

<http://dx.doi.org/10.15446/lthc.v21n2.78643>

Comparatismo latinoamericano: una teoría cultural entre lo comarcano y lo supranacional

Marcela Croce

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

mcroce@filo.uba.ar

El artículo postula el desarrollo de una teoría y un método comparatista para estudiar la literatura y la cultura latinoamericanas, en vista de las insuficiencias y las pretensiones de los enfoques que proceden de las academias centrales y mantienen la dependencia de América Latina. El comparatismo propuesto articula la dimensión comarcano, que despunta en los escritos de Ángel Rama y permite organizar segmentos dentro de la cultura continental, y la dimensión supranacional que aspira a operar como síntesis respecto de los abordajes transnacionales. Además de establecer los principios de este comparatismo que se aparta de la formulación clásica del método e incorpora teorías propiamente latinoamericanas, el texto desarrolla un ejemplo puntual de ejercicio comparatista, focalizado sobre una de las mayores urgencias de integración dentro de América Latina: el Caribe francés.

Palabras clave: teoría latinoamericana; comparatismo; comarcas; supranación; dependencia.

Cómo citar este artículo (MLA): Croce, Marcela. "Comparatismo latinoamericano: una teoría cultural entre lo comarcano y lo supranacional". *Literatura: teoría, historia, crítica*, vol. 21, núm. 2, 2019, págs. 83-103.

Artículo original. Recibido: 27/11/18; aceptado: 12/02/19. Publicado en línea: 01/07/19.



Latin American Comparative Studies: A Cultural Theory between the Regional and the Supranational

In view of the shortfalls and claims of approaches coming from central academies, which perpetuate Latin American dependency, the article proposes a comparative theory and method to study Latin American literature and culture. The type of comparative study suggested articulates the regional dimension emphasized in the work of Ángel Rama, which makes it possible to organize segments within the continental culture, and the supranational dimension that aims at synthesizing transnational approaches. In addition to establishing the principles of this comparative study, which departs from the classic formulation of the method and incorporates specifically Latin American theories, the text includes a concrete example of comparative analysis, focused on the French Caribbean, thus responding to one of the most pressing needs for integration in Latin America.

Keywords: Latin American theory; comparative studies; regions; supranational; dependency.

Comparatismo latino-americano: uma teoria cultural entre o comarcano e o supranacional

O artigo propõe o desenvolvimento de uma teoria e um método comparativo para o estudo da literatura e cultura latino-americanas, tendo em vista as inadequações e pretensões das abordagens advindas das academias centrais e que mantêm a dependência da América Latina. O comparatismo proposto articula a dimensão comarcano, que emerge nos escritos de Angel Rama e permite organizar segmentos dentro da cultura continental, e a dimensão supranacional que aspira operar como uma síntese em relação às abordagens transnacionais. Além de estabelecer os princípios desse comparatismo que se afasta da formulação clássica do método e incorpora teorias propriamente latino-americanas, o texto desenvolve um exemplo específico de exercício comparativo, focado em uma das maiores necessidades de integração da América Latina: o Caribe francês.

Palavras-chave: teoria latino-americana; comparatismo; comarcas; supranacional; dependência.

UNA INQUIETUD ABRUMA A AMÉRICA Latina desde hace décadas y se vuelve más incisiva a medida que atraviesa las épocas y comprueba que apenas si deja huella: la necesidad de una teoría original para los países dependientes. Como se trata de un fenómeno local, no se detiene ante las pretensiones que emanan de las academias metropolitanas, siempre dispuestas a perfilar ideas que obtienen éxito en su zona de dominio, tanto porque vienen nimbadas del prestigio de los centros del saber como porque la dependencia se ratifica en esa aceptación inmediata y habitualmente acrítica de lo que procede del exterior. La postulación de una teoría original se alza, así, como un recurso mayor de la resistencia, aunque sus avances quedan limitados por la lengua hispana de la enunciación, las editoriales que los difunden con alcance eminentemente local y los intelectuales que los pregonan con un afán religador que desafía la vocación impositiva de los centralismos.

El diseño de una teoría cultural para los países periféricos no puede ser ajeno a los esfuerzos que en los años sesenta cumplieron Darcy Ribeiro en el plano antropológico, Ángel Rama en los estudios literarios y los practicantes de la Teoría de la Dependencia (Fernando Henrique Cardoso, Enzo Faletto, Theotónio dos Santos) en los lindes de la sociología y la economía, para circunscribirme a nombres y fenómenos puntuales a los que la relevancia de sus términos y la erosión de tentativas anexas convirtió en emblemas. En ese período, iniciado con la Revolución Cubana, la condición dependiente de América Latina tomó los contornos dramáticos de la evidencia ineludible. El dependentismo había sido certero en sus diagnósticos, pero había esquivado cualquier dimensión performativa del planteo; la teoría quedaba entonces enquistada en el papel, acometida por estadísticas desprendidas de la dimensión práctica. Sin embargo, lo que parecía una crítica razonable a tales propuestas en verdad no era sino la comprobación desolada de que no había modo de evadir la dependencia, sino apenas maneras de aliviarla que, además de precariamente eficaces, resultaban absolutamente efímeras.

Establecer que los países dependientes en la dimensión económica también deben serlo en la cultural es un principio excesivamente mecanicista y notoriamente desalentador como para que sea aceptado sin algún grado de rebelión. En los sesenta esa pretendida proporcionalidad directa quedó desbaratada por la precisión con que el ensayo descolonizador enfocó los problemas inmediatos. Fue una época inédita en la cual las zonas planetarias

descastadas como “Tercer Mundo” produjeron acordes retumbantes, tendientes a confirmar la condición unísona de América Latina y África. En esos años, el martiniqueño Frantz Fanon deploró su condición de francés procedente de los territorios de ultramar para defenestrar al imperio en sus propios términos. *Los condenados de la tierra* (1961), libro empecinado en diseñar una cultura descolonizada que abarcaba desde la poesía y el teatro hasta la psiquiatría sumergida en la construcción del subordinado, homologó los territorios arrasados por Francia y trasladó la experiencia de Martinica a la guerra civil de Argelia. Jean-Paul Sartre le estampó al volumen un prólogo vehemente en el que la insuficiencia heurística por la cual condenaba al marxismo en la *Crítica de la razón dialéctica* (1960) encontraba una alternativa eficaz al escurrirse de los límites occidentales. Fanon devolvía, multiplicado por la ferocidad de la opresión, el oprobio que había recibido y lo insertaba entre las categorías vaporosas en las que el pensamiento francés seguía abroquelado insensiblemente: el idealismo refinado, la democracia liberal y un vago humanismo que nunca condescendía al prójimo-hermano pero se excedía en hipocresía.

