

***La historia subterránea:
correspondencias entre la concepción del
pasado histórico de Enrique Bernardo
Núñez en Cubagua y Antonio Benítez Rojo en
La isla que se repite***¹

María Inés Carvajal de Ekman
Universidad de Los Andes

Resumen

La historia occidental, traída e impuesta a los espacios premodernos de la América indígena por colonos europeos modernos, implicó la tachadura de múltiples elementos coexistentes en esa realidad, la anulación oficial de una circunstancia americana heterogénea por la marca absoluta de la autoridad inicialmente eclesiástica, más tarde laica y positivista. Sin embargo, las dinámicas primigenias continuaron existiendo en el continente americano y siguen coexistiendo junto a más recientes formas culturales. En el marco de la postmodernidad se ha venido abriendo camino una vía estética que ha tratado de dar cuenta de esta historia *otra*, que marcha en paralelo y de manera furtiva con la historia oficial. A esta vía corresponden tanto el pensamiento histórico de Antonio Benítez Rojo en *La isla que se repite* (1998), como el del historiador y novelista venezolano Enrique Bernardo Núñez en su novela *Cubagua* (1931), en una reescritura de la historia que encarna en el escritor el papel del historiador que apela a la ficción para dar a conocer aquello que ha quedado desplazado del discurso oficial.

Palabras clave: Caribe, historia, literatura, postmodernidad.

Abstract

Western history, brought to and imposed on the premodern spaces of Indigenous America by modern European colonists, effected the removal of multiple elements which coexisted in that world and perpetrated the official elimination of an American heterogeneity at the all-powerful hands of the authorities which were first ecclesiastical and then lay and positivistic. Nevertheless, original dynamics persisted in the American continent and continue to coexist with more recent cultural forms. In the framework of postmodernity, a certain aesthetic has been taking shape. This aesthetic has tried to explain that other history which has developed furtively and parallel to official history. This new aesthetic is found in the historical ideas of Antonio Benítez Rojo in *The Repeating Island* (1998) and also in Enrique Bernardo Núñez in his novel *Cubagua* (1931). In their rewriting of history, the authors assume the role of historian and appeal to fiction so that we may come to know everything that has been removed from official discourse.

Key words: Caribbean, history, literature, Postmodernity.

La historia, tradicionalmente concebida, supone un ilustre legado de la modernidad occidental, pues escapa del abrazo ficcional del relato humano y se encumbra segura entre documentos y datos con basamento en la *realidad*. Esta historia occidental, diacrónica e impuesta a los espacios premodernos de la América indígena por colonos europeos modernos, implicó la tachadura de múltiples elementos coexistentes en esa realidad, la anulación oficial de una circunstancia americana heterogénea² por la marca absoluta de la autoridad inicialmente eclesiástica, más tarde laica y positivista. Sin embargo, las dinámicas primigenias continuaron existiendo en el continente americano, y, más aún, siguen coexistiendo junto a más recientes formas culturales en lo que Antonio Benítez Rojo llamó “un artefacto sincrético (...) un significante hecho de diferencias” (1998:36). Lejos de anularse en la unicidad, la máquina sincrética americana y caribeña asimila nuevos ritmos a su ya polirítmica recurrencia, de modo que el *logos* occidental, de firme compás binario, se distiende en la inestable fluidez americana.

En *La Isla que se repite*, Benítez Rojo se acerca a la naturaleza del Caribe sin intentar definirla. Su poética pues, no se reduce a una coordenada geográfica e histórica limitada, sino que opera, partiendo de las Antillas, como una discursividad que explica una serie de fenómenos de la postmodernidad apelando a circunstancias locales y de carácter mítico. Así, cuando esboza su poética caribeña, se cuida de aclarar que

El Caribe no tiene límites ni centro, pues alcanza las partes más remotas del globo, y no puede ser por lo tanto reducido a ese puñado de lentejas que forma un puente entre las partes norte y sur del continente americano (1998:8).

