

Ser y devenir de América Latina - Notas desde la perspectiva de la diferencia

Eduardo Pellejero*

Resumen

Porque lo que tenemos en común es un ser dividido, y porque los territorios donde conducimos nuestra existencia tienen la forma de una heterotopía, la interrogación que nos coloca nuestro ser histórico no es la de la definición de una identidad ideal, sino la del trabajo de la diferencia sobre la diferencia. E sobre esa diferencia no hay concepto (no puede haber). Más acá de sus determinaciones históricas, económicas y políticas, América es un lugar imaginario, dividido entre las ficciones coloniales, las ficciones nacionalistas modernas, y las ficciones de los escritores contemporáneos que, en mayor o menor medida, buscan poner en cuestión esas ficciones dominantes, reformulando la tradición y relanzando continuamente la fábula de su fundación. El presente ensayo aspira a intervenir en esa disputa sobre los nombres con que somos llamados y los nombres que nos damos a nosotros mismos.

Palabras clave: identidad, diferencia, ficción, América.

Resumo

Porque o que temos em comum é um ser dividido, e porque os territórios onde conduzimos a nossa existência têm a forma de uma heterotopia, a interrogação que nos coloca o nosso ser histórico não é a da definição de uma identidade ideal, mas a do trabalho da diferença sobre a diferença. E sobre essa diferença não há conceito (não pode haver). Aquém das suas determinações geográficas, económicas e políticas, a América é um lugar imaginário, dividido entre as ficções coloniais, as ficções nacionalistas modernas, e as ficções dos escritores contemporâneos que, em maior ou menor medida, procuram pôr em questão essas ficções dominantes, reformulando a tradição e relançando continuamente a fábula da sua fundação. O presente ensaio aspira a intervir nessa disputa sobre os nomes com que somos chamados e os nomes que nos damos a nós mesmos.

Palavras-chave: identidade, diferença, ficção, América.

*Profesor del departamento de filosofía da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil; Doctor en filosofía por la Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (Portugal, 2006); Post-doctor por la Universidad Complutense de Madrid (beca CAPES, 2015).

Siempre un tejido de identidades, siempre lo diferente, siempre la vida que se engendra.
Walt Whitman

Desde que llegué a Brasil –hace ya más de siete años– pienso mucho en los escritores europeos que, obcecados por fantasías de evasión, persiguieron en el sur la ilusión de una vida simple, sin las contradicciones que dilaceraban las ciudades modernas. Mis años en Portugal no fueron suficientes para contagiarme el cansancio de la cultura y la tristeza de la carne, pero siempre fui sensible a la utopía de un mundo donde todo aún estuviese por ver, por nombrar y por hacer —demoré años, sí, para comprender que ese mundo es aquí ya ahora y exige de nosotros un compromiso que no tiene la forma de la adhesión¹.

América nació de un sueño similar², que la imaginación europea proyectó durante siglos sobre los despojos de la conquista (porque el sueño diera lugar a una pesadilla), sobreponiendo una topografía intelectual y fantástica al territorio depredado, perpetuando la ficción de un mundo nuevo, puro, sin fallas.

Bajo la imagen de ese improbable paraíso terrenal, sin embargo, se agitaba una realidad ingobernable. Como decía Octavio Paz, América puede ser una idea, una invención del espíritu europeo, pero en tanto ser autónomo se ve inevitablemente confrontada con esa idea a la cual opone una resistencia imprevisible³.

Es notable cómo continuamos a experimentar –muchas veces de forma

¹ De hecho, antes de regresar al sur en búsqueda de la libertad que ya no encontraba en el norte, buscara la utopía en Europa. Es cierto que, como señala Fuentes (La gran novela latinoamericana, Madrid, Alfaguara, 2011, p. 202), “si en el siglo XVI América fue la utopía de Europa, en el siglo XIX América convirtió Europa en nuestra utopía”, y quizá el siglo XXI, que no parece admitir ya utopía alguna, nos condena con eso a una errancia infinita –obligándonos, de hecho, a asumir de una vez por todas nuestra libertad: podemos escoger el espacio donde conducimos nuestra existencia, pero no podemos escoger el tiempo que nos toca vivir (a ese apenas podemos darle forma, convertirlo, quién sabe, en un destino).