El excursus francófono puede parecer un atajo, aunque en verdad es el reconocimiento de una limitación. América Latina no ha logrado incorporar plenamente al Caribe francés. La condición hispánica y la densidad de la Conquista española han aplanado las posibles simetrías y las afinidades geográficas y culturales con la zona francoparlante. Historizar la situación es tarea inagotable; basta detenerse en una producción netamente contemporánea como la que encaran José Antonio Mazzotti y H. Adlai Murdoch cuando intervienen sobre “Criollismo, créole y *créolité*” en el recorrido condensado en *Términos críticos en el pensamiento caribeño y latinoamericano: trayectoria histórica e institucional* (2018). Mientras Mazzotti se entrega a una caracterización puramente hispánica del término “criollo” (específicamente vinculada a los grandes virreinos americanos, México y Perú), Murdoch repone la perspectiva anglófona y francófona. Así, al tiempo que los hispanos defendían en el “criollo” una pureza de sangre, desde las Antillas francesas e inglesas el “*créole*” tiene una radicación precisa, independiente del origen y del color de piel (valga aquí la aclaración de Mazzotti para los juicios raciales en la América colonial: la “raza” acarrea una connotación religiosa y cultural negativa que los españoles aplicaban a judíos y musulmanes [145]).

Las “palabras claves” que definen la cultura latinoamericana revelan, en este ejemplo puntual, ambigüedades semánticas que responden a diferencias

insoslayables, por no abundar en la referencia contenida en la introducción al volumen, la cual indica que la iniciativa circuló primero en inglés y luego en versión hispana “para alcanzar a los lectores de Latinoamérica que podrían beneficiarse también de este proyecto intelectual” (Mazzotti, *Términos* 38). Según tal voluntad, la difusión latinoamericana de un libro dedicado a Latinoamérica solamente corresponde a una segunda instancia y surge apenas a modo de graciosa concesión. Conviene agregar que, en el afán mismo de diseñar cuestiones transnacionales que sostiene el volumen *Términos críticos...*, late la dualidad de las dos teorías mayores que orientaron los estudios latinoamericanos en el último cuarto del siglo xx. Por un lado, la de Antonio Cornejo Polar, que hizo de la *heterogeneidad* una bandera de reconocimiento y exaltación de diferencias, manteniendo la tensión como dinámica del vínculo entre la cultura indígena y el dominio hispano que la sometió (*Escribir en el aire*). Por otro lado, la de Ángel Rama, quien metamorfoseó la *transculturación* de Fernando Ortiz, morigerando su condición de herramienta antropológica para elevarla a principio de comprensión de la mixtura local (*Transculturación narrativa en América Latina*). No era una simple aglutinación de diferencias ni implicaba anular la tensión, pero sí aliviar parte de la violencia contenida en el proceso de arrasamiento de la tradición indígena por parte de la invasora, con una vocación de síntesis superadora que ha sido cuestionada e incluso desacreditada (Moraña, Dussel y Jáuregui 2008).

En lo que aciertan indiscutiblemente tanto Cornejo Polar como Rama es en la necesidad de establecer una nomenclatura original para abordar a América Latina. Rama llegó a la *transculturación* luego de merodear por otros conceptos que, en perspectiva y con una mirada historicista y sistematizadora, podrían postularse como antecedentes para ella. Tal vez el más significativo es el que, tanto por su enunciado como por su condición, constituye una especie de laboratorio experimental de cruce cultural: las comarcas (Rama, “Aportación”). Aunque el término no es propiamente local y su uso primitivo hace referencia a una situación fronteriza, en la propuesta original de Rama aspiró a operar como principio epistemológico que repone una homogeneidad ideal, menos como tentativa de unificación simplista que en cuanto superación del regionalismo. La asociación de las comarcas apela a la voluntad anfictionica que hasta entonces había tenido destellos episódicos en la transnacionalización de los exiliados y la internacionalización

cumplida por las revistas, a lo que corresponde sumar, en el orden nefasto, la regionalización de la represión en casos puntuales como el Plan Cóndor, que concentró los afanes persecutorios y criminales de las dictaduras del Cono Sur en los años setenta.

Lo comarcano es un recorte metodológico y una advertencia teórica para lo latinoamericano. Pensar al continente como una sumatoria de comarcas tiene la ventaja de eludir los límites territoriales y políticos de lo nacional, pero allí concluye su eficacia epistémica si se mantiene en el plano puramente descriptivo. Al tiempo que resulta simplificador adoptar una unidad que presupone una homogeneidad forzada, tampoco es útil agrupar tales espacios idealizados por las ansias utópicas que informaron tantos proyectos latinoamericanistas. Por añadidura, las comarcas que organiza Rama responden solo esporádicamente a tal identificación; en otros casos, se superponen con regiones extensas y heterogéneas como el Caribe, de múltiple colonización, o se subsumen en lo estrictamente nacional, en los ejemplos de México y Brasil. En contrapartida, existen puntos de suspensión de lo comarcano en pos de una continentalidad no segmentada, los cuales replican menos la aglomeración geográfica que la plasticidad de dos estéticas esparcidas en diversos territorios: la barroca en el siglo xvii y la modernista en el paso del siglo xix al xx. Barroco y modernismo constituyen el ejemplo de fenómenos ya no transnacionales, sino supranacionales. Lo transnacional tributa al fetiche del Estado nación, que se revela inepto para dar cuenta de condiciones culturales específicas (y era inexistente en América en el momento de expansión barroca y de arraigo virreinal); lo supranacional se desentiende de límites y soberanías y convierte la lengua en una patria.