El Caos, entendido como una regularidad dinámica dentro del aparente des-orden natural, es quizá la noción que ilumina esa secuencia continua de ritmos oscuros y primigenios que inundan el Caribe y que son extensibles al continente americano. A pesar de que este autor parte de la afirmación de que “no hay ninguna forma cultural pura” (1998:36), expone que la condición de Ínsula, luego la de Archipiélago, y finalmente la de Meta-Archipiélago, hacen

del Caribe un lugar de confluencias asimétricas, de una densidad cultural peculiar, y le atribuye una constitución *de cierta manera*, suerte de dinámica inasible desde el *logos* occidental, que sólo es posible intuir, sentir, siendo parte de él. Es precisamente por esto que la concepción tradicional de Historia resulta insuficiente para traducir este “flujo de textos en fuga” (Benítez Rojo, 1998:43) que es el Caribe; la historia oficial se ha conformado con seguir los hechos dándoles una explicación positiva, amén de una perspectiva que siempre ha sido la misma: culta, blanca, urbana y hegemónica. Los otros elementos constitutivos de Latinoamérica y el Caribe son dejados de lado por pertenecer a otro tipo de discursos³, a aquellos donde la razón y la lógica no tienen lugar en virtud de la inestabilidad etnológica, lingüística y cultural de estos espacios.

La fluidez sociocultural del Caribe pues, no puede ser explicada desde el discurso reduccionista que la noción histórica occidental ha impuesto; el Caribe precisa de otros mecanismos para contarse, donde la historia oficial pase a formar parte de una compleja máquina auto-generativa, donde convergen, además de éste, otro tipo de discursos: rituales, poéticos, catárticos, discursos éstos más cercanos a la improvisación y a la realidad mítica que a la conciencia historiográfica. “En el Caribe, conocimiento científico y conocimiento tradicional coexisten en estado de diferencias” (Benítez Rojo, 1999:33), y es precisamente en esa coexistencia que *historia* y *mito* muestran planos distintos de una misma realidad, o quizá el mismo plano de distintas realidades.

Sin embargo, la concepción tradicional de la Historia, atada a la linealidad de la razón y del discurso humano, no parece dejar espacio a estos otros discursos. Es por eso que algunos pensadores han propuesto conceptos como *intrahistoria*⁴ y *metahistoria*⁵ para tratar de explicar *aquello* que la tradición ha dejado de lado. En el marco de la postmodernidad se ha venido abriendo camino una vía estética que ha tratado de dar cuenta de esta historia *otra*, que marcha en paralelo y de manera furtiva con la historia oficial. A esta vía corresponden tanto el pensamiento histórico de Benítez Rojo como el del historiador y novelista venezolano Enrique Bernardo Núñez, en una propuesta más concreta en la forma de reescribir la

historia, que encarna en el escritor el papel del historiador que apela a la ficción para dar a conocer aquello que ha quedado desplazado del discurso oficial.

Señala Núñez que la historia no puede ser esa “historia enteca o amañada, o cubierta de afeites; esas amaneradas exposiciones que suelen llamarse historia (...) sino esa que brota con la sangre misma de las entrañas de un pueblo” (1989:209). Para Núñez, la escritura debe estar comprometida con la sociedad, pero con la sociedad *toda* y no sólo con aquella reformista y letrada de su tiempo, aquella que veía el ideal pedagógico en el pensamiento positivista, unívoco y excluyente de los otros tipos de discursos. Es en su novela *Cubagua* (1931) donde Núñez evidencia una propuesta para reescribir la historia usando nuevas vías —en este caso la ficción literaria— intentando dar cuenta de esa otra historia que él mismo postuló como *verdadera* frente a la noción tradicional, artificio emanado desde un sector social ilustrado y urbano, clara minoría en la concepción identitaria e histórica de Venezuela.

Este análisis se inicia con el planteamiento ineludible en *Cubagua* de la posibilidad de concebir el pasado histórico desde una perspectiva que no niegue los datos aportados por la historiografía nacional, pero que recupere a su vez el pasado mítico y la condición de insularidad de Cubagua, de su naturaleza entrópica e inestable, tal como Benítez Rojo señalara con respecto a la totalidad del Caribe en *La Isla que se repite*; y la necesidad de Enrique Bernardo Núñez de develar una verdad a través de la literatura, una verdad mítica que había sido desplazada en aras de la Historia y que gracias a la vía estética tendría posibilidad de ocupar en la llamada Gran Cultura el lugar que ocupa en los dinámicos sistemas de pensamiento caribeños. A partir del presente análisis será entonces factible establecer las correspondencias que con respecto a la forma de escribir la historia ambos historiadores-escritores se han dado a la tarea de evidenciar en sus respectivas obras, tanto literarias como específicamente históricas.

1. De la historia oficial y de su torrente subterráneo

“Si esto ha quedado claro no hay por qué seguir dependiendo de las páginas de la historia, esa astuta cocinera que siempre nos da gato por liebre”.

La isla que se repite (1998:24).

