloniales en Latinoamérica. Puede indicarse que el libro que sintetiza en un primer momento este debate es *La filosofía actual en América Latina,* en el que se reúnen, a partir de una selección que realizan Eli de Gortari, Adolfo Sánchez Vázquez, José Luis Balcárcel y Gabriel Vargas, una serie de ponencias que se presentaron en el Primer Coloquio Nacional de Filosofía que se celebrara el año de 1975, en Morelia, Michoacán. Los participantes del volumen son: Arturo Ardao, Rolando Cordera, Arnaldo Córdova, Enrique Dussel, Pío García, Rosa Krauze, Francisco Miró Quesada, Ma. Rosa Palazón, José Antonio Portuondo, Ma. Elena Rodríguez de Magis, Arturo Andrés Roig, Ricaurte Soler, Mario Sambarino, Abelardo Villegas, René Zavaleta Mercado y Leopoldo Zea[24].

Hacia los años ochenta, esta tradición alcanza una plena estabilidad en tanto canoniza sus obras, define claramente los problemas, debates y figuras y, de hecho, se establece, con variantes nacionales, como la rama de enseñanza guía de los estudios de filosofía latinoamericana[25].

Por otra parte, la escuela de Gaos toma otros derroteros, que desestiman el problema de la independencia y de lo nacional, y se concentran en las formas conflictivas y de resistencia que laten en el siglo XX. Hay tres libros fundamentales para observar

[24] Ardao, et al, *La filosofía actual en América latina*, México, Grijalbo, 1975. Existe también la importante *Declaración de Morelia. Filosofía e independencia,* que es parte del mismo congreso y que suscriben Enrique Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea. En dicho documento puede verse ya claramente un punto de conflicto con la primera idea de la filosofía americana de Gaos. Mientras éste sostenía la preponderancia política, en tanto pedagogía y estética, los declarantes acentúan la preponderancia para la filosofía de la sociología y la economía, creando con esto un acercamiento muy importante con las teorías de la dependencia y las filosofías del marxismo que imperaba en los años setenta, este acercamiento, al paso del tiempo, se ha radicalizado por vías muy diversas. Véase el documento en http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm (consultado el 20 de junio de 2013).

[25] Parte del establecimiento definitivo de esta tradición académica se puede observar en las siguientes obras escritas hacia finales de los años setenta y principios de los ochenta del siglo pasado: Miró Quesada, Francisco, *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano,* (México, FCE, 1974). Zea, Leopoldo, *El pensamiento americano,* (Barcelona, Ariel, 1976). Ardao, Arturo, *Estudios latinoamericanos,* (Caracas, Monte Ávila Editores, 1978). Soler, Ricaurte. *Idea y cuestión nacional latinoamericanas. De la independencia a la emergencia del imperialismo*, (México, Siglo XXI, 1980). Roig, Arturo Andrés, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, (México, FCE, 1981). Cerutti, Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, (loc. cit.). Gracia, Jorge J. E., *Latin American Philosophy in the Twentieth Century,* (USA, Prometheus Books, 1986). Cerutti, Horacio, *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina,* México, (Universidad de Guadalajara, 1986). Ardao, Arturo. *La inteligencia latinoamericana,* (Montevideo, Dirección General de Cultura Universitaria, 1987). Tres obras, ya publicadas en la década de los noventa, que arrojan nuevas perspectivas al problema de la filosofía latinoamericana son los libros de Arturo Andrés Roig, *Rostro y filosofía de América latina,* (Argentina, Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo, 1993); Raúl Fornet Betancourt, *Estudios de filosofía latinoamericana*, (México, UNAM, 1992) y Ofelia Schutte, *Cultural Identity and Social Liberation in Latin American Thought,* (USA, Suny Press, 1993). En la primera década del siglo XXI se registran nuevos trabajos que establecen, cada vez con mayor sofisticación, esta tradición académica, entre estos: *Diccionario de filosofía latinoamericana*, (Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000). Fornet Betancourt, Raúl (ed.). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual,* (Madrid, Trotta, 2004). Acosta, Yamandú, *Filosofía latinoamericana y sujeto*, (Caracas, Editorial El Perro y la Rana, 2009). Cerutti, Horacio. *Doscientos años de pensamiento filosófico Nuestroamericano*, (Bogotá, Ediciones desde abajo, 2011).