La academia norteamericana, codiciosa de invenciones teóricas cada vez que aborda el objeto Latinoamérica, prefiere lo transnacional como concepto, no necesariamente en contra de lo supranacional, sino ignorando esta misma posibilidad epistemológica. Acaso la elaboración de dicho concepto responda a la oscilación que mantiene entre la amplitud excesiva que trasuntan los *Departments of Spanish and Portuguese* y la procedencia nacional circunscripta de los profesores de diversas zonas de América Latina que confluyen en esos espacios. A partir de mi condición de latinoamericana del extremo sur, opto por lo supranacional como alternativa que recupera la aptitud osmótica que le permitió al modernismo penetrar en todas las zonas y conformar la primera experiencia estética estrictamente anfictiónica,

sobre el antecedente del Barroco. Las fronteras, inevitablemente porosas, adquirieron, durante la expansión modernista, carácter de membrana delgada pero flexible, no tan fluida como los vasos comunicantes, pero mucho más elástica que las líneas de demarcación.

Lo supranacional es una expectativa optimista, informada por la síntesis ilusionada que Pedro Henríquez Ureña trazó en 1924 en “La utopía de América”. Su operatoria no es arremetadora sino afirmativa; en vez de hostigar la heterogeneidad, la defiende contra la pretensión unificadora metropolitana que resume en el término *América Latina* una complejidad que no se ocupa de desentrañar, sino apenas de someter a principios teóricos establecidos para otros espacios u otros objetos. Feligrés de una utopía que sosiega el “no lugar” en el “lugar propio”, Cornejo Polar representa una iniciativa teórica y crítica que confía en el “latinoamericanismo vernáculo”, a partir del cual produjo la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* en 1975 como vehículo de difusión y coordinación de publicaciones amparadas por la comunidad imaginada del Sur Global. Sobre esa fundación se encaramarían en las décadas siguientes las formulaciones poscoloniales y decoloniales (surgidas de y alimentadas principalmente por latinoamericanos instalados en los Estados Unidos) y los diagnósticos proliferantes de la “colonialidad del poder”, elaborados por Aníbal Quijano para revitalizar unas ciencias sociales cuyas generalidades no alcanzaban a dar cuenta de aspectos puntuales del continente (“Colonialidad del poder”).

La tensión entre modelos norteamericanos y abordajes locales del objeto Latinoamérica encuentra un punto de equilibrio en la lucidez de Walter Dignolo (*Local Stories/Global Designs*) cuando radica en el “locus de enunciación” la reflexión más precisa en torno a su condición de latinoamericano situado “en las entrañas del monstruo”. Su identidad de “subalterno” —subrayada y radicalizada mediante la participación en el Grupo Latinoamericano de la Escuela de Estudios Subalternos de Asia del Sur— repercutió en la indagación del testimonio como género de escritura propicio a la manifestación del subalterno y a la crítica hacia el poder. El riesgo de entronizar esta forma como producción local propia, en ocasiones concebida de modo excluyente y derivada a las variantes de la crónica y la historia de vida, consiste en conceder razón a una imaginaria división internacional del trabajo intelectual según la cual a América Latina le corresponde el testimonio, mientras las zonas centrales del mundo se atribuyen la ficción

a modo de superación del simple relato de una experiencia, habitualmente traumática. Es así como, en un tránsito errático asistido por las mutaciones de los enfoques, la exaltación de la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* de Guamán Poma queda desestabilizada por la versión del “buen salvaje”, que instala a mediados del siglo xx el reportaje antropológico cumplido por Oscar Lewis en *Los hijos de Sánchez*, con sus respectivas versiones en inglés (1961, en paradójica traducción de los testimonios del padre y sus cuatro hijos) y en español (1964), que derivó en una demanda judicial inaudita.¹

Precisamente las cuestiones genéricas y las editoriales recién expuestas son dos de las dimensiones en las cuales conviene detenerse al momento de postular una teoría latinoamericana y latinoamericanista, cuyo objeto y cuyo sujeto de enunciación correspondan al mismo ámbito. La forma escogida para presentarla y el modo de circulación correlativo son puntos definitorios, no de su éxito pero sí de su precisión y, eventual e idealmente, de la eficacia de su operatoria. Sostendré, por lo tanto, que la forma de la teoría latinoamericanista no es el testimonio —aunque pueda integrarlo—; tampoco las certezas del tratado, porque su afán no es asertivo sino propositivo: es el ensayo, con su discurrir desregulado y su retórica libre de las restricciones académicas entregadas a formalizar toda escritura, y a esa invocación quisiera adscribir este texto. En lo que respecta a la difusión, dado que su lengua es el español americano que no renuncia a las intervenciones del portugués brasileño y a las expresiones caribeñas, es probable que termine configurando un *créole* que garantice la representatividad, si bien inevitablemente parcial y trabajosa, de cada comarca latinoamericana. No parece haber mejor espacio de recepción para esa ficción teórica que las editoriales locales y las revistas latinoamericanas.

La propuesta de entusiasmo utópico postula un *créole* teórico, que renuncia a los tecnicismos y reclama prácticas culturales de escasa repercusión en los afanes teóricos que ilustran a los centros de irradiación intelectual extraamericanos. Incluso retorna a un modelo que ha recibido críticas vehementes

1 El libro fue denunciado por la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística a raíz de la visión negativa que dejaban los testimoniantes sobre el México moderno, lo que redundó en un proceso contra la editorial Fondo de Cultura Económica, dirigida en ese momento por Arnaldo Orfila Reynal. Aunque finalmente los cargos no prosperaron, la editorial despidió a Orfila, quien, con el dinero obtenido por la indemnización, y en virtud de la prolífica red de contactos que había logrado armar durante las décadas previas, fundó la editorial Siglo XXI. *Cfr.* Sorá.

y acusaciones de conservadurismo como las literaturas comparadas, las cuales aquí se rescatan como guía heurística, apropiadas a fin de abordar las diferencias e integrar las disidencias. Ya que la voluntad es incorporar zonas del continente habitualmente desatendidas, no sería descabellado acudir a un fenómeno propiamente caribeño como el cimarronaje al que se plegaban los esclavos que lograban huir de la dominación de sus opresores. Tomar al Caribe como *aleph* latinoamericano, en donde se plantean con mayor precisión a la vez que con creciente virulencia los conflictos que se desarrollan bajo otras características en el resto del continente, invita al cruce expresivo del *créole* teórico con las manifestaciones del “cimarronaje” para avanzar con un comparatismo contrastivo, afín a la heterogeneidad y más proclive al recorte esperanzado de las comarcas que a las previsibles ansias nacionales.