Ya mencionamos el carácter particularmente moderno del concepto de historia más difundido: la Historia cartesiana que apunta siempre hacia un sentido, una finalidad, sea ésta el desarrollo humano hegeliano, el tradicional discurso emancipatorio, o la disolución marxista de las clases. Escapando de este escenario tan marcado por los ideales de la Ilustración, y ensayando una definición pre-moderna, *una historia* constituye el conjunto de hechos acontecidos en el pasado, referibles al hombre —*res gestae*—, que aluden al entorno en que se desarrolla su existencia como individuo social, en un tiempo determinado. Priva en esta definición su carácter narrativo, que estructura una serie de datos que pudiendo ser o no reales, son hilvanados en una base fundamentalmente discursiva, en un *acontecimiento*.

Ahora, el término más conocido, originario de la antigüedad desde Cicerón, pero entronizado y difundido en la edad moderna, define a *la Historia* como la investigación y descripción de los hechos pasados —*historia rerum gestarum*—, que remiten al conocimiento colectivo de una misma realidad, aquello que aconteció con documentos o pruebas que así lo garanticen; a esta segunda acepción se le da también el nombre de historiografía y la conciencia histórica humana juega en este sentido un papel fundamental. En todo caso, el objeto de esta ciencia son los hechos pasados del hombre, pero no cualquier clase de hechos, sino aquellos precisamente que se consideran relevantes social o políticamente: las *res publicae gestae*, no las cosas privadas; de las primeras, no de las segundas, se construye esta noción de historia. Le es esencial a esta ciencia la narración cronológica y objetiva de los acontecimientos, su temporalidad; por tanto, los hechos sólo pueden ser estudiados en su acontecer lineal para que sea posible establecer relaciones de causa y efecto, y no de

mera sucesión, procurando al mismo tiempo una interpretación y explicación de los mismos.

Esta Historia, aparentemente singular y objetiva, sirvió a los fines de fundación y consolidación de los estados nacionales modernos, y lo que anteriormente era mera crónica de hechos y datos, de leyendas y mitos, se articulan en una narrativa histórica que dota a la nación de un pasado que es coherente con —y refuerza— los intereses del Estado. Señala Lyotard en *La condición postmoderna* que la era postmoderna se caracteriza por la desaparición de los grandes relatos, legitimadores del orden y el sentido cartesiano. La idea moderna de una Historia pública entra en decadencia a principios del siglo XX ante la evidencia de un tiempo no lineal, que comienza a repetirse: nuevas guerras, nuevas dictaduras, nuevas colonias, lucha de clases; una repetición que se da en dinámicas combinatorias donde el progreso y desarrollo aún en las principales capitales mundiales coexisten con otros modos de entender el pasado y el presente, otras formas de concebir la realidad cada vez más lejanas de la ciencia positiva, hija dogmática de la razón. El hombre postmoderno sospecha de la racionalidad histórica y la mira nuevamente en su estructura narrativa, en su estructura lingüística y poética, en sus mitos fundadores, en los intereses y razones que la han sostenido, sin prestar atención a sus documentos, a sus pruebas positivas (Cf. con White, 1998:383). Esto supone que la noción de historia se abre nuevamente hacia el mito y la estructura narrativa que suponía antes de la era moderna, y el pasado, que antes parecía tan cerrado e inmodificable, vuelve a ser motivo de *intervención* humana. Enrique Bernardo Núñez hace eco de esta nueva concepción señalando que

Si la historia es como la vemos escribir en nuestros días, será necesario persuadirnos de que es y ha sido casi siempre la obra de intereses de grupos, de partidos. Simulaciones, trucos, propagandas, razones aparentes o convencionales. Un cuento para niños a quienes no se les permite razonar por cuenta propia. Debajo de esa historia está la otra, la verdadera historia. Muy difícil penetrar en sus arcanos, alcanzar sus fuentes ocultas, inaccesibles. Las nuevas generaciones deben estar dotadas de un espíritu crítico siempre alerta para comprenderla. (1989:206).

Se modifica, en consecuencia al cambio de acepción, la manera de escribir la historia: se desdibujan las fronteras entre las formas literarias y las formas exclusivas del discurso histórico. Historiador y escritor se acercan en el empeño por contar, narrar no ya la gesta humana, ambicioso proyecto para ordenar la historia, para reducirla al silencio de lo ya conocido; la historia se disgrega en múltiples relatos que se fragmentan, se distancian y se conectan a través de puentes temporales y espaciales, en una fértil retícula irreductible a los volúmenes enciclopédicos y a la epistemología tradicional. El intelectual amplía sus fronteras, pues las ciencias que solían ser vecinas, ahora comparten habitaciones, confunden espacios: “Ser *intelectuales* solamente, es no ser nada. Es preciso ser soldados, exploradores, obreros” (Núñez, 1989:159). Enrique Bernardo Núñez, apóstol de la vitalidad histórica latinoamericana, insiste en el discernimiento, en la creación y la intuición para poder resucitarla, para poder escribir la historia que aún no ha sido escrita.