este desvío, disciplinario y conceptual, de la filosofía latinoamericanista, que se desarrolla especialmente en México: *Los grandes momentos del indigenismo en México* (1950), de Luis Villoro; *La invención de América* (1958), de Edmundo O'Gorman; y *La visión de los vencidos* (1959), de León Portilla[26]. Es sintomático al respecto notar que en las obras de la teoría latinoamericana de carácter poscolonial y en las teorías de corte barroco vuelvan a aparecer, como ya lo habrían hecho en la crítica literaria transculturales, las obras de León Portilla, y de manera muy importante la obra de O'Gorman. Esto puede explicarse a que esas obras plantean acercamientos muy importantes a lo que se ha denominado el momento épico de la conquista. Por un lado, el trabajo de León Portilla no sólo es una reconstrucción de pensamientos y literaturas –en especial los cantos poéticos– que necesariamente, al ser traducidos al español, implican el montaje de un nuevo campo semiótico donde permanece en tensión tanto aquello que se recobra de la lengua original, como lo que se introduce de la lengua receptora, en este caso el español. En este ejercicio que realiza León Portilla, al ordenar las traducciones de Ángel María Garibay, pero al que se sumarán muchos pensadores y escritores, ya no es posible mantener una noción de mestizaje a partir de un fundamento racial. Por el contrario, se trata de un mestizaje que sólo puede ser comprendido con enfoques antropológicos, fenomenológicos o semióticos y, lo que se revela de suma importancia, es que éste es el tipo de mestizaje real, más allá del conflicto racial, que acontece en la historia de Latinoamérica. En otras palabras, el conflicto racial no se detiene ni se elimina pero éste tampoco puede detener un mestizaje que de facto, formal y culturalmente, sigue aconteciendo.

Por otra parte, la tesis de O'Gorman, más allá de plantear el problema en términos de descubrimiento de América –como lo hace Reyes–[27]; encubrimiento del indio –como lo hace Dussel–[28]; o autodescubrimiento –como lo hace Zea–[29], adelanta ya la idea barroca –que será trabajada especialmente por Bolívar Echeverría– de la invención radical de una nueva codificación a partir del conflicto desatado entre las cosmovisiones europeas y americanas, mismas que se dividen en formas de suyo inconmensurables.

El conflicto, pues, que tenemos al ver el despliegue contemporáneo de dos grandes matrices dentro de Latinoamérica cobra un aspecto muy singular en la actualidad. De un lado, existe una construcción conceptual que sigue apelando, ya sea a través de la idea de liberación, poscolonialidad, decolonialidad e, incluso, reconstrucción histórica de las ideas, a una configuración romántica –heredada del siglo XIX– donde una identidad trata de permanecer o liberarse frente a otra. Del otro lado, tendríamos a una serie de narrativas barrocas y hermenéuticas que han desconectado, o atenuado, el principio de emancipación y se han concentrado en el estudio de las formas de permanencia y resistencia de identidades "evanescentes" que, en una conflictividad cotidiana, desmontan y reconstruyen sus formas de identidad.

---

[26] Villoro, L., *Los grandes momentos del indigenismo en México,* México, FCE, 1950. O'Gorman, *La invención de América* México, FCE, 1958. León Portilla, *La visión de los vencidos*. México, UNAM, 1959.

[27] Reyes, A., *La última Tule. Obras completas XI,* loc. cit.

[28] Dussel, E., *1492. El encubrimiento del Otro,* Bogotá, Ediciones Antropos Ltda, 1992.