² Sueño de espacio, de libertad y regeneración; esto es, sueño renacentista, más allá de la prisión del mundo medieval, como señala O’Gorman.

³ Más profundamente, la colonización es en buena medida un singular ejercicio de fabulación, que tiene al hombre americano por sujeto de los enunciados (en los enunciados asistimos, de hecho, a su creación como personaje de una historia sin memoria), pero desde el punto de vista del sujeto de la enunciación presupone al hombre europeo (incluso si ya lleva en sus venas una parte de sangre nuevo).

traumática— esa tensión que nos diferencia sin determinación y da lugar a una interrogación que admite diversos grados de escepticismo en relación a lo que el saber dice sobre nosotros, a los que el poder dice sobre nosotros, inclusive a lo que nosotros mismos decimos sobre nosotros. El reconocimiento del carácter problemático de nuestra identidad, en todo caso, no significa que nos encontremos en posición de comprendernos, sin angustia, como desvío o divergencia, bajo los modos de la errancia o la dispersión; significa, apenas, que comenzamos a tomar conciencia de la falla que habitamos —una falla que no es apenas histórica, si tomamos en serio la complejidad de la temporalidad que marcan las imágenes y los acontecimientos, las lenguas y las memorias que dieron forma a los desiguales seres que somos y que seguramente continuamos en vías de devenir (se trata de una falla geológica⁴).

Somos parte de una comunidad étnica, cultural y lingüísticamente diversa, plural, múltiple. Olvidar eso es condenarnos al olvido de nosotros mismos. Recordarlo, traerlo a la memoria y —más importante quizás— hacerlo jugar en nuestra imaginación, es ponernos en causa, asumirnos como causa —perdida acaso, aunque no por eso menos apasionante: se trata, a fin de cuentas, de una pasión inútil. Porque otros pensaron y lucharon, y muchas veces murieron buscando consumir esa pasión, buscándose sí mismos, estamos obligados a persistir en esa búsqueda.

A su manera, aquellos que nos precedieron ya han marcado el camino (no que exista un camino, apenas marcas en el camino). Detrás del desamparo que no deja de revelar nuestra constitución histórica, a fuerza de des(cons)truir las formas del consenso que, desde los tiempos de la colonia, no han dejado de intentar inscribir la identidad ahí donde sólo existen diferencias, detrás de nuestra desorientación y nuestra orfandad, detrás de nuestra extrañeza y nuestra indefinición, destella el único

⁴ Falla geológica en la medida en que implica el encuentro (violento) de estratos que cuentan con historias inconmensurables (lenguas diversas, tradiciones diversas, culturas diversas, memorias diversas), estratos que nada tienen en común, que necesariamente deberá dar lugar a una nueva historia (o a varias), incluso produciendo efectos retroactivos sobre el pasado. Sobre la concepción estratigráfica y geológica del tiempo. Ver G. Deleuze; F. Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie?*, París, Éditions de Minuit, 1991.

rostro que nos pertenece de derecho. No posee rasgos característicos, aunque tiene la piel jalonada por generaciones de hombres y mujeres que se pierden en la noche de la historia. Al mismo tiempo, se trata del rostro de un sujeto (siempre) emergente, de un sujeto larvario (frágil y precario, pero capaz de movimientos imponderables), de una figura en vías de ganar definición y consistencia. En resumen, de un devenir, no de una identidad.

No hay espejo capaz de reflejar ese rostro, pero podrías ver ese rostro en las calles si dirigeras por un momento tu mirada ahí donde no hay nada para ver – y así quizás verte a ti mismo, con esos ojos que ven sin ser vistos (como en la experiencia de los ajolotes del cuento de Julio Cortázar). Hay una foto de Alfonso Sánchez García, tomada en suburbio miserable del Madrid de los años veinte, en la que, desde uno de las márgenes, unos niños nos devuelven la mirada, obligándonos a sostenerles la mirada o a desviar la vista (es la pobreza la que nos observa, la pobreza que observamos). Porque he visto esa foto, y aunque Madrid esté tan lejos de aquí y en cierto sentido no me concierna, los ojos alucinados por el hambre de esos niños también son una parte del rostro que busco – parte sin parte que reclama la parte del todo.