2. De cómo se reescribe la historia: *Cubagua*

Como un vapor que emerge entre los pliegues de sus muchos trabajos intelectuales, la concepción que tiene Enrique Bernardo Núñez de la figura del historiador se va dibujando por acumulación: textos periodísticos que van desde extensos ensayos, entrevistas, columnas fijas, hasta reducidos comentarios dan fe de una preocupación fundamental por la forma en que la historia nacional se ha ido construyendo desde la colonia para quedarse finalmente lívida, vaciada en la repetición, en la adoración desmedida por los próceres, pues una vez que los historiadores “han entrado en el gremio de las glorias respetadas (...) hay que cuidar la posición” (1989:161). Sin abandonar cierta rigurosidad documental y metodológica, Núñez no establece diferencias entre los roles del historiador y el escritor: se sabe él mismo parte de esa tribu que a través de la novela histórica enfrenta constantemente cantos y datos, como la lírica épica —“La poesía fuente de historia, o la historia fuente de poesía, como lo es Homero entre los griegos” (1989:208)—. Señala que este siglo, rico en aspectos, significados y caracteres, merece ser contado a

través de la prosa literaria sin miedo a violentar las bases de la historiografía nacional, que ya conoce como amañada, caduca; el historiador convencional y el ejército de *escritores mudos* que temen herir susceptibilidades y retratar con demasiada crudeza la realidad nacional, éstos no son los llamados a la tarea de reescritura de la historia⁶. El novelista que pueda salir de la estructura histórica permitida por los estamentos, aquel que se atreva a relatar, desde los espacios de la ficción, la memoria y el mito, aquello que escapa de lo que las academias literarias e históricas han prescrito, será el llamado a convertirse en relator de su tiempo.

La concepción histórica de Núñez se mantiene de este modo con bastante coherencia en la totalidad de su obra: la apertura ficcional, el escape estético para contar lo que ha dejado de contarse, aparecen como constantes en sus trabajos: discursos, ensayos y novelas. Sin embargo es quizá *Cubagua* (1931) la novela que con mayor fuerza evidencia su particular tratamiento del pasado y del presente, pues como precursora vanguardista parece que en ella Núñez prediseñara una forma discursiva liberadora de la historia tradicional, donde la voz ancestral del continente, silenciada en la explotación y la dominación cultural, pudiera filtrarse en las grietas que el discurso historiográfico ha dejado abiertas. Señala el propio Núñez con respecto a la novela:

También *Cubagua* fue un intento de liberación. Hacía tiempo deseaba escribir un libro sin pretensiones, donde los reformistas no tuviesen puesto señalado, como lo tenían en la mayor parte de las novelas venezolanas escritas hasta entonces, o no hubiese pesados monólogos de sociología barata, o discursos de reformistas, el gran reformista, especie de arquetipo que mira con desdén al común de los mortales (1989:169).

La novela se escribe, tal como señalara el mismo Núñez, apelando a la memoria: nombres, personas, cosas, ruinas y soledades, vienen a ser “como un eco del tiempo pasado” (1989:168). De este modo la intuición y el recuerdo proveen al discurso ficcional y a la historia subterránea que se relata un sentido vital que el lector contemporáneo actualiza en su realidad inmediata, en sus propias memorias, en sus propias conjeturas sobre el pasado remoto.