Restricciones²

Lo primero que corresponde especificar es el alcance del comparatismo que subyace a la postulación. Una mirada sobre el Informe Bernheimer de 1995, que condensa las síntesis previas presentadas por Harry Levin y Greene a la *American Comparative Literature Association* (ACLA), expande las posibilidades de la disciplina, primero por entender que se trata más de un método que de un recorte del saber y, luego, porque aspira a englobar en ella la multitud de intereses que la academia norteamericana cobija bajo los nombres de Estudios Culturales, Estudios de Género y las variantes subalternas ya señaladas. Asimismo, incorpora los discursos no literarios (históricos, sociológicos, antropológicos) y los que prescinden de soporte verbal (las artes plásticas) a las potencialidades del parangón, que se asocian así a los abordajes polisistémicos contemplados por Even-Zohar (1990).

El comparatismo clásico abundó en europeísmo y centralismo. En las aberraciones con que la literatura comparada se expandió luego de que René Wellek decretara su crisis en 1958, incluso en las academias latinoamericanas a las que la misma cerrazón ideológica del método les prodigaba una exclusión evidente, se impuso la convicción de que solamente se podía

2 Este parágrafo corresponde al planteo general del proyecto de investigación que dirijo en la UBA (UBACYT Programación Científica 2016-2019) y, como tal, ha sido presentado oportunamente.

practicar comparatismo en lenguas diferentes. Así se procuraba —en la estela fundacional de la *Weltliteratur*— combatir las veleidades de los Estados nación, aunque a costa de ignorar deliberadamente cuáles de estos pueden compartir una lengua. A lo sumo se admitía un comparatismo absolutamente opresivo, según el cual las colonias (antiguas o presentes) de una nación imperialista debían ingresar sus producciones literarias en función de ofrecer un contraste periférico que contribuyera a certificar la centralidad de la metrópoli. Esa forma baladí de ejercicio metódico es la que sigue operando en países de lengua portuguesa que tributan desde Angola y Mozambique a los modelos no ya peninsulares (ese fenómeno es más propio del siglo XIX), sino brasileños.

Dicha práctica representa un impedimento adicional a los que ya existen en torno a la integración de Brasil al orden latinoamericano. En parte por las veleidades de Hispanoamérica para reconocerse como comunidad lingüística —arrasando desde la lengua imperial a las lenguas indígenas originarias y las africanas transplantadas, además de ignorar (antes que abominar) las múltiples creolizaciones—, y en parte por la satisfacción del mismo Brasil por mantener modos de producción y circulación ajenos a las editoriales y las revistas latinoamericanas para liberarse, en consecuencia, de la tiranía de sus mecanismos (pero apartándose, por lo mismo, de las ventajas de sus instrumentos). No se trata de una conducta uniforme y es cierto que existen múltiples tentativas de aproximación —algunas favorecidas por el entusiasmo, luego frustrado, que despertó el Mercosur en los noventa y la primera década del 2000—, pero parece ser una dinámica de la universidad brasileña recortarse sobre objetos de estudio propiamente locales.

El comparatismo en el que milito se define en la dificultosa dialéctica trazada entre lo comarcano y lo supranacional. En la primera dimensión incorpora espacios habitualmente resistidos por una mirada que, en sus ansias sistematizadoras, suprime lo que no ingresa con facilidad dentro de los criterios generales. Por eso incluye a Brasil y descrea de la trampa lingüística como fundamento de la tradicional exclusión de este territorio, y con la misma irreverencia convoca al Caribe francés y admite la limitación del término *Latinoamérica* para dar cuenta de otros fenómenos culturales que participan con idéntico derecho de la unidad teórica, como el Caribe inglés y el holandés, sobre la convicción de que la experiencia misma de la colonización, con las marcas históricas y culturales que imprime, es

razón suficiente para incorporarlos a la empresa comparatista. En el orden supranacional, el método insiste en contrastar los productos culturales sustrayéndolos a toda noción de jerarquía y desafiando ese principio que garantiza las aplanaciones poscoloniales y que consiste en identificar dentro de la misma unidad a todos los “subalternos”, aplicándoles idénticas categorías y retornando a una homogeneidad simplificadora tercermundista; esta desdeña la “heterogeneidad” de Cornejo Polar al detenerse en el resultado, supuestamente unificador, de un proceso complejo en el cual las tensiones y los desgarramientos constituyen la marca ineludible —que es ridículo pretender suprimir— del producto final de semejante agonía.

Contra el pretencioso recurso de convertir la cultura latinoamericana en la articulación forzada de un conjunto de culturas nacionales, y apenas episódicamente regionales, la supranacionalidad de este planteamiento propone tratarla como un hipertexto, cuyas sucesivas ventanas encuentran en la perspectiva comparada una posibilidad de sincronía que otros métodos impiden, o al menos limitan. Como en una computadora, la capacidad para mantener varias ventanas abiertas simultáneamente, para pasar de una a otra, para articular la lectura entre ellas, depende no solamente de la maleabilidad del lector, sino también de la solvencia del equipo. Es en tal sentido que quisiera refinar la analogía exponiendo las condiciones que estimo ideales —toda teoría es una manifestación de deseos— para su desarrollo.