Como señala Jacques Rancière, la experiencia que tenemos de esa parte gana en general la forma de un daño inmemorial, de un conflicto de fondo, que instituye la comunidad política sobre un antagonismo nunca considerado como tal, porque rechaza una de las partes como parte no reconocida de la sociedad – “relegando la mayoría de los seres hablantes a la noche del silencio”⁵. No obstante, esa parte también se hace oír, con una voz “algunas veces oculta, silenciosa, insultante, amarga a veces, una voz vulnerable y amorosa a veces, que grita con la estridencia de un ser que demanda ser oído, ser visto y, así existir”⁶. Si no escuchásemos esa voz, si no hiciéramos espacio para que se manifiesta, si no atendiésemos a lo que cuenta, pide,

⁵J. Rancière, *O desentendimento, Política e filosofia*, São Paulo, Ed. 34, 1996, p. 35.

⁶C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, op. cit., p. 39.

propone, recuerda, reivindica, ¿qué sentido tendría tomar la palabra para hablar de *lo que somos*? ¿qué sentido tendría decir “somos”, “América” – o incluso “Brasil”, “México”, “Argentina”? ¿De quién, al fin y al cabo, de cuántos hablamos cuando nos preguntamos sobre lo que tenemos en común – de eso que exige ser siempre redefinido, redistribuido, repartido?

Porque lo que tenemos en común es un ser dividido, y porque los territorios donde conducimos nuestra existencia tienen la forma de una heterotopía, la interrogación que nos coloca nuestro ser histórico no es la de la definición de una identidad ideal, por muy abierta e inclusiva que se quiera, sino la del trabajo de la diferencia sobre la diferencia. Y sobre esa diferencia no hay concepto (no puede haber). La inadecuación entre lo que somos o llegamos a ser y lo que aspiramos a ser o estamos en vías de devenir sólo encuentra en la imaginación las formas necesariamente provisionales bajo las cuales lo múltiple y lo singular, lo dado y lo potencial, pueden ganar cuerpo y hacer sentido —por ejemplo, bajo la modalidad del sueño, como en Michelet: todo pueblo tiene derecho a soñar con su futuro; o como en Fuentes: todo pueblo también tiene derecho a soñar con su pasado⁷.

Más allá de la aventura exótica que pudo haber representado América para Europa, y que todavía a veces continúa a representar, existe todo un mundo por desbravar, “inmensas regiones misteriosas donde aún no ha penetrado el hombre”⁸: el hombre dentro del hombre, o más allá del hombre, el ser que somos o estamos en camino de convertirnos.

⁷ Filosóficamente, tal vez esos dos sueños confluyen en lo que Michel Foucault denominaba actitud crítica, donde el análisis del modo en que nos constituimos históricamente como sujetos del saber y del poder, encuentra su complemento en el diagnóstico de las posibilidades de ruptura con las líneas de esa descendencia histórica. La pregunta crítica sobre la actualidad se dirige, en ese sentido, a la parte a-histórica o contra-histórica inscrita en el presente, en cuanto esa parte constituye la posibilidad de una irrupción en un estado de hecho, más o menos organizado, más o menos sedimentado. Sobre la caracterización de la actualidad como correlato de la perspectiva extemporánea de la actitud estética. Ver: M. Foucault, *¿Qué es la Ilustración?*, Córdoba, Alción, 1996.

⁸ Gallegos apud. C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, op. cit., p. 86.

Nuestra literatura, que secundara durante siglos la fundación mítica de las problemáticas identidades de los pueblos de los que formamos parte, articulando ficciones originarias, ganó el hábito de soñar esos sueños que sueñan los pueblos, dando cuenta de la rebeldía de nuestra imaginación y de su potencia crítica. Abrazando, sin resolver, las contradicciones en que nos debatimos hace cinco siglos, y nuestra dificultad para hacer de nuestra libertad un destino, la literatura relegó a un segundo plano los intentos de totalizar la realidad por la representación para pasar a señalar sus brechas, sus desajustes, pero también sus posibilidades desapercibidas. Eso quiere decir que, inclusive cuando no esté entre sus intenciones inmediatas, los escritores se convirtieron en una ayuda preciosa para nosotros, en orden a pensar la diferencia que nos marca la piel y la memoria, la lengua y la fantasía.

