

AMÉRICA LATINA Y SUS MODOS DE REPRESENTACIÓN EN EL ENSAYO LITERARIO (1910-1940)

Alvaro Contreras

Uno de los tópicos generales que elabora la producción ensayística de esta época es el que tiene que ver con el principio de representatividad continental, el cual intenta dibujar de manera orgánica y homogénea el territorio americano por encima de sus particularidades nacionales.

Las inquietudes van más allá de proponer una mirada localista, y abarcan grandes formatos, iconos, imágenes, de la unidad del continente. Esta "unidad" latinoamericana, planteada como hipótesis en el trabajo intelectual de varios ensayistas hispanoamericanos, es proyectada en expresiones metafóricas que dan cuenta de la propia posibilidad (e imposibilidad) de sus proyectos. Tales metaforizaciones de la realidad hispanoamericana, como opciones ideológicas, contienen en sí sus propias negaciones, pues lo que está representado en la frase "Nuestra América" no es otra cosa que una realidad heterogénea y plural. Así, la propuesta de *re-describir la realidad*, y especialmente, las tensiones con lo nombrado, nos lleva a investigar el proceso retórico que posibilita esa re-descripción e interpretación.

Al principio y al final de estas *figuras* encontramos un sujeto histórico fronterizo que condensa inquietudes pasadas, presentes y futuras, que busca respuestas a su relación con lo circundante, a su inquietud existencial presente. El situarse ante un lenguaje figurativo plantea varios problemas, entre ellos que los "objetos de estudio" son nombrados con dificultad por las cuotas de imaginación, las rupturas de

sentido, que establece el lenguaje tropológico, haciendo que se desdibuje dicho "objeto" y fluctúe en sus nominaciones.

Entendámonos. Hablo de metáfora como expresión cognitiva de una realidad inmediata, histórica, a la que hay que nombrar para conocer, que se *nombra* deseando dar coherencia; hablo de un lenguaje traslaticio como anhelo de racionalizar, metáforas que no apuntan a lo irracional, a la asociación insólita, sino que se dirigen a "lo real", buscando transmitir una experiencia común, y que apuntan a un sujeto único, homogéneo, sin requiebros.

Si partiéramos de la hipótesis de que en este intento por aprehender la realidad a través de un proceso metafórico, el autor imagina una *estructura de enunciación y una representación territorial* , la pregunta pertinente sería: ¿qué elementos políticos, culturales, sociales... habitan en esas expresiones?, pregunta que cada autor identifica de forma particular.

Nos encontramos entonces con locuciones que crean el objeto de análisis en la medida en que sus enunciados imaginan, construyen, o tratan de construir un campo/objeto de estudio, e invitan al encuentro del desarrollo de sus estrategias interpretativas para desconstruir tales representaciones: *se imaginan* unas *estructuras* para sus narraciones, unos *conceptos* (que habitan tales estructuras), y unas *relaciones* entre ambos elementos.

A falta de un objeto de identificación. explícito -lo metaforizado-, tales expresiones construyen en *su interior* la densidad semántica y referencial requerida para hablar de tropo con sentido aproximado. La interioridad a la que me refiero, que condensa "lo real" en sus múltiples sentidos, estaría constituida por el desarrollo explicativo del texto ensayístico. Lo que se presume que hay de "unidad", "esencia", en la

expresión Nuestra América, quedará desautorizado en el desarrollo argumentativo del ensayo. Podemos decir que el nivel de identificación requerido para hablar de metáforas no podemos buscarlo en el plano literal -donde nunca encontraríamos ese punto de convergencia- sino en el figurado. Esas expresiones parecen estar construidas para ser entendidas como respuestas a nociones, ideas, valores, que configuran un imaginario colectivo (continental).

La frase "Nuestra América" funciona como signo político (afirmación de una territorialidad), defensa de un colectivo imaginario, de una "unidad", pero también como signo cultural, esto es, afirmación y defensa de la multiculturalidad que abarca ese territorio. En estas metáforas, lo metaforizado es la realidad plural hispanoamericana; lo metafórico, las palabras totalizadoras.

De ahí ese doble aspecto, profundo, con que aparecen algunas expresiones sobre el continente: por una parte revelan un carácter concreto -lo que nombra y encubre como heterogéneo, lo real hispanoamericano-; por el otro, su arista ideal, en la propuesta de concebir Hispanoamérica como un bloque homogéneo, sin fisuras culturales. Por eso, es necesario concebir estas representaciones como categorías, constructos conceptuales dinámicos que nombran algo ausente en el *interior* de su propio discurso, pero presente *fuera* de él.

Tenemos así una forma discursiva donde se reflexiona sobre la unidad continental; una unidad retorizada en tanto que es a través de expresiones sustitutivas que se propone dicha unidad.

Estas operaciones sobre/en el lenguaje para nombrar *una* realidad, se entenderían como las estrategias necesarias para crear *marcos de referencia*, de comprensión, para describir y explicar los fenómenos históricos, sociales, políticos y culturales, que agitaban la vida

intelectual en esa primera parte del siglo, y recuperar, discursiva y políticamente, las posiciones del poder de enunciación. Ahora bien, ¿qué fronteras imaginarias trazan, qué territorialidad delimitan esas expresiones? Sus aires de indeterminación y vaguedad estarían en relación con las representaciones tropológicas de que son objeto.

Cuando Sanín Cano habla de "un imperio hispanoamericano del espíritu" (1955:255-58), o un "sentimiento de unidad", deberíamos tomar en cuenta que no está hablando de Hispanoamérica como *referente directo*, sino que está operando un desplazamiento de lo literal a lo metafórico. Sanín Cano nos da esta imagen de América Latina. Dice:

No puede negarse que hay una cultura hispanoamericana, pero de tan variados matices que es apenas un nombre lo que le da apariencias de homogeneidad. Hay una cultura americana, sin duda, pero de aspectos tan diferentes como los que afectan la cultura mexicana en frente de la cultura argentina, verbigracia. (...) Tal es el caso de la cultura americana: en un mismo medio, con unos mismos precedentes, coinciden el hombre neolítico, la Edad Media, el romántico siglo XIX, con la confusa, descabalada y anhelante ánima del hombre contemporáneo (sf, 262).

Podría parecer confuso el concepto de cultura americana como una *fórmula verbal* cuyo efecto unificador proviene de numerosos coeficientes. Una de las dificultades que encontramos en la definición de lo cultural por Sanín Cano, es que insiste en varias oportunidades en precisar lo cultural como acción racionalizadora sobre la naturaleza, los instintos y la barbarie humana, "adaptar al medio a los requerimientos de la inteligencia humana"; "La cultura es la tendencia a facilitar todos los cambios, no sólo en el ambiente físico, sino también en el ambiente moral, y en la inteligencia del hombre" (sf, 265). Es decir, la cultura como valor único, y por tanto, como instrumento de dominación.

Regido por este parámetro interpretativo, Sanín Cano encuentra el *origen* de la cultura americana en Europa; si para él son casi nulos los aportes de la culturas prehispánicas a nuestra historia, no se debe tanto al hecho de que ellas hayan sido exterminadas, sino porque eran *pobres de espíritu*. Medidas con el cartabón teórico de que cultura es "impulso" de "autosuperación", elevación hacia un perfeccionamiento del espíritu, filtro químico para la evolución, las culturas prehispánicas devienen en materia amorfa ("les faltaba el estado de espíritu"), necesitada de ideas conductoras hacia la cultura ("estado de decadencia en que estaban las civilizaciones americanas al tiempo de la Conquista", *idem*). A su carencia de pasado, se suma la imposibilidad de idear un conjunto homogéneo; el pasado sería el fundamento cohesionador de lo hispanoamericano, lo que haría posible que algo permaneciese idéntico a sí mismo por varios siglos; "La cultura hispanoamericana es un fenómeno curioso de trasplatación sin resistencia raciales o de medio" (sf, 267). Este criterio lo lleva a la conclusión de que nuestra cultura es de origen europeo.

En el campo literario, sus juicios de valor no son menos importantes de estudiar. Las dificultades para hablar de una literatura hispanoamericana residen en que los países que conforman a ésta "no tiene un meridiano común para medir los grados y los caracteres de su cultura" (*idem*). Este meridiano común e ideal podría ser Francia, Alemania, Inglaterra o España. En su ensayo "¿Existe una literatura hispanoamericana?" [*Critica y Arte*, 1932], Sanín Cano da una respuesta negativa, y a la vez contradictoria, a este respecto, argumentando que no es a falta de modelos que imitar, de semejanza lingüísticas, de hilos temáticos comunes, que carecemos de una literatura hispanoamericana, sino porque en los países de Hispanoamérica no late un pulso histórico común que cohesionen sus manifestaciones culturales; aquí lo "idéntico" es pensado en relación a una categoría universal, cósmica: el tiempo de la historia moderna. Esta categoría vendría a representar el esfuerzo

humano por integrar distintas realidades sociales, con desarrollos diferentes. “El lazo común de estos pueblos -dice Sanín Cano- no es en rigor el idioma sino el viaje a Europa, la caravansera de París. Es en el Viejo Mundo donde los hispanoamericanos descubrimos el lazo común que nos une espiritualmente” (s.f, 73). Si resulta difícil allanar las “diferencias espirituales” entre los países de América Latina, de coordinar un tiempo, una comunicación, una “sensibilidad artística” regular entre ellos, la idea de una “peculiaridad del espíritu hispanoamericano”, de Hispanoamérica como “Mansión del espíritu”, es un proyecto cuya realización depende del vínculo histórico con Europa, a menos que Hispanoamérica sea vista como suma igualitaria de contenidos, y entonces, las diferencias entendidas como un peligro, desaparezcan.

Entendemos que existe un principio constituido que rige la imagen del continente, construida como proyección de la historia europea, cerrando toda posibilidad de acceder a otra forma de imaginar el tiempo histórico. Pareciera claro que el pensamiento de la ilustración francesa es el que guía tales juicios y sus elaboraciones de cultura, razón, sociedad y moral, y por otro lado, que los asuntos raciales dominan su interpretación de la historia.

Para Alfonso Reyes lo homogéneo se construye desde nociones como “fraternidad americana” (Reyes, 1992: 156), pues más allá de “las mecánicas preocupaciones políticas” o de la “andamiada jurídica del panamericanismo”, esta noción resume no sólo las anteriores posiciones -política y jurídica-, sino que agrega otra, la ética: “Porque son una gran mentira todos esos centros de propaganda, todos esos congresos parlantes, todas esas tramas diplomática. Porque la fraternidad americana no debe ser más que una realidad espiritual” (1992: 156).

En "Nuevas dilucidaciones casuística" (1956, Vol. III), Reyes propone entender la labor intelectual como diálogo entre la Razón y la Voluntad; de no existir esta comunicación, "nuestra actividad sería absoluta" (1956:270). De este juego de contrarios surge una síntesis que es sólo "estado transitorio", pues "estalla en oposiciones nuevas" (ídem). La síntesis se resuelve como conflicto, combate de opuestos, diálogo de lo uno y lo diverso. En el ensayista mexicano estas reflexiones se emparentan con una posición atenta a los problemas expresivos del lenguaje, como la traducción de la realidad a términos lingüísticos: "Todo es concepto, es, en buena parte, un falseo, una 'estilización' y hasta una caricatura del objeto real a que se aplica" (Reyes, 1960a: 12). Los rodeos del lenguaje para describir "un objeto real" quedarían justificados, más que por afán retórico, de adorno, por una conciencia moderna del lenguaje. Este funcionaría por "aproximaciones" a la realidad, es decir, a través de un juego de "acercamientos" y "distancias", por "tanteos" mediados formalmente por estrategias tropológicas. Dice Reyes: "en la comunicación del yo con el medio y en el carearse del yo con el universo no hay contacto, sólo traducción. O lo que para en lo mismo: metáfora, traslado, transformación y falseo" (1960a:13). O como diría en otra parte: "En las segundas significaciones radica el valor de las palabras ("El misticismo de las palabras", 1956: 272).

En este contexto, la noción de Hispanoamérica no es pensada como una expresión conciliadora de opuestos, que sería como "dormir la siesta filosófica en la hamaca de la naturaleza" (1956:271), sino más bien como un "caso inverso de misticismo" (1956: 271), donde lo plural es sanamente profano. "Unificar -dice Reyes- no es estancar: es facilitar el movimiento. Unificar no es achatar las cosas haciéndolas perder su expresión propia, sino establecer entre todas ellas un sistema regular de conexiones" (1992: 249).

De la formulación de esta tesis, Reyes pasa a entender América Latina como espacio de confluencias de tiempos, de ritmos históricos; tal sería el "secreto de nuestra historia": improvisación de formas de pensarla, pero improvisación en el sentido de querer inventarnos un compás histórico: "falta todavía saber -se pregunta Reyes- si el ritmo europeo -que procuramos alcanzar a grandes zancadas, no pudiendo emparejarlo a su paso medio-, es el único «tempo» histórico posible; y nadie ha demostrado todavía que una cierta aceleración del proceso sea contra natura" (1992: 231).

Reyes propone entonces una manera alterna de escribir el presente de América Latina, donde se interrogue el saber histórico europeo, y se plantea, como contrarrespuesta, la realización de una "síntesis cultura". Pero síntesis, nos aclara Reyes, no es "un punto terminal", un lugar donde se resumen y compendian felizmente todas las formas de pensamiento; "síntesis es aquí un nuevo punto de partida, una estructura entre los elementos anteriores y dispersos, que, -como toda estructura- es trascendente y contiene en sí novedades" (1992:234). La mirada morfológica que ensaya Reyes sobre la realidad le lleva a descubrir estructuras y no temas, a pensar en la capacidad de re-elaborar y generar nuevos sentidos a partir de signos culturales propios y ajenos. Reyes nos lo explica a través una imagen: "La cantidad 3 no sólo es una suma de 1 + 2, sino que además es lo que no son ni 1 ni 2" (ídem). Esto, que es una forma de pensar, también es una forma de plantarse ante la realidad, de activar una mirada plural sobre aquello que se presenta como único.

Pedro Henríquez Ureña organiza la "vida espiritual" de Hispanoamérica en torno a varios actores históricos: lo que él llama "las formas políticas, artísticas y literarias, así como a las del pensamiento científico y filosófico" (1989:18). Este encuentro de formas política/literatura/historia, como procesos paralelos, opera en el sujeto

que las abarca de maneras diferentes de entender su pasado y su presente: "Nuestra América se expresará plenamente en formas modernas cuando haya entre nosotros densidad de cultura moderna. Y cuando hayamos acertado a conservar la memoria de los esfuerzos del pasado, dándole solidez de tradición" (1989:25).

Las formas modernas de la cultura hispanoamericana no resultan de esta manera simulacro de una periferia deseosa de diferenciarse. Las razones parecieran más confusas. La interpelación a lo moderno supone un reconocimiento en su estructura de contactos culturales; existiría un eje ético e histórico que articularía dichos contactos. En la secuencia formas-contactos-eje ético/político, Henríquez Ureña proyecta su idea de cultura moderna hispanoamericana como un espacio de dudas, reacomodos y transformaciones, y desde donde se interroga su posición respecto a Occidente, su lugar político: cuando a aquellas formas modernas "se las conozca universalmente, porque haya ascendido la función de la América española en el mundo, se las contará como obras esenciales" (1989:26), dice Henríquez Ureña, percibiendo así los graves problemas que genera, más que la ubicación geográfica de Hispanoamérica, su lugar político, que condiciona la proyección y el valor de su producción cultural. No es que se carezca de formas modernas de cultura, sino que existe una nueva axiología con la cual medir el valor cognoscitivo, y es la referida al lugar de enunciación/producción (ubicación geo-política y geocultural) de la producción intelectual. Al respecto, Walter D. Mignolo ha ubicado recientemente este problema en el marco de las discusiones sobre las prácticas culturales postcoloniales (1995, 1998).

Esta otra experiencia de modernidad traza un sujeto periférico moderno complejo. Cuando el crítico dominicano dice que "tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental", describe también la complejidad del conocimiento y del sujeto que abarca. "Aceptemos

francamente, como inevitable, la situación compleja" (1989: 42), es decir las voces dobles de la expresión americana, su deseo de alcanzar un "acento inconfundible" a través del "fatigoso laberinto de nuestras aspiraciones literarias"(43).

Hasta aquí he intentado de una manera breve explicitar la hipótesis de que nociones como "fraternidad americana" (A. Reyes) o "vida espiritual" hispanoamericana (P. Henríquez Ureña), actúan como expresiones metafóricas (*o figuras históricas*) que intentan problematizar la inserción de Hispanoamérica en la modernidad. Estas *representaciones* congregan tentativas de definición, estrategias de construcción del pasado y del presente, y sobre todo, del devenir histórico hispanoamericano. El término "síntesis cultural" deviene, tanto en Reyes como en Henríquez Ureña, mas no en Sanín Cano, en formulación verbal, asunto a construir, en invención. Ambos intelectuales tratan de enunciar y representar lo *diferencial*, colocando este rasgo en lo ético y lo político, deviniendo sus espacios de enunciación en reflexión de su posición geo-política, y sus discursos ensayísticos en lugar de confluencia de lo político y lo cultural. Para ello reactualizan los modelos de escritura heredados y se sitúan en los bordes de una enunciación diferente y significativa. Es la propuesta de una moderna concepción de las humanidades, que ante los conflictos del mundo contemporáneo articule una perspectiva moral y política como soporte a la inquietud del presente; la idea de utopía se comprende dentro de este contexto humanista: "Devolverle a la utopía sus caracteres plenamente humanos y espirituales" (1989:7). Por eso, cuando Henríquez Ureña apunta que la expresión literaria ha perdido su "antigua función trascendental" (1989:44), cuando Alfonso Reyes habla una "sustancia ética de la cultura" (1992: 240), están acercando dos formas -lo político/cultural- para pensar/presentar el presente histórico.

•

BIBLIO-HEMEROGRAFÍA

García Monsiváis, Blanca. "El ensayo de Alfonso Reyes", en: Víctor Díaz Arciniega (Comp.), *Voces para un retrato. Ensayos sobre Alfonso Reyes*, México: Universidad Autónoma Metropolitana/F.C.E., 1990.

Henríquez Ureña, Pedro. *La utopía de América*, 1ra. reimpresión, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1989. Prólogo de Rafael Gutiérrez Girardot.

Mignolo, Walter. "La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales". *Revista Chilena de Literatura* (Santiago) (47): 91-114, 1995.

-----, "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas o la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimiento". *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales* (Caracas) (11): 11 -3 1, enero-junio, 1998.

Reyes, Alfonso. "Pasado inmediato", en: *Obras Completas*, T. XII, México: F.C.E., 1960b.

-----, "Nuevas dilucidaciones casuísticas", "El suicida" y "El misticismo de las palabra", en: *O.C.*, T. III, México: F.C.E., 1956.

-----, *Al yunque* (1944-1958), México: Tezontle, 1960a.

-----, *Ultima Tule y otros ensayos*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992. Selección y prólogo de Rafael Gutiérrez Girardot.

-----, *El humanismo y el progreso del hombre*, Buenos Aires: Ed. Losada, 1955.

Sanín Cano, Baldomero. *El oficio de lector*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, s.f. Compilación, prólogo y cronología de J.G. Cobo Borda.

Oviedo, José Miguel. *Breve historia del ensayo hispanoamericano*, Madrid: Alianza, 1991.

White, Hayden. *Metahistoria*. México: F.C.E., 1992.