Retomar el comparatismo puede ser blanco de objeciones. Una, que creo haber desestimado precisamente por la heterodoxia del método a la que apelo, es la de que se trata de un ejercicio que se enorgullece de deparar exclusiones al instalar como exigencias el manejo de literaturas y lenguas centrales. Para contrarrestar su incidencia, particularmente notoria en América Latina a partir del crecimiento que registró durante la posguerra en las universidades norteamericanas, se ofrecieron como alternativa los Estudios Culturales, en cuya órbita resultaba admisible todo lo que el comparatismo erradicaba: culturas minoritarias y populares, sin reconocimiento académico, contemporaneidades estrictas, fenómenos de reivindicación como el feminismo, del cual se desprendieron los estudios de género. La situación histórica puntual y el modo de resolución del conflicto —que consta en el referido Informe Bernheimer— alimentó el prejuicio sobre sus principios. A su vez, quienes se encastillaban en los privilegios que el comparatismo reclamaba se empeñaron en acorrallar otras perspectivas, acusándolas de falta de rigor.

En América Latina el conflicto resultó potenciado, en parte porque la condición dependiente multiplica la resonancia de lo central, en parte porque las reacciones suelen quedar enmarcadas en el maniqueísmo que exige la adhesión acrítica o el rechazo absoluto, y raramente opta por el juicio equilibrado o el simple desinterés frente a algo que no corresponde a los parámetros propios y que, si puede prestar cierto servicio local, es a costa de adaptaciones excesivas o deformaciones inevitables. En lugar de una reticencia saludable o una abstención sensata, la dependencia se expande a través de la influencia. Rafael Gutiérrez Girardot, en *Modernismo. Supuestos históricos y culturales*, ya había condenado esa categoría como colonial, en la medida en que presupone una relación unidireccional y la aceptación pasiva por parte de quien la recibe. En el comparatismo latinoamericano la influencia no acude a apuntalar el sosiego del investigador que encuentra en ella un sostén para su trabajo, sino que se presenta como una amenaza que urge señalar. De allí que las categorías pretendidamente universales que emplean las teorías reclamen un ajuste permanente, si no una suspensión, cuando intervienen en el orden latinoamericano, donde se verifica que la universalidad es una construcción humanista tan endeble como la globalidad en calidad de elaboración poscolonial.

Contra un trabajo comparatista que se obstina en perseguir influencias y que, en combinación con la filología, hace del rastreo de fuentes una actividad más intensa que la de indagar el modo en que tales fuentes se manifiestan en otras producciones estéticas, el comparatismo programático que procuro delinear se empecina en restituir relaciones donde todavía no son visibles. La reposición de vínculos funciona en un plano hipotético, en cuanto expectativa promisoría, como la resumió Manuel Asensi Pérez:

[H]ay que crear una relación allí donde no la hay, allí donde la intertextualidad, el injerto o el palimpsesto no ha sido posible por un acto de violencia y represión. Por eso, la literatura comparada o poética relacional tiene como uno de sus objetivos primordiales el estudio de las razones por las cuales no hay relación. (90)

Quisiera añadir otro elemento adicional a este comparatismo que no se pliega a la hipóstasis del dominio de lenguas, pero tampoco prescinde por completo de tal destreza, y que reconoce en la traducción la posibilidad

de ampliar el acceso a una cultura necesariamente plural (Bosi 277-278). Existen obras y autores que, sin manifestarse en una lengua latinoamericana, forman parte indisoluble de América Latina e incluso contribuyen a su definición. Los textos de Alexander von Humboldt que dan cuenta de sus viajes por América —e incluyen la subida al Chimborazo, como antecedente independentista mítico, o la topografía de la isla de Cuba— y los de Graham Greene que recorren los países en tramas novelísticas capaces de articular la insurrección cristera en el México de *El poder y la gloria*, los estertores finales del gobierno de Fulgencio Batista en la Cuba alucinada de *Nuestro hombre en La Habana* y la vinculación entre Argentina y Paraguay mediante los focos guerrilleros que ocupan las páginas de *El cónsul honorario*, integran la cultura latinoamericana. La procedencia germánica de Humboldt y la británica de Graham Greene no pueden ser argumentos en contra de su inclusión, sino perversas distracciones dentro de un programa integrador. Que Humboldt escribiera en francés y Graham Greene en inglés son datos menores a los fines no ya de mi empecinamiento, sino del mismo propósito de ellos. La confirmación de semejante voluntad consta en la curiosidad lingüística que informa que la versión alemana de las cartas y textos científicos de Humboldt es ya una traducción —dato que invierte el empeño, menos decimonónico que iluminista, de clasificar mediante latinismos, que campea en su compañero Aimé Bonpland cuando encara la taxonomía de la flora americana, lo que fue lúcidamente ironizado por Ibsen Martínez en su obra *Humboldt y Bonpland taxidermistas*— y en el desenfado con que el Servicio Secreto británico que interviene en el Caribe en *Nuestro hombre en La Habana* homologa el francés al español, en la medida en que ambas son lenguas latinas.

En su versión en español, ambos autores registraron ediciones latinoamericanas, e incluso desde ellas circularon en el mercado ibérico. La más ostentosa de Humboldt integra los grandes volúmenes negros que distinguieron a la colección clásica de la Biblioteca Ayacucho, la cual, bajo el nombre insignia de la batalla que consolidó la independencia respecto de España, se organizó en Venezuela en 1974 y estableció el canon continental ya esbozado por Henríquez Ureña en la frustrada Biblioteca Americana, surgida en México en 1945. Las novelas de Graham Greene circularon por Sudamericana, la editorial de Buenos Aires cuyo catálogo en esa época definía Enrique Pezzoni, responsable de la traducción de algunas de las narraciones

del inglés. Podría agregar otro dato para acumular motivos de inscripción de cada uno en la cultura latinoamericana: Humboldt se convirtió en personaje de *La fragata de las máscaras*, la novela de Tomás de Mattos que continúa *Benito Cereno* de Herman Melville y ubica en la Lima en que se encuentran Humboldt y Bonpland el juicio al capitán melvilliano, en tanto Graham Greene mantuvo una firme amistad con el general panameño Omar Torrijos.