[29] Zea, L., *América como auto descubrimiento,* Bogotá, Universidad Central, 1986.

4

El desarrollo latinoamericano de la literatura, aunque más espectacular, reconocido y estudiado en el mundo, no es radicalmente diferente al desarrollo de la filosofía. Esta literatura, junto a las filosofías de la región, surge con la formación de sus naciones; es, como he indicado, una creación del siglo XIX y, específicamente, de los movimientos románticos que acompañan las gestas de independencia en América latina, desde la primera independencia de Haití en 1804 hasta la independencia de Cuba en 1898. Se trata de una forma literaria muy diferente a la que se ha reconstruido al mirar el siglo épico de la región –el tiempo de la conquista– y, a la vez, es muy diferente de la literatura del largo siglo barroco. Como toda literatura fundacional, esta literatura se representa en un primer momento por una epopeya poética[30]. Dos ejemplos sobresalientes de esta construcción histórica de la región son los poemas de José Hernández, autor de *Martín Fierro* (1872)[31], y Andrés Bello, el célebre maestro de Simón Bolívar que escribiera, entre otras obras, la *Oda al Anauco* (1800)[32]. Con el paso del tiempo, las construcciones de la novela, la crónica, el ensayo y eventualmente el relato empiezan a constituirse como géneros de más fuerza en la región. En última instancia, las naciones necesitan relatos históricos y cotidianos de sí mismas y no sólo versificaciones del origen[33].

Tradicionalmente, se ha calificado la prosa ficcional del XIX como una narración costumbrista, ligada a los anhelos de las burguesías nacionales por moralizar a un pueblo "inculto" y "desenfrenado". No es éste un origen diferente al de la novela europea del XVIII y el XIX. Las mismas pretensiones que tienen Vicente Riva Palacio, José Mármol, Esteban Echeverría, Jorge Isaacs, Manuel Payno, Machado de Assis, Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi o Cirilo Villaverde, se encuentran en Charles Dickens, Honoré de Balzac, Émile Zola, Victor Hugo, Robert Louis Stevenson, Walter Scott, Eça de Queiros o Dostoievski.

En ambos casos, la narrativa clásica es el intento de perpetuar nuestras mejores fotos frente al espejo. Aquellas donde hemos sido acicalados en el peinado, la sonrisa, la ropa y se ha dispuesto del mejor paisaje. A esto aspira la novela decimonónica, al retrato del hábito falso. No obstante, este cuadro perfecto se debe relatar y, sobre todo, alcanzar. Así, las grandes novelas del XIX latinoamericano son la puesta en escena de un conflicto social y moral que se resuelve, casi invariablemente, a favor del bien. Y la idea del bien nunca estuvo dentro de los pueblos latinoamericanos, sino en pueblos

[30] Puede verse esta diferencia, entre las fuentes recuperadas de las literaturas de los pueblos originarios y la literatura novohispana frente a las literaturas de la independencia, en diversos ensayos compilados en los volúmenes I y II de *The Cambridge History of Latin American Literature* (González Echavarría, Roberto y Enrique Pupo-Walker (eds.) (UK, Cambridge University Press, 1996).

[31] Hernández, J., *El gaucho Martín Fierro. Poesía gauchesca.* Prólogo Ángel Rama. Selección, notas, vocabulario y cronología Jorge B. Rivera. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1977, pp. 191-254.

[32] Bello, A., *Obra literaria.* Selección y prólogo Pedro Grases. Cronología Óscar Sambrano Urdaneta Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

[33] Para una revisión de la literatura latinoamericana del siglo XIX, véanse los siguientes textos Franco, Jean, *Historia de la literatura hispanoamericana a partir de la Independencia*, (Barcelona, Ariel, 1983) y Oviedo, José Miguel, *Historia de la literatura hispanoamericana. 2. Del Romanticismo al Modernismo,* (Madrid, Alianza, 1997).

lejanos, en la Europa francesa y sajona que modelaba la conducta, aquella que imitaban los políticos y los letrados para conseguir la independencia. Entre la Civilización y la barbarie, la narrativa del XIX siempre decide por la primera y con ello la literatura empieza un penoso exilio de la vida cotidiana[34].