En *Cubagua*, Núñez presenta al personaje principal, Leiziaga, ingeniero llegado a la isla en aras de una inspección, quien transita por tres etapas de pensamiento: pensamiento histórico, pensamiento mítico y un tipo de pensamiento que llamaremos *sincrético*, cruzando como fantasma una serie de heterocronías en las que la ambición moderna por el petróleo y la colonial por las perlas, la fundación y destrucción de Nueva Cádiz, los mitos universales⁷, la historia colonial y las leyendas indígenas, se truecan en el relato con irreprochable fluidez. Cuando Leiziaga llega a Cubagua, el autor lo ubica como un sujeto profundamente arraigado en la ambición colonial de explotación de recursos naturales, aunado a un gran desprecio por el pasado, que rotula como decadente, obsoleto. En este punto el personaje se haya entre la frontera de la esperanza progresista del discurso moderno capitalista y la sospecha de un pasado nacional viciado por el discurso medieval, estableciendo una oposición bastante clara entre pasado colonial de raigambre hispana y presente neo-colonial progresista norteamericano. Más adelante en el relato, sumergido en el mundo surreal de las ruinas de Cubagua, con sentimientos encontrados de temor y negación primero, de fascinación ante la magia después —crisis de la conciencia histórica—, Leiziaga se encuentra plenamente en el pensamiento mítico representado por la deidad orinoquense Vocchi, en cuyo ritual participa no como extranjero sino como identidad nativa, para finalmente alcanzar un nuevo estado de pensamiento sincrético que él describe como de *satisfacción*, un auto-reconocimiento de su propia naturaleza mestiza: “alma blanca, alma india, alma negra” (1947:78).

Los paralelismos entre mitos de la cultura universal, leyendas y profecías indígenas, y acontecimientos históricos, aparecen recurrentemente bajo una frase que es repetida en el texto con pocas variaciones, suerte de lexía de la novela toda: “El mundo se hace y se deshace de nuevo” (1947:76), y que alcanzará su máxima expresión en la afirmación-iluminación de Leiziaga durante el rito del *Areyto*: “Toda su vida está impregnada de esa nostalgia, pero no sabrían explicarla, acaso porque nunca pudieron volver a encontrarse. Nostalgia de la propia alma perdida. ¿No tiene también la historia ese mismo carácter?” (1947:83).

Hacia este último estado de pensamiento apunta la obra de Núñez, pues en *Cubagua* reiteradamente se alude a la urgencia de encontrar *el secreto de la tierra*, y son los personajes de Nila y Fray Dionisio, supremos representantes del sincretismo cultural —Nila es simultáneamente la Diana cazadora griega, y Erocomay, princesa india; Fray Dionisio conoce las lenguas indígenas, y por tanto *conoce* el secreto de la tierra— quienes guían a Leiziaga a través de ese viaje que es un desplazamiento temporal hacia la época colonial, donde su proyección será Lampugnano, conde milanés; y lo llevarán igualmente al momento decisivo del *Areyto*, ritual indígena a partir del cual se convertirá en *faraute* o intérprete del secreto de la tierra, alcanzando en trance los tiempos primigenios de Cubagua.

Es en el episodio del *Areyto* donde más claramente se evidencian en la novela los desplazamientos espacio-temporales propios de una singular dinámica histórica. En el instante culminante del trance, lleno de visiones, percepciones confusas, es cuando el locus de enunciación del *Yo*, *Leiziaga* se traspone en un *Nosotros* ancestral donde se identifican simultáneamente el mismo Leiziaga, su alter-ego colonial Lampugnano, y todos los sujetos periféricos de la historia participando del rito ancestral de liberación, rito enunciado desde el escritor que opera como médium y que alcanza al lector como *faraute* o intérprete de la historia nacional que no había sido contada. En el *Areyto* se alcanza a descifrar el secreto de la tierra: un alcance que no es reivindicación despechada del pasado, sino reconciliación entre la historia oficial y la historia subterránea latente en el alma heterogénea de la nación.

Este conocimiento —el *secreto de la tierra*— que Leiziaga detenta en virtud de su alma ahora mestiza, corresponde a lo que Núñez postula como la *otra* historia; sin embargo, cuando Leiziaga, portador de este secreto, intenta darlo a conocer, es violentamente silenciado por las autoridades de La Asunción, representadas en grado máximo por el personaje de Mendoza, quien al leer los manuscritos exclama sin más: “¡Qué imbécil! Carece de sentido de la historia” (1947:102). Y es que la verdad que Leiziaga ha alcanzado a conocer desde su condición de *faraute* es una verdad no cartesiana, que no guarda relación con la veracidad de los hechos ni con el *sentido histórico* que Mendoza