De manera particular, la literatura contemporánea re-escibe o des-escibe las ficciones fundacionales a las cuales todavía, en muchos sentidos, estamos sujetos, oponiendo formas de desincorporación literaria a las identificaciones imaginarias forjadas durante el siglo XIX (y no sólo). Esto es, la literatura nos invita a colocar en causa, según un desplazamiento estratégico de la perspectiva, esa política ficcional que no logró reconciliar las clases en lucha, ni aproximar el campo a la ciudad, ni unir los padres europeos a las madres de la tierra – o que sólo logró esa reconciliación a fuerza de subordinar, silenciar o eliminar uno de los términos, elaborando mentiras piadosas (con la ayuda de la literatura) para controlar los conflictos raciales y sociales, políticos y económicos, que amenazaban el desarrollo de las nuevas naciones (en su evolución burguesa y capitalista, claro)⁹.

⁹ En *La muerte de Artemio Cruz* (1964), Carlos Fuentes pone en escena la violencia que los relatos fundacionales ocultaban detrás de improbables historias de amor. Entre batallas, Artemio y Regina recuerdan la conversación amorosa de su primer encuentro, sentados en la playa, contemplando sus imágenes reflejadas en el agua. Un recuerdo dorado para encubrir la escena original de la violación (que fue lo que efectivamente tuviera lugar). Fuentes escribe: “esa ficción... inventada por ella para que él se sintiera limpio, inocente, seguro del amor... esa hermosa mentira... No era cierto: Él no había entrado en ese pueblo sinoalense como a tantos otros, buscando la primera mujer que pasara, incauta, por la calle. No era verdad que aquella muchacha de dieciocho años había sido montada a la fuerza

La *contraconquista* de América no acaba con el fin de la colonia y pasa entre otros tantos lugares por la literatura; comprende una especie de *contraliteratura*¹⁰, en la medida en que la literatura secundó los más diversos proyectos nacionalistas para conquistar (para asegurar) la hegemonía de esa cultura que se encontraba (y se encuentra) en estado de formación – una cultura que, idealmente, sería una cultura acogedora, que ligaría las esferas pública y privada, dando lugar a todos (desde que supiesen cuál es su lugar). Los escritores, antes alentados rellenar los vacíos de una historia que contribuía para legitimar el nacimiento de una nación e impulsar esa épica en el sentido de un futuro ideal, buscan decir ahora lo no dicho en las ficciones fundacionales, intentan reintroducir la contingencia en el pasado, destruyendo las estructuras imaginarias y materiales sobre las cuales asienta el presente, propiciando la resistencia y la abertura de nuevos espacios de posible.

Es en ese sentido, por ejemplo, que debemos entender la división bajo la cual Júlío Cortázar coloca *Rayuela* (1963): “Si el volumen o el tono de la obra pueden llevar a creer que el autor intentó una *suma*, apresurarse a señalarle que está ante la tentativa contraria, la de una *resta*”¹¹. Y es en ese sentido también que Alejandro Carpentier nos invita a avanzar, revisitando la historia de la traición de los ideales de la revolución francesa en la América negra¹²; lejos de fundar alguna cosa, su obra des-funda una narrativa hegemónica en la cual se esperaba que (como quizás se

en un caballo y violada en silencio en el dormitorio común de los oficiales, lejos del mar” (Fuentes, Carlos, *La gran novela latinoamericana*, op. cit. p. 82, cf. Sommer, Doris, *Ficciones fundacionales*, Bogotá, FCE, 2004, p. 45).

¹⁰ “Sólo podemos crearnos a contrapelo de nuestras ilusiones fundadoras” (C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, op. cit., p. 88)

¹¹ J. Cortázar, *Rayuela*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983, p. 595.