No obstante esta distancia, la literatura del XIX es crucial para el imaginario latinoamericano. Lo importante está en lo aleatorio y aun en lo silenciado. El estudio de la puesta en escena que hace la ficción es determinante para comprender lo que la aristocracia de las emergentes naciones latinoamericanas marginó del discurso escrito. Desde ahí, se potencia la que quizá sea la columna vertebral de la literatura latinoamericana: el conflicto permanente entre la oralidad y la escritura[35].

Desde este enfrentamiento y con esta historia, la literatura latinoamericana alcanza su madurez e independencia a finales del XIX. Los movimientos de la región que impulsan este hecho son el modernismo, el pos-modernismo y la vanguardia. Si bien en muchos aspectos de ellos la memoria funciona aún como un deseo de olvido, (lo importante es el tiempo transcurrido en Estados Unidos y Europa, los idiomas disponibles, el intercambio transnacional y la anhelada metamorfosis definitiva de los países latinoamericanos), lo central de estos movimientos no está en la tortuosa relación con sus "adelantados" pares europeos; sino en el rescate de la oralidad, que es, a la vez, el rescate de la reflexión, la imaginación, las creencias, las esperanzas y las frustraciones de los pueblos en sus vidas concretas. Desde José Martí, Valle Inclán, Horacio Quiroga, Rubén Darío, Federico Gamboa, Leopoldo Lugones, José Enrique Rodó y López Velarde, hasta Vicente Huidobro, Jorge Luis Borges, Macedonio Fernández, Oliverio Girondo, Xavier Villaurrutia, José Gorostiza, Carlos Pellicer, Jorge Cuesta, Mario de Andrade, Gabriela Mistral, Oswald de Andrade, Pablo Neruda, Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias, Luis Cardoza y Aragón o Cesar Vallejo lo que se observa es que no existe la posibilidad de una literatura latinoamericana a imagen y semejanza del canon occidental. Existe, por el contrario, una diversidad irreductible que se filtra en los relatos escritos y vuelve a fundar la región en el siglo XX[36].

---

[34] Entre las antologías, críticas e historias de este período, conocido como el de la literatura romántica de Latinoamérica, pueden consultarse: Álvarez, Federico. "¿Romanticismo en América?", (*Actas del Tercer Congreso Internacional de Hispanistas,* El Colegio de México, México, 1970). Henríquez Ureña, Pedro. *Las corrientes literarias en la América Hispánica,* (Fondo de Cultura Económica, México, 1949). Lazo, Raimundo. *El romanticismo: lo romántico en la lírica hispanoamericana (siglo XVI a 1970),* (Porrúa, México, 1971). Lezama Lima, José. *La expresión americana,* (Prólogo Irlemar Chiampi, México, FCE, 1993), Meléndez, Concha. *La novela indianista en Hispanoamérica (1832-1889),* (Ediciones de la Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, Puerto Rico, 1961). Yáñez, Mirta (comp. y pról.). *La novela romántica latinoamericana,* (Casa de las Américas, Valoración Múltiple, La Habana, 1978).

[35] El autor que trabajó y realizó una excelente síntesis del tema es Cornejo Polar en su texto ya referido *Escribir en el aire.* Entre las obras que pueden sumarse al tratamiento del tema desde diferentes perspectivas se encuentran: Albornoz, Aurora, *Sensemayá: la poesía negra en el mundo hispanohablante*, (Madrid, Orígenes, 1980). Alemany, Carmen, *Poética coloquial hispanoamericana*, (Alicante, Universidad de Alicante, 1997). Durán, Rafael H., *De la barbarie a la imaginación*, (Barcelona, Tusquets, 1976). Fuentes, Carlos, *Valiente mundo nuevo: épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, (México, FCE, 1990). Lienhard, Martin, *La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico-cultural en América Latina (1492-1988)*, (La Habana, Casa de las Américas, 1990). Rama, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, (loc. cit).