detenta como rescoldo del pensamiento histórico lineal moderno. Para intentar comprender la verdad de Leiziaga, que constituye la propuesta histórica y ficcional de Núñez, resulta fundamental prescindir de los límites que separan ficción y realidad, percepción e intuición, mito e historia; estas relaciones binarias sólo conducen a la anulación de una parte de esa realidad que se manifiesta de maneras múltiples, donde algunas de esas manifestaciones pueden ser inventariadas, y otras simplemente hay que recuperarlas desde terrenos menos concretos, más cercanos a los sentimientos y las intuiciones que a lo exclusivamente fáctico. Es por esto que el personaje Leiziaga recorre en Cubagua un *epos* que es tiempo y es espacio sin dejar de ser un viaje interno, espiritual; un *epos* que parece constreñirse a ratos en relatos casi domésticos de la vida insular, y que parece expandirse luego a contextos universales, alcanzando arquetipos humanos que trascienden los límites de la realidad nacional y aún continental. Del incrédulo y pragmático personaje que inicia la novela, que desde su paradigma moderno juzga como atraso y anacronismo todo lo que no le es conocido, Leiziaga transita un camino de recuperación de un sí mismo creyente que es a la vez experiencia colectiva. “La incredulidad es estéril” arguye el nuevo Leiziaga, y agrega que “sólo las almas superiores penetran en el reino de lo maravilloso” (1947:84).

3. Hacer historia contando historias

Si bien Núñez expuso de múltiples maneras su posición como intelectual hacia el discurso histórico, pareciera que en *Cubagua*, anterior a los discursos y ensayos en los que define su posición,⁸ su propuesta se hace paradójicamente más evidente: el viaje de Leiziaga ilustra de alguna manera el camino que todo intelectual: historiador, escritor, crítico, debe transitar para alcanzar esa conciencia que siendo inexplicable, no argumentable desde el *logos* moderno, parece ser plena, abarcante e irreductible, propia de la postmodernidad. En Núñez, como en Benítez Rojo y su *Trilogía sobre el Caribe*, la concepción histórica siguió un proceso evolutivo que transitó primero por la intuición y el análisis, luego por la creación literaria —*Cubagua* y *El mar de las lentejas* (1999), respectivamente—, y que luego se

concretó en discurso ensayístico-teórico, esgrimiendo ambos la teoría con la comodidad de quien ya la ha puesto en práctica y conoce su factibilidad.

En ambos intelectuales la preocupación que subyace en sus trabajos teóricos o literarios es la recuperación de elementos identitarios latinoamericanos que resultan fundamentales para comprender nuestra realidad contextual. Núñez arguye que “los pueblos de América, la española, india o latina, han renunciado a su historia. Son llevados a remolque con todas sus tradiciones e historia por pueblos que tienen la suya, pero que tienen además el sentido de la historia” (1989:205). La perspectiva desde la cual se definen la historia, el desarrollo y el progreso de las naciones, tienen su *locus* de enunciación en una realidad con bases modernas como la racionalidad europea o el pragmatismo norteamericano, que al ser *aplicadas* a la compleja realidad latinoamericana y caribeña, sólo muestran una situación caótica, de desmesura inexplicable en términos de negación del progreso y del desarrollo. Desde el siglo XIX la modernidad en el continente se hace inevitable, pero también presenta rasgos de particularidad, de ambivalencia. Morandé critica los intentos modernizadores en Latinoamérica porque niegan nuestra verdadera identidad⁹. La modernidad, tal como ha ocurrido en América Latina, arguye, sería antitética con nuestro ser más profundo en la medida que ha buscado su último sostén en el modelo ilustrado nacional europeo. El *ethos* cultural latinoamericano se formó antes de la Ilustración y por lo tanto la razón instrumental, la ciencia, no forma parte de él. Hay un tipo de modernidad, la que nace de la ilustración secularizante europea del siglo XVIII, madre de las ciencias prácticas, de la historia y la filosofía positiva, que es especialmente opuesta al *ethos* de matriz religiosa formado en el encuentro de las culturas indígenas, negras e ibéricas¹⁰. La modernidad en Latinoamérica sería pues, una modernidad marcada por la heterogeneidad: “No llegamos a una modernidad”, señala García Canclini, “sino a varios procesos desiguales y combinados de modernización” (1989:146).

En el escenario moderno nacen los prejuicios históricos del sur continental y del Caribe: pasamos de concebirnos como países ricos, soberanos y de potencial desarrollo, a autodenominarnos como

subdesarrollados, caóticos, flojos y supersticiosos. Todos los pretextos fueron admitidos por las respectivas historias nacionales para justificar nuevos estados coloniales, nuevos sistemas de explotación. La postmodernidad, que pone en suspenso la concepción tradicional, ofrece finalmente, junto a la duda y el despecho por una historia que no alcanza fines, que se sigue repitiendo, una salida a la trampa del subdesarrollo. Los intelectuales, como Núñez y Benítez Rojo entre otros, vislumbran la particularidad histórica del continente, del Caribe, de cada nación, y entienden que esa particularidad necesariamente no debe poner a la cultura latinoamericana y caribeña en desventaja con la cultura europea, pues representan formas distintas de desarrollo, no distintos niveles. Así, la concepción de una historia subterránea, más auténtica que la ofrecida por la tradición, obedeció a una intuición que anticipó un concepto de historia que Núñez pone a circular subrepticamente en el relato de *Cubagua*, el mismo del que Benítez Rojo toma conciencia unos años más tarde de la escritura de *El mar de las lentejas*¹¹, y que desarrolla en *La isla que se repite*.