Como se advierte, el comparatismo intraamericano, comarcano y supranacional reviste múltiples justificaciones para erigirse en método plausible a fin de abordar un objeto versátil y plural, que esquivo las definiciones esencialistas y las caracterizaciones rígidas y renuncia a teorías y nomenclaturas de origen metropolitano, no porque las tilde de extranjeras —lo que resulta irrisorio al cabo del arco abarcativo recién esbozado—, sino porque revisten vocación imperial o porque apuntan a una conciliación que solamente es posible mediante la disolución o la supresión de las diferencias.

Para no mantener la propuesta en un orden de abstracción excesivo, una vez establecidas las posibilidades metodológicas y los principios operativos, me detengo en un ejercicio puntual que estimo constituye una de las mayores urgencias para la concepción de un latinoamericanismo amplio: la consideración del Caribe francés —con alguna extensión al inglés. Omito en este caso la otra urgencia de tratamiento integrado, la que corresponde a Brasil, dado que la misma ha sido objeto exclusivo de la investigación que dirijo en la UBA y que consta (con la parcialidad que implica el recorte) en los seis volúmenes de la *Historia comparada de las literaturas argentina y brasileña* publicados por Eduvim entre 2016 y 2019. Una selección tan restringida responde apenas a la conveniencia de ofrecer un estudio de caso y suspender el alto nivel de abstracción que supone un ejercicio puramente teórico-metodológico como el que se ha expuesto hasta aquí.

Caribe

Para ingresar en el Caribe no hispánico —Cuba, Puerto Rico y República Dominicana no requieren ninguna credencial específica para formar parte de América Latina; basta el manejo del español y el relieve de un rosario de nombres liderados por José Martí, Eugenio María de Hostos y Henríquez Ureña— se suele acudir a dos fenómenos de diversa importancia continental: la independencia de Haití en 1804, constituida así como primera república

latinoamericana, y la postulación de la *négritude*, desarrollada por el martiniqueño Aimé Césaire en la década de 1930 en la revista *L'Étudiant Noir* (si bien la publicación se hizo en París, donde Césaire se formaba y donde realizó un trayecto semejante en cierto segmento —aunque visiblemente diverso en sus consecuencias políticas— al que cumpliría Fanon décadas después). En ambos casos, la inscripción latinoamericana resulta algo forzada: en Haití, porque el término Latinoamérica, más allá de las dificultades que acarrea como designación, surgió recién en 1856, cuando el chileno Francisco Bilbao lo propuso en una conferencia; en Césaire, porque la idea de *négritude* acarrea dos inconvenientes: el del esencialismo que expulsa a quien no participe de esa condición y la particularidad de que la población negra no es originaria de América sino producto de ese componente especialmente oprobioso de la colonización que fue el esclavismo.

No obstante, a los fines de este comparatismo impetuoso, Césaire es recuperado en la dimensión de la *négritude* que lo habilita como uno de los más lúcidos impulsores de la crítica a las etiquetas europeístas; algo que deja asentado con su drama *Une tempête* (1969), en el que procede a una “deconstrucción” —el término no reviste precisión teórica sino voluntad desarticuladora— de uno de los emblemas más exitosos del coloniaje y tema favorito del poscolonialismo, *The Tempest* de Shakespeare. Las figuras simbólicas expuestas en el “romance” isabelino impregnaban el latinoamericanismo del siglo xx, desde el *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó, en que el maestro Próspero adoctrina a las élites desde una torre de marfil montevideana, hasta el *Caliban* (1971) de Roberto Fernández Retamar que invierte el signo de la figura aérea en los instintos desatados del caribe/caníbal, incorporando en una versión posterior la antropofagia brasileña.

La obra de Césaire no tiene vocación de espejo invertido de la de Shakespeare, sino de trastorno estratégico. El Ariel blanco de *The Tempest* deviene mulato en *Une tempête*, en tanto la verbalización confiada de las tesis coloniales en Shakespeare resulta sustituida en Césaire por la dramatización que recupera liturgias africanas, algo que —junto con el reemplazo de las convicciones centralistas por las consignas de la resistencia negra que constan en el “Freedom now!” de Malcolm X, en el sueño de Martin Luther King y en la unidad de Dios, propósito y destino codificada por Marcus Garvey— arrebató la utopía de las manos acaparadoras del europeísmo decepcionado de sus propias concreciones. El Ariel folklórico de Shakespeare trasunta en

Césaire toda la ideologización que le aportó el siglo xx latinoamericano, que hizo del “arielismo” el motor de la Reforma Universitaria, otro recorrido latinoamericano, en el cual los estudiantes se convirtieron en fuerza de choque ante políticas agresivas y de cooptación intelectual.

Lo que se destaca en la desestabilización calculada del orgullo colonialista que exhibe el texto shakespereano es la falta de idoneidad de las figuras de Ariel y Calibán para diseñar la simbología latinoamericana, pese a los empeños poscoloniales en admitirlas y exacerbarlas, como también la inviabilidad del vínculo entre Próspero y Caliban para definir la dialéctica amo/esclavo instalada en el Caribe. Allí el poder mágico de Próspero, excesivamente afincado en los libros, queda suspenso frente al dominio de la naturaleza que compete al esclavo nativo, quien prescinde de las abstracciones occidentales representadas por la mitología grecorromana para acudir al auxilio de Eshú, Xangô y las prácticas transplantadas del vudú.