[36] Dos antologías fundamentales para entender el papel crucial que juegan las vanguardias en América latina son: *Manifiestos, proclamas y polémicas de la vanguardia literaria hispanoamericana*, (Edición, se-

En medio de esta diversidad que muchas veces es opacada por los movimientos narrativos de la novela de mediados del siglo XX, hay otro tipo de relato que desde el principio se centra en la descripción del mundo inmediato: la narrativa sobre la tierra que tiene su lugar de exploración en la ancestral relación con la naturaleza; relación que crea significaciones espontáneas de gran particularidad y enorme explosividad. Algunas de las obras que muestran la importancia de esta ficción son: *Los de debajo* (1915) de Mariano Azuela, en México; *La vorágine* (1924) de José Eustasio Rivera, en Colombia; *Don Segundo Sombra* (1926) de Ricardo Güiraldes, en Argentina; *Doña Bárbara* (1929) de Rómulo Gallegos, en Venezuela; y *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter* (1928) de Mario de Andrade, en Brasil[37].

En este sentido, la transmisión del relato ficcional se filtra a través de una memoria colectiva y se decanta, densifica y oculta en la tradición oral; es ahí donde más allá de un mestizaje de formas y estilos, pacífico, se da una *codigofagia* violenta que hace permanecer en tensión la relación entre oralidad y escritura. En esta tensión, en este encabalgamiento entre los proyectos y representantes de la oralidad y la escritura, acontece la transmisión cotidiana del imaginario en la región. El crítico peruano Cornejo Polar, en el trascendente libro que toma el título de un verso de Vallejo: *escribir en el aire*, ya señalaba la importancia de la tradición oral. La memoria en Latinoamérica, desde el momento de su fractura fundacional que se escenifica con la conquista a manos del imperio español, no tienen otra alternativa que formarse en un espacio que ha de borrarse: el de la oralidad, el de la escritura imposible. En esta paradoja es que acontece la compleja historia de la región y, justo por este mismo motivo, es que tiene un enorme potencial ficcional. Las formas de la memoria espontánea –no codificada– persisten porque son el elemento central de la resistencia de una cultura que ha sido negada y destruida constantemente.

Ejemplos de lo anterior son las novelas que se publican alrededor de la primera mitad del siglo XX. En aquel momento, lo que se observa, más allá de un fenómeno mercantil inusitado, es la franca apertura de los autores y las autoras al relato de la vida cotidiana. El escritor y la escritora se dan cuenta del potencial infinito de la llamada cultura popular. Las obras de José María Arguedas, García Márquez, Carlos Fuentes, Julio Cortázar, José Donoso, José Lezama Lima, Rosario Castellanos y Mario Vargas Llosa aparecen como un hecho inexplicable dada la increíble destrucción que las rodea, en medio de la suma de dictaduras y conculcación de proyectos democráticos. Son obras donde la forma novelada ha logrado incorporar el misterio y la iluminación del poema y el rigor y ludismo del ensayo. En el canon mundial es la obra

lección, prólogo, notas y bibliografía Nelson Osorio T. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1988). Schwartz, Jorge, *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*, (Trad. Estela Dos Santos. México, FCE, 2002).