¹² En el siglo de las luces (1962), tres adolescentes –Sofía y Carlos, hermanos, y Esteban, su primo– pierden al padre y al tío, quedando solos en una enorme casa de la Cuba colonial, hasta que un día llega un extraño visitante –Víctor Hugues, comerciante y partidario de los nuevos ideales políticos del siglo XVIII– que abre la casa al mundo y a la época, implicándolos en los movimientos revolucionarios. Pero las ideas de libertad, fraternidad e igualdad – y la declaración universal de los derechos del hombre, en tanto ficción fundacional o constituyente –, son colocadas en cuestión en una historia difícil para los personajes, revelando la traición de la revolución francesa a los levantamiento de los negros del Caribe. Sofía, que se apasiona por Víctor y por sus ideas (y se entrega a ambos), acaba por desengañarse: Víctor, el mismo que trajera a América el decreto de abolición de la esclavitud, termina comprometido en un fallido intento de genocidio de la población negra.

espera todavía) viniesen a alinearse las naciones americanas, sumándose a la esfera de las democracias liberales modernas.

De un modo más general, la literatura se convierte en una forma de interrogación crítica, levantando preguntas que no tienen respuesta; o, mejor, que no tienen apenas *una* respuesta (cada respuesta levanta inevitablemente nuevas cuestiones). Sin imágenes de un objeto o un fin a alcanzar, obsesivamente, los escritores re-escriben así, una y otra vez, las historias que la propia literatura contribuyera para consolidar en el imaginario común. Entonces, es como si la Historia tartamudease y se abriesen grietas entre lo existente, lo posible y lo necesario —grietas sin las cuales ninguna forma de cambio es siquiera pensable¹³. En su espacio de variación, la literatura repite, pero también ensaya, desvenda errores (busca la verdad) y explora posibilidades desapercibidas (erra)¹⁴. En esa exploración sin condicionamientos, que guarda distancia en relación a las formas en que se divide el tiempo y se puebla el espacio en una sociedad dada, lo que liga la literatura a la cuestión de lo común es la redeterminación, al mismo tiempo material y simbólica, de las relaciones entre los cuerpos, las imágenes, las funciones, produciendo cierta ambigüedad en relación a las formas de la experiencia, e inclusive dando lugar a nuevas formas de articulación de esa experiencia¹⁵.

¹³ En *Yo, el supremo* (1974), Augusto Roa Bastos reconstruye, utilizando indiferenciadamente elementos históricos y ficticios, la biografía de José Gaspar Rodríguez de Francia, dictador de Paraguay durante 26 años (1814-1840). La biografía se estructura bajo la forma de una especie de discurso dictado, estratégicamente puntuado por los comentarios (sediciosos) de su secretario personal, multiplicando las voces de tal modo que la ficción mística sobre la cual se fundaba el poder de Francia aparece atravesada de contradicciones, de inconsistencias y de mentiras. La escritura hace temblar, y en última instancia hace derruir cualquier construcción (cultural, social o política) que asiente sobre bases ficcionales.

¹⁴ La sociedad es para Piglia una trama de relatos, un conjunto de historias que circulan entre las personas, por lo que trazar el mapa ficcional de la sociedad constituye la tarea más importante del escritor, remitiendo las ficciones hegemónicas a una región específica del plano, y señalando los lugares donde algo es dicho y no es oído, algo es pensado y no es considerado, algo es hecho y no es visto. “¿Qué estructura tienen esas fuerzas ficticias?: tal vez ese sea el centro de la reflexión política de cualquier escritor.” (R. Piglia, *Crítica y ficción*, Buenos Aires, Seix Barral, 2000, p. 43)

¹⁵ La literatura puede momentáneamente colaborar en la conformación política de un cuerpo social, pero la escritura —en su régimen estético, esto es, tal como la practicamos, la leemos y la pensamos hoy— tiende a producir una desincorporación en relación a las identificaciones imaginarias disponibles, tiende a interrumpir las coordenadas normales de la experiencia sensorial y, a partir de

De la obra de Antonio Di Benedetto –*Zama* (1956)– Juan José Saer decía que *no* representaba apenas la condición profunda de América –“nuestro camino de hachazos ciegos”¹⁶–, pero en tanto metonimia de la desorientación y de la falta de sentido histórico de una época expone la irresolución y la problematización de nuestro presente —siendo el distanciamiento metafórico en dirección al pasado apenas un mecanismo para su irrealización. En su lectura nos desconocemos en cuanto sujetos de una historia que creíamos ser nuestra, nos extrañamos de nosotros mismos, esto es, ponemos en causa los fundamentos de nuestra identidad y los cimientos de las construcciones imaginarias a las cuales nuestra identidad se encuentra asociada — simplemente, ya no nos sentimos parte¹⁷.