Ante tales cercanías, valdría preguntarse entonces: ¿se corresponde el *secreto de la tierra* en *Cubagua*, con la historia subterránea que ha escapado del discurso historiográfico oficial?, ¿atañe al historiador-escritor postmoderno convertirse en el *faraute* de ese discurso que debe recuperarse en aras de la función identitaria innegable de la historia? El secreto de la tierra, la heterogeneidad y particularidad histórica latinoamericana no es una concepción atávica, simplificadora de nuestra identidad; tiene más que ver con una apertura, con lo que Benítez Rojo denominó una “sabiduría otra, que yace olvidada en los cimientos del mundo posindustrial, puesto que alguna vez fue ella la única forma de conocimiento” (1998:33). La memoria y la intuición, un dejarse llevar entre datos, hechos, evocaciones y ensueños, vértigo de conexiones espacio-temporales, se ofrece como alternativa de comprensión de un *nosotros* histórico inabarcable en las ecuaciones tradicionales de la historia.

Así como en el cuento *La tierra y el cielo*, con el que Benítez Rojo cierra el volumen *Paso de los vientos* (2000), reconocer la repetición, el espiral nietzscheano de lo mismo que en su retorno se hace diferente;

la condición inconmensurable e interminable de las dinámicas humanas, asumiendo la raíz múltiple como origen y la desconfianza en los discursos unívocos como consigna, constituyen para el hombre postmoderno, aún atrapado en un mundo esquematizado desde la modernidad, una elección. En la tierra se sigue creyendo en la razón empírica moderna, en el cielo las verdades son múltiples y simultáneas; en la tierra el dios de la ciencia desplaza a los dioses primigenios, en el cielo el hombre se tiende en la piedra sacrificial. Nuestra naturaleza humana, caribeña, latinoamericana o nacional, seguirá reptando en un tiempo circular, entre los discursos oficiales y los que aún permanecen ocultos. La elección consiste pues, en aceptación, negación, o un incesante oscilar entre el cielo y la tierra.

Notas

- ¹ Este artículo es una versión del trabajo de fin de curso elaborado para aprobar el curso de Literatura Venezolana II impartido por el Prof. Arnaldo Valero a los estudiantes de la IX cohorte de la Maestría en Literatura Iberoamericana. El acceso a la mayoría de los textos consultados fue posible gracias a la orientación del profesor Valero.
- ² Esta diversidad ha sido drásticamente reducida a la ecuación oficial que posiciona a las tres razas: blancos, negros e indígenas, como componentes de una epidermis nacional. Esto sin dar cuenta de una diversidad pre-hispánica y africana anterior, irreductible en la síntesis que tradicionalmente ha constituido la idea de *mestizaje*.
- ³ El proceso discursivo de construcción de la historia y la identidad cultural es siempre un proceso de carácter altamente selectivo y excluyente. La propia historia sobre los debates de la identidad cultural en América Latina nos muestra que su construcción no es un proceso monolítico y autónomo de la esfera pública que ocurre con total independencia de la pluralidad de modos de vida, diversidad de prácticas y múltiples divisiones que existen en la sociedad. No siempre es posible establecer las necesidades y los ejercicios de poder en torno a los cuales son elegidas ciertas

manifestaciones —ciertos textos, ciertos sujetos sociales— por encima de otras en aras de constituir las como símbolos identitarios inequívocos, pero la existencia de éstos en medio de la evidente diversidad dan fe histórica de este proceso selectivo. Véase Jorge Larraín Ibáñez, en *Modernidad, razón e identidad en América Latina* (1996).