[37] Véanse las siguientes ediciones, todas éstas publicadas por la Biblioteca Ayacucho: Gallegos, Rómulo, *Doña Bárbara*, (Prólogo Juan Liscano. Edición, notas y glosario Oscar Rodríguez Ortiz. Cronología Mirla Alcibíades. Bibliografía Rafael Ángel Rivas Dugarte, 1977). Andrade, Mario, *Macunaima*, (Selección, prólogo y notas Gilda de Mello e Souza. Cronología Gilda de Mello e Souza y Laura de Campos Vergueiro. Traducción Santiago Kovadloff y Héctor Olea, 1979). Rivera, José Eustasio, *La Vorágine*, (Prólogo y cronología Juan Loveluck, 1985). Güiraldes, Ricardo, *Don Segundo Sombra*, (Prosas y poemas. Selección, estudios, bibliografía y cronología Luis Harss y Alberto Blasi, 1986). Azuela, Mariano, *Los de abajo. La luciérnaga y otros textos,* (Selección, prólogo y bibliografía Arturo Azuela. Cronología Jorge Ruffinelli, 1991).

de García Márquez y Pablo Neruda las que sintetizan un inusitado reconocimiento de la literatura latinoamericana[38]. Además de estos autores que se consagran en la época están, entre los que no he mencionado, los ensayistas: José Carlos Mariategui, Alfonso Reyes y Ezequiel Martínez Estrada; los poetas Mario Benedetti y Octavio Paz; y otras y otros narradores como Helena Garro, Ernesto Sábato, Ciro Alegría, José María Arguedas, Virgilio Piñera, Agustín Yáñez, José Revueltas, Helena Garro, Juan Rulfo, Roa Bastos, Juan Carlos Onetti, João Guimarães Rosa o Manuel Puig[39].

El mismo fenómeno de la destrucción política de Latinoamérica, (es la época de la instalación de las dictaduras más feroces; el preámbulo de las nuevas invasiones norteamericanas a Centroamérica y el golpe militar en Chile; el inicio de las resistencias armadas; la formación de megalópolis y el empobrecimiento y abandono del campo; el fin de las políticas proteccionistas y el advenimiento de una crisis económica que sufrirá la región en los ochenta y noventa que adelgazará de manera definitiva al Estado benefactor), puede dar una clave de interpretación a la pregunta sobre lo fugaz y contundente de la obra de escritores/as latinoamericanos/as: ¿por qué muchos de ellos y ellas, se pregunta constantemente, son autores de una o dos obras importantes? Se puede conjeturar al respecto que existe, precisamente por las negativas condiciones sociales y políticas, una cercanía inusitada del autor con el mundo cotidiano. Escritores/as se ven obligados/as a tomar posiciones políticas y a crear sus obras en medio de dictaduras, guerras, represión, exilio y pobreza –al igual que muchos de los filósofos/as que hemos convocado–. Todo esto les mantiene muy cerca del habla común y cotidiana pero, a la vez, causa una situación esquizofrénica que no puede mantenerse por mucho tiempo.

La historia del intelectual en Latinoamérica, tanto en la filosofía como en la literatura, que opta por un recalcitrante apoyo a los proyectos revolucionarios o que se transforma en un conservador extremo, fue moneda corriente durante la segunda mitad del siglo XX[40].

Sin embargo, lo más interesante de esta literatura no es el lado biográfico de sus protagonistas, sino cómo resuelven, formalmente, el problema de la denuncia social del tiempo de las revoluciones y dictaduras y cómo reflejan la resistencia –y permanencia– desde la derrota que sufre en el siglo XX el proyecto político, social y cultural de la región latinoamericana. Hay dos formas en que los autores y las autoras lo hacen.

---

[38] La obra más famosa de García Márquez, se dice que, en este sentido, sólo se mide con *El Quijote*, es *Cien años de soledad*. Mientras que Neruda con *Canto general*, y sus célebres *Veinte poemas de amor y una canción desesperada,* consagra la poesía escrita en español en el siglo XX. Al paso del tiempo otras figuras van cobrando relevancia. Notablemente los casos de Jorge Luis Borges y César Vallejo guardan un lugar central en el canon occidental de la literatura.