Las derivas poscoloniales, cuyos juicios tienden a presentarse erizados de suficiencia, detienen la lectura de *Une tempête* en la identificación de una versión “étnica” de Shakespeare, lo que ratifica el predominio de lo central sobre lo periférico, pese al ademán condescendiente con que define el objeto. El comparatismo desenfrenado que aquí defiende —que en tren de recomponer una genealogía gozosa recurre a las expansiones de Lezama Lima en *La expresión americana*, cuando funde en un mismo impulso las láminas del *Libro de Horas del Duque de Berry*, los campesinos en kermesse de las tablas de Pieter Brueghel y el *Primero Sueño* de Sor Juana Inés de la Cruz— reconoce en la obra de Césaire no ya los indicios de la *négritude* y sus afinidades, sino también las ironías hacia la cultura francesa. Es así como la relación de Miranda y Ferdinando se inscribe en la tradición de *Pablo y Virginia* de Bernardin de Saint-Pierre y la joven hija de Próspero emplea un lenguaje de “preciosa ridícula” de Marivaux (sin desdeñar la ironía molieresca) allí donde en la versión shakespeareana se adecuaba a las convenciones de la pastoral isabelina. Y fundamentalmente: la obra de Shakespeare no es la fuente de la cual se desprende la dramatización de Césaire, sino, en plan de suprimir jerarquías, una versión más, otra entre tantas, del utopismo, del esclavismo, de la colonialidad y de una concepción de la puesta en escena.

Si los vínculos con las tradiciones inglesa y francesa pueden reconocerse a través de los aspectos señalados, en tanto la resonancia de la insurrección negra confirma la transversalidad de la rebelión superando las divisiones centro/

periferia, resta todavía la dimensión propiamente caribeña del planteo. Es entonces cuando las virtualidades de *Una tempête* reconocen la proximidad y, en ocasiones, la coincidencia con los desarrollos de George Lamming en *The Pleasures of Exile*. En 1960, a comienzos de la misma década que se clausura con el drama de Césaire, el barbadiense abordó muchos de los temas que serían sistematizados como desvelos del poscolonialismo dos o tres décadas más tarde, como las políticas de migración, la hibridez cultural y los discursos de minorías. También integró a su repertorio la urgencia de desarrollar las formas teatrales como variantes dramáticas del diálogo. La diferencia con Césaire arraiga en que, en lugar de incomodar el papel simbólico asignado a *The Tempest*, no solamente lo confirma sino que deja entrever la posibilidad de que el romance shakespeariano configure la estructura de sentimiento del escritor caribeño. El acierto al llamar la atención sobre aspectos soslayados por la crítica cultural en su versión latinoamericana se estrella así en la confortabilidad de un reconocimiento excesivo a la metrópoli y en la supresión de conflictos evidentes. El poder conferido por Próspero a los libros (o por los libros a Próspero) no puede ser simplemente objeto de comprobación sino de cuestionamiento, disputando la condición simbólica con la función asignada al libro en el Diálogo de Cajamarca entre el intemperante cacique Atahualpa y el analfabeto conquistador Francisco de Pizarro, como ha subrayado con luminosa penetración Julio Ortega (*El sujeto dialógico*).

Ajeno al manejo libresco, Caliban involucra códigos alternativos de resistencia e introduce una paradoja sobre el mito de Anteo aferrado a la tierra: dominado por un amo opresivo, habita su espacio como un exiliado y ratifica la condición de la isla como geografía propicia al destierro. Las utopías inglesas sostenían una imaginación insular, fuera en la inauguración de Tomás Moro (en verdad, situada en una península que urgía separar de tierra firme mediante una zanja que evitara cohabitaciones contagiosas) o en la fantasía de la Nueva Atlántida de Francis Bacon, situada en un islote del Pacífico Sur cristianizado por San Bartolomé. Para independizarse de la tiranía de Próspero, Caliban debe mutar de esclavo a soldado valiente, enrolándose en la serie que en los años treinta reconstruía C. L. R. James en *Los jacobinos negros*, idealmente sumando a un Ariel reticente a su causa; esto, acaso haciéndole comprender su papel de mediador, de mero auxiliar del poder o, en términos de Césaire, de mulato que siente la tentación de ser blanco, pero debe admitir la dependencia en que vive.

Dos años después del drama de Césaire aparece *Caliban* de Fernández Retamar. Originalmente fue un texto incluido en la revista *Casa de las Américas* y fechado entre el 7 y el 20 de junio de 1971. El ensayo está inevitablemente “situado”: su contexto inmediato es el Caso Padilla, desatado en La Habana en marzo-abril de 1971 y cuyas repercusiones europeas comprendieron dos cartas de intelectuales enervados. No es mi propósito detenerme en los aspectos políticos del planteo, que he indagado en otra oportunidad y que han sido revisados prolijamente en varias ocasiones (Gilman; Mudrovic). Lo que me convoca ahora es el deseo de recuperar dos perspectivas sobre la figura de Caliban, tan próximas en el tiempo y en el espacio y tan desconfiadas sobre la viabilidad de la figura shakespeariana, aunque ninguna de ellas renuncia al personaje-símbolo. Al contrario, las dos se obstinan en demostrar por qué es Caliban y no Ariel la figura que define a América Latina, en vez de optar por la supresión de una creación colonial para sintetizar al continente. De hecho, Fernández Retamar inscribe en el primer párrafo de su texto la reacción a una pregunta periodística que presupone que América Latina es “eco desfigurado de lo que sucede en otra parte” (11).

Caliban se resguarda contra los afanes uniformizadores del “tercermundismo” y defiende el mestizaje en cuanto condición esencial de América Latina, aunque su observación no apunta a la mixtura cultural como en Cornejo Polar, sino al cruce racial, con toda la ambigüedad que le confiere al planteamiento la circunstancia de apelar al aval de *La raza cósmica* de José Vasconcelos. Pero la mayor dualidad que sostiene el ensayo es la que oscila entre las construcciones coloniales y la afirmación latinoamericana. Arraigar la literatura del continente en los escritos de Colón y en los personajes de Shakespeare tributa simultáneamente a lo histórico y a lo legendario, del mismo modo en que admitir el salvajismo de los caribes y sostener la condición edénica de los taínos se aproxima a la fascinación colonial con las utopías radicadas en suelo americano. La paradoja de Caliban es convertir en identificación orgullosa el nombre despectivo otorgado por el colonizador.