Podríamos multiplicar los ejemplos, ciertamente. Las obras de Felisberto Hernández, Haroldo Conti, José Donoso, Mario Vargas Llosa, Alfredo Bryce Echenique, Manuel Puig, José Revueltas, Ernesto Sabato, Osvaldo Soriano, Juan José Saer, Roberto Bolaño, y buena parte de la literatura americana permiten una lectura de ese tipo, y comprenden una relación problemática, difícil, irresuelta, con las

esta, la percepción ordinaria de la división de lo sensible (y sus coordenadas políticas). Sobre la relación entre estética y política y las formas de desincorporación literaria, ver Rancière (Sobre políticas estéticas, Barcelona, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005).¹⁶ C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, op. cit., p. 103. La ceguera (la falta de sentido histórico) en *Zama* es literal. En uno de los episodios más interesantes de la novela *Zama* está cruzando penosamente (sin gloria) la selva paraguaya, cuando dá con una rara tribu que camina por las veredas abiertas en la vegetación, guiada por niños que llevan a los adultos de la mano. *Zama* dice: “Ciegos. Todos los adultos eran ciegos. Los niños, no. (...) Eran víctimas de la ferocidad de una tribu mataguaya. Los habían cegado con cuchillos encendidos al rojo. (...) No veían y habían eliminado de encima de ellos la mirada de los demás. (...) Cuando la tribu se acostumbró a servirse con prescindencia de los ojos, fue más feliz. Cada cual podía estar solo consigo mismo. No existían la vergüenza, la censura y la inculpação; no fueron necesarios los castigos. Recurrían los unos a los otros para actos de necesidad colectiva, de interés común: cazar un venado, hacer techo a un rancho. El hombre buscaba a la mujer y la mujer buscaba al hombre para el amor. Para aislarse más, algunos se golpearon los oídos hasta romperse los huesecillos. Pero cuando los hijos tuvieron cierta edad, los ciegos comprendieron que los hijos podían ver. Entonces fueron penetrados por el desasosiego. No conseguían estar en sí mismos. Abandonaron los ranchos y se echaron a los bosques, a las praderas, a las montañas... Algo los perseguía o los empujaba. Era la mirada de los niños, que iba con ellos, y por eso no conseguían detenerse en ningún sitio.” (A. Di Benedetto, *Zama*, B. Aires, Adriana Hidalgo, 2000, p. 171).

¹⁷ El distanciamiento crítico que nos permite experimentar la desincorporación estética abre espacio para la rebeldía de la imaginación y es, en ese sentido, que la literatura puede llegar a ser el lugar de una antropología especulativa (J. J. Saer, *El concepto de ficción*, B. Aires, Seix Barral, 2004, p. 16), esto es, un lugar donde podemos llegar a pensarnos no apenas como somos, sino también como no somos, como podríamos ser.

fábulas fundacionales que demarcan el territorio ficcional en el cual se mueven, y con todo aquello que es dicho y no es oído, todo aquello que es hecho y no es visto, todo aquello que es pensado y no es considerado.

En el fondo, la tarea de los escritores no es –como fue en muchos casos en la fundación de América como continente y de sus territorios como naciones– la fundación de lo común, sino *la capacidad de oír* el murmullo silenciado por la historia oficial, de traer a la luz la palabra de los olvidados¹⁸, y *el coraje de avanzar tanteando* en el tiempo, considerando no apenas lo que es, sino también lo que no es (lo que podría ser), haciendo florecer invenciblemente el árbol de lo imaginario¹⁹. Siendo fieles a eso, los escritores alimentan en nosotros el deseo y la memoria.

Debemos mantener la memoria para tener historia, porque nuestro mundo fue levantado sobre mundos descartados, aniquilados, preteridos, mundos hechos por hombres y por mujeres como nosotros. Olvidarlos es condenarnos a nosotros mismos al olvido. También debemos avivar el deseo para tener futuro, porque nuestra historia no está concluida ni está dicha sobre nosotros la última palabra. No puede —si así fuese, estaríamos muertos.

Invención y memoria, fidelidad e imaginación, creatividad y espíritu crítico. No sé si esas cosas son suficientes para articular una identidad de derecho o afirmar una diferencia de hecho, pero estoy convencido de que sin el cultivo de lo que de vital hay en ellas nuestra propia sobrevivencia podrá estar en causa.

* * *

Durante siglos, el norte impuso al sur su espada y su pluma. Cavó, en el vacío de su propia dispersión, un lugar ficcional a partir del cual pretendía afirmarse a pesar de todas sus diferencias, de sus fallas y contradicciones. El sur era un espejismo: la

¹⁸ R. Piglia, *Respiración artificial*, B. Aires, Sudamericana, 1988, p. 101.

¹⁹ J. J. Saer, *Trabajos*, Avellaneda, Seix Barral, 2006, p. 196.

ilusión mínima necesaria para mantener las cosas funcionando – otro mundo es posible, pero del otro lado del mundo (elusivo, inalcanzable, prohibido).

Esa quimera no nos es extraña a los que nacimos en esta tierra que no figuraba en los mapas, pero que tiene lugar, nuestro lugar, el lugar que tenemos (el único). La constitución de nuestras naciones implicó la ruptura con las instancias europeas del poder, no con sus formas de gobierno ni con la fundación de nuestra identidad sobre la ilusión. América ya no es para nosotros la utopía que supo ser, pero continúa poblada de espejismos. La disputa sobre los nombres con que somos llamados, así como sobre los nombres que nos damos a nosotros mismos, puede parecer tener lugar en un teatro de sombras, pero eso no significa que podamos negligenciarla y concentrarnos apenas en *la lucha real*. En la medida en que nuestra conciencia política se encuentra permeada por representaciones, por ficciones que establecen al nivel de nuestra vida imaginaria lo que podemos hacer (y lo que no), lo que fue (y lo que no), lo que puede ser (y lo que no), ese teatro de sombras es un lugar crucial de la lucha (incluso si no todo ese decide ahí).

Como dice Carlos Fuentes²⁰, cada época debe renombrar el mundo y renombrarse a sí y a sus obras; esto es, revelarse, descubrirse, y también reinventarse, al márgenes de las lenguas y las imágenes que nos conformaron, que nos tornaron lo que somos, ahí donde la historia se confronta con la memoria de lo que dejó de lado para avanzar y con la imaginación de lo que abre el futuro al porvenir. En esa encrucijada, que define nuestro presente, lo que está en juego no es nuestra identidad, sino una diferencia – o, mejor, la promesa, siempre diferida, de una diferencia. La diferencia, siempre conflictiva, entre la representación que Europa se hacía de nosotros, la representación que los fundadores de las naciones americanas se hacían de nosotros, y las representaciones que nosotros mismos nos hacemos de nosotros. Una diferencia en la cual no se juega la fundación de orden alguna (nación, pueblo o comunidad), pero en virtud de la cual resiste aquello que mantiene viva la imaginación de aquello

²⁰ C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, op. cit., p. 431.

que todavía no somos, de aquello que todavía no dijimos ni soñamos, de aquello que apenas nos atrevemos a penar.

Entre las fábulas de nuestro origen y un origen siempre por fabular²¹, entre las identificaciones imaginarias que dan forma al horizonte de nuestra historia y las desincorporaciones literaria que relanzan continuamente el devenir de nuestra conciencia, continuamos a debatirnos por esa diferencia sin modelo, esto es, por la utopía desrazonable de una libertad sin determinación.

Bibliografía

- A. Carpentier, *El siglo de las luces*, Barcelona, Seix Barral, 1985.
- A. Di Benedetto, *Zama*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo, 2000.
- A. Roa Bastos, *Yo, el Supremo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1985