[39] Para la revisión de este fundamental período de la literatura latinoamericana véase: Oviedo, José Miguel, *Historia de la literatura hispanoamericana. 4. De Borges al presente*, (Madrid, Alianza, 2001). Rodríguez Monegal, Emir, *Narradores de esta América*, (Montevideo, Alfa, 1969). Balderston, Daniel y Mike Gonzalez, *Encyclopedia of Latin American and Caribbean Literature, 1900-2003*, (London, Routledge, 2004). Una reflexión sumaria de las letras, que alcanza en ese momento un lugar central, se encuentra en José Lezama Lima, "Sumas críticas del americano", en *La expresión americana*, pp. 157-182 (loc. cit.). Y una reflexión que abarca otras artes y formas sociales y culturales puede verse en Carlos Monsiváis, *Aires de familia. Cultura y sociedad en América latina,* (Anagrama, Barcelona, 2000).

[40] Véase, por ejemplo, Collazos, Ó., Cortázar, J. y Vargas Llosa, M.*, Literatura en la revolución y revolución en la literatura*. México, Siglo XXI, 1970.

Una de ellas es releyendo, en una cultura popular y vencida, un mito de largo alcance, en el cual el personaje es siempre secundario. Podríamos llamar a esta primera forma una escritura del silencio. La segunda opera justo de manera inversa, hace hincapié en la vida habitual del personaje y construye como medio de resistencia la sobredimensión de lo cotidiano. No es una literatura mítica, es una literatura ritual; y no aspira al silencio, por el contrario, aspira al extravío del caos. En ambas, la forma de resistir es evadiendo el enfrentamiento. Son en el fondo, ambas, estructuras barrocas que se niegan al proyecto romántico de proponer una alternativa heroica al proyecto de dominación. Las formas pueden encontrarse en diversos grados y mezclarse unas con otras. Pienso en tres breves ejemplos.

El primer caso, el de la escritura que aspira al silencio, se puede observar en la novela más importante de la literatura mexicana: *Pedro Páramo* (1955), de Juan Rulfo. En ésta, el conflicto es ancestral y los hechos más graves para un individuo siguen sucediendo después de la muerte y se narran por siempre; por esto mismo, es posible la felicidad, el deseo, el amor, el odio, la venganza o la dicha. La derrota es tal y tan antigua que no tiene caso la desaparición. Éste es el mundo de los vivos y de los muertos, parece decir Rulfo, nada lo cambiará; por esto mismo, la felicidad y la desdicha acontecen en medio de una llamada muerte sin fin, de una codificación tanatológica del relato literario. Desde esta perspectiva, ningún poder político puede eliminar nuestra cotidianidad, ningún héroe puede salvarnos; pero tampoco nadie puede hacernos desaparecer[41].

El segundo caso, el de la literatura ritual, puede observarse en dos autores muy diferentes: Julio Cortázar y Juan Carlos Onetti. Pienso en *Rayuela* (1963) y en *El astillero* (1961)[42]. En ambas obras lo que existe es la afirmación del mundo cotidiano, el de la ciudad, en Cortázar, y el de las ruinas que ha dejado la modernidad y la civilización, en Onetti. En los dos mundos, hay una vocación de permanencia. Existe en la literatura de Cortázar como deseo de felicidad, erudición, crueldad, caza, juego y pérdida fatal de la modernidad europea; como construcción de eróticas y dialécticas infinitas y, especialmente, como ejercicio de repetición frenética en busca de un elemento diferente que destroce el hábito. En Onetti, en cambio, lo que sucede es más aterrador. La abulia, el fastidio y el tedio nos llevan a seguir al personaje en su desaparición implacable. Deja de sentir; olvida el amor, los celos y el temor; y es entonces cuando crea un mundo desde el azar y la crueldad. Como en la producción en serie del capital, los personajes de Onetti repiten sus actos: violan, matan, beben y dejan de percibir; algunas veces nos cuentan dos o tres versiones de lo sucedido porque el mismo narrador no sabe realmente qué ha sucedido.

Si bien estas dos formas narrativas eligen desde el principio estrategias diferentes, hay que señalar que ambas muestran un carácter nihilista. Y esto se debe a la prioridad que dan al relato oral del mundo cotidiano. En última instancia, la oralidad, el habla diaria, se vuelve nada. Su esencia es desaparecer. Una conversación sólo existe una vez, y existe para difuminarse.