- ⁴ El término *intrahistoria*, esgrimido por Unamuno, apela a un nivel subterráneo de la historia no tocado por la razón occidental. Este discurso sólo puede ser alcanzado desde la *sinrazón*; su comprensión gravita entre la angustia por la muerte individual y el deseo de trascendencia colectivo, característicos de la humanidad. La *intrahistoria* sólo puede ser transmitida —*viaja*— a través del discurso estético y filosófico. Véase Miguel de Unamuno, en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (1984).
- ⁵ La noción de *metahistoria*, apuntada por White, hace énfasis en el carácter discursivo de la historia tradicional, donde la estructura poética y lingüística evidencia su construcción ideológica partiendo de una interpretación; esto supone que la historia no sería ya ese discurso organizado y objetivo al que estamos acostumbrados, sino el producto de unas necesidades de un cierto grupo que, detentando el poder político, económico o social o todos ellos simultáneamente— así lo precisaba. Véase Hayden White, en *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX* (1998).
- ⁶ En este sentido, Núñez reconoce que escribir una *verdadera* historia nacional constituye hasta cierto punto un riesgo, aún mediante la ficcionalización. Señala al respecto: “En nuestro medio es evidente la preferencia de los escritores por la historia. Las razones son obvias. La novela es más comprometedora. El novelista se siente cohibido para referir las propias o ajenas experiencias, o describir el mundo que le rodea. Nadie sabría apartar al novelista de sus personajes, y buscarían su identidad con personas de la vida real, aunque no fuese ésta la intención del autor (1989:166).
- ⁷ En *Cubagua* se han evidenciado ciertos arquetipos narrativos naturalmente universales. Vilanova, por ejemplo, ha estudiado el motivo clásico del descenso a los infiernos en el recorrido de Leizaola por las ruinas de Cubagua. Véase Ángel Vilanova, en

Para una lectura crítica de Cubagua, de Enrique Bernardo Núñez (1983).

- ⁸ Los artículos y entrevistas revisados para este análisis son los siguientes: *Intelectuales* (1943), *La novela* (1943), *Juicios sobre la historia de Venezuela* (1948), *Políticos y novelistas* (1949), *Historiadores y novelistas* (1957), *Algo sobre Cubagua* (1959), *La historia* (1961), *La tragedia del escritor* (1962); todos ellos recogidos en el volumen del autor, *Novelas y ensayos* (1989).
- ⁹ Morandé citado por Carlos Fuentes en *Valiente Mundo Nuevo: Épica, Utopía y Mito en la novela hispanoamericana* (1990), p. 12-13.
- ¹⁰ Esto es lo que C. Cousiño ha llamado una *Modernidad barroca*. Véase Jorge Larraín Ibáñez, Op. cit, p. 228.
- ¹¹ Sobre el proceso de concepción y escritura de *El mar de las lentejas*, Ángel Loureiro explica en el prólogo:
Entregándose al azar en sus preparativos para escribir su novela, Benítez Rojo sintonizaba con teorías que en aquellos mismos años setenta estaban revolucionando las formas de concebir la historia. También en aquella época anticipando y alimentando las nuevas teorías sobre la historia, empezaba a entrar en auge un nuevo tipo de novela histórica. (1999:10).

Referencias

- Benítez Rojo, Antonio. (1998). *La isla que se repite*. Barcelona: Casiopea.
- _____. (1999). *El mar de las lentejas*. Barcelona: Casiopea.
- _____. (2000). *Paso de los vientos*. Barcelona: Casiopea.
- Fuentes, Carlos. (1990). *Valiente Mundo Nuevo: Épica, Utopía y Mito en la novela hispanoamericana*. Madrid: Narrativa Mondadori.
- García Canclini, N. (1989). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Larraín Ibáñez, Jorge. (1996). *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.

VOZ Y ESCRITURA. REVISTA DE ESTUDIOS LITERARIOS. N° 17, enero-diciembre 2009. Carvajal de E., María I. *La historia subterránea: correspondencias entre la concepción del pasado histórico...*, pp. 127-143.

Lyotard, Jean Francois (1987). *La condición postmoderna*. (Trad. Mariano Antolín Rato. Madrid: Editorial Cátedra, 1987 (Publicado por primera vez en 1979).

Núñez, Enrique B. (1947). *Cubagua*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación Nacional. Dirección de Cultura. (Publicado por primera vez en 1931).

_____. (1989). *Novelas y ensayos*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Unamuno, Miguel de (1984). *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*. Barcelona: Orbis. (Publicada por primera vez en 1913).

Vilanova, Ángel (1983). "Para una lectura crítica de Cubagua, de Enrique Bernardo Núñez". *ESCRITURA* (VIII), 233-250.

White, Hayden (1998). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1998 (Publicado por primera vez en 1992).