El texto tuvo numerosas reediciones, revisiones y revisitaciones. Algunas tendieron a la concesión —la figura de Borges no podía ser descartada como la de un simple colonialista sin que el ensayo se cubriera de oprobio o quedara condenado al ostracismo, y esa fue una de las razones que motivaron cambios en lo sucesivo—; otras a la expansión. Así, el Brasil apenas intercalado a través de Soussândrade con su condena a Wall Street y de la

frase rodoniana de José Veríssimo sobre Estados Unidos (“los admiro pero no los estimo”, 25) merece la atención especial que le prodiga Fernández Retamar en “Caliban ante la Antropofagia”. En ese gesto, desatendido por su condición ancilar frente al ensayo mayor, se ratifica la centralidad del Caribe como *aleph* latinoamericano en el cual se vislumbra, con la fugacidad y el resplandor de un relámpago, la demanda de una unidad latinoamericana que no venga impuesta por las academias extranjeras, sino por la urgencia propia. Este comparatismo que arraiga en lo comarcano y apunta a lo supranacional aspira a inscribirse no ya entre las soluciones improbables sino entre las propuestas esperanzadas para ese fin.

Obras citadas

- Asensi Pérez, Manuel. “La oveja perdida y la emancipación de la literatura comparada”. *La trama teórica. Escritos de teoría literaria y literatura comparada*. Compilado por Javier Morales Mena, Lima, Editorial San Marcos, 2010, págs. 79-95.
- Bernheimer, Charles, editor. *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism*. Baltimore and London, The John Hopkins University Press, 1995.
- Bosi, Alfredo. “Culturas brasileñas”. *Cultura brasileña. Una dialéctica de la colonización*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2005, págs. 277-306.
- Césaire, Aimé. *Une tempête*. Paris, Seuil, 1997.
- Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire*. Lima, Celacp, 2003.
- Croce, Marcela. *Latinoamericanismo. Una utopía intelectual*. Buenos Aires, Simurg, 2011.
- Even-Zohar, Itamar. “Teoría de los polisistemas”. Traducido por Ricardo Bermúdez Otero, *Poetics Today*, vol. 11, núm. 1, 1990, págs. 9-26.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Prólogo de Jean-Paul Sartre. Traducido por Julieta Campos, México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Fernández Retamar, Roberto. *Todo Caliban*. Buenos Aires, Fondo Cultural del ALBA, 2006.
- Gilman, Claudia. *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. *Modernismo. Supuestos históricos y culturales*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1987.

- Henríquez Ureña, Pedro. “La utopía de América”. *Ensayos*. Editado por José María Abellán, y Ana María Barrenechea, Buenos Aires, Archivos, 2000, págs. 266-272.
- James, Cyril Lionel Robert. *Los jacobinos negros*. Buenos Aires, Ediciones ryr (Razón y Revolución), 2014.
- Lamming, George. *The Pleasures of Exile*. Ann Arbor, University of Michigan, 1992.
- Lewis, Oscar. *Los hijos de Sánchez*. México, D. F., Joaquín Mortiz, 1968.
- Lezama Lima, José. *La expresión americana*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Martínez San Miguel, Yolanda, Ben Sifuentes-Jáuregui, y Marisa Belausteguigoitia, editores. *Términos críticos en el pensamiento caribeño y latinoamericano: trayectoria histórica e institucional*. Boston, Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, 2018.
- Mazzotti, José Antonio. “Criollismo, créole y créolité”. Martínez et al., págs. 143-156.
- Mignolo, Walter. *Local Histories/ Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. New Jersey, Princeton University, 2000.
- Moraña, Mabel, Enrique Dussel, y Carlos Jáuregui, editores. *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham, Duke University Press, 2008.
- Mudrovcic, María Eugenia. *Mundo nuevo: cultura y guerra fría en la década del 60*. Rosario, Beatriz Viterbo, 1997.
- Murdoch, H. Adlai. “Creole, criollismo y créolité”. Martínez et al., págs. 157-167.
- Ortega, Julio. *El sujeto dialógico. Negociaciones de la modernidad conflictiva*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Editado por Edgardo Lander, Buenos Aires, Clacso, 2000, págs. 201-246.
- Rama, Ángel. “Aportación original de una comarca del Tercer Mundo: Latinoamérica”. *Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 73. México, D. F., UNAM, 1979.
- . *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires, El Andariego, 2008.
- Rodó, José Enrique. *Ariel*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1975.
- Sartre, Jean-Paul. *Crítica de la razón dialéctica*. Buenos Aires, Losada, 2004.

Sorá, Gustavo. *Editar desde la izquierda en América Latina. La agitada historia de Fondo de Cultura Económica y de Siglo XXI*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2017.

Wellek, René. "The Crisis of Comparative Literature". *Concepts of Criticism*. New Haven, Yale University Press, 1963.

Sobre la autora

Marcela Croce es doctora en Letras por la Universidad de Buenos Aires, donde es responsable de la cátedra Problemas de Literatura Latinoamericana. Ha sido profesora invitada en universidades brasileñas, chilenas, italianas y españolas y directora de varios proyectos de investigación UBACYT. Actualmente encabeza la edición de la *Historia comparada de las literaturas argentina y brasileña (1808-2010)*, en cuyo marco se acaba de publicar el sexto y último volumen. Es autora de los libros *Contorno. Izquierda y proyecto cultural* (1996), *Oswaldo Soriano, el mercado complaciente* (1998), *David Viñas, crítica de la razón polémica* (2005); las compilaciones *Polémicas intelectuales en América Latina* (2006) y *La discusión como una de las bellas artes* (2007); y la trilogía *Latinoamericanismo*, que comprende *Historia intelectual de una geografía inestable* (2010), *Una utopía intelectual* (2011) y *Canon, crítica y géneros discursivos* (2013). Más recientemente: *La seducción de lo diverso. Literatura latinoamericana comparada* (2015) y *Latinoamérica, ese esquivo objeto de la teoría* (2018). También ha producido ensayos culturales (sobre cine infantil) y biográficos (sobre Jacqueline du Pré) y preparó una colección introductoria a clásicos latinoamericanos para la editorial Eudeba.