[41] Rulfo, J., *Pedro Páramo,* Madrid, Cátedra, 2012. Similar a estas construcciones son algunas obras de Alejo Carpentier, por el ejemplo, *El reino de este mundo.*

[42] Onetti, J. C*., El Astillero*. Buenos Aires, Fabri Editora, 1961. Cortázar, J., *Rayuela*. Edición crítica de Julio Ortega y Saúl Yurkievich. CNCA. México, 1992.

5

Bien podríamos decir que la literatura y la filosofía latinoamericanas residen, justo, en este umbral: *narran para desaparecer*. Similar es la vida en una región donde campea la pobreza impuesta, sin alternativas racionales e imaginativas de solución. La desigualdad social, la pobreza absurda y la certeza de que "el progreso" es alguna etiqueta de un producto caduco indican que el espacio de la política en Latinoamérica fue, para muchos/as escritores/as, el espacio de la derrota. Y el espacio de la ficción, y la trabazón filosófica, que forma el imaginario de la región también se configuró como una representación de fracasos. No existió, con diáfana claridad, un proyecto utópico de futuro. Existió, en el solsticio del latinoamericanismo, una memoria fragmentada, reticente a la escritura y quimérica del silencio. Por esto mismo, la característica central de la colectiva y porosa ficción en Latinoamérica es la tensión barroca, el relato sin centro, sin límite y sin formas precisas, que anhela todo lo que no es. Aplicada esta tensión a un intento por substanciar la realidad, creó una serie de entuertos; desechos de manera brillante en la literatura –gracias a la existencia imbatible de un lector, de un intérprete-; obscuros en el caso de la filosofía –debido a la ausencia de un lector y al estrechamiento institucional que aún hoy la malversa.

Una de las constantes del relato latinoamericano es ésta: *ahí donde un personaje se construye, ahí se le debe destruir.* Algo similar, pero más cruel y real, se puede decir de las filosofías latinoamericanas: *cuando una teoría emerge, se le debe soslayar, hasta volverla pueril.*

Este carácter nihilista, podemos decir en el siglo XXI, no se circunscribe al pasado de la filosofía o la literatura latinoamericana. Mientras el autor o la autora estén interesados en el relato político, social y cultural del mundo en el capital, el rescate de la memoria sucederá primordialmente a través de la oralidad y esto implica un desencanto que permea todo, y que no es un asunto regional; por el contrario, el regreso de las formas y fuentes orales en la literatura –por ejemplo en Coetzee o en Lobo Antunes– y en la filosofía –como es el caso de Walter Benjamin, Bolívar Echeverría o Kojin Karatani– encarna una profunda duda sobre el sentido ilustrado de la modernidad, de sus literaturas y filosofías nacionales y regionales.

Pienso, ahora, en tres relatos contemporáneos, que podríamos llamar lúdicamente post-latinoamericanos, donde el lenguaje construye a personajes que en cierta medida deben atentar contra ellos y desaparecer: *Agosto* (1990), de Rubem Fonseca; *Guerra en el Paraíso* (1991), de Carlos Montemayor; y *Salón de belleza* (1994), de Mario Bellatin[43]. Los tres textos parecerían vivir en la frontera descrita por Rulfo: "Esa noche volvieron a sucederse los sueños. ¿Por qué ese recordar intenso de tantas cosas? ¿Por qué no simplemente la muerte y no esa música tierna del pasado?"[44].

Recibido: 23 de octubre de 2013
Aceptado: 4 de abril de 2014

[43] Fonseca, R., *Agosto,* Brasil, Companhia das letras, 1990. Montemayor, C., *Guerra en el paraíso.* España, Seix barral, 2002. Bellatin, M., *Salón de belleza,* España, Tusquets, 2009.

[44] Rulfo, J., *o. c.,* p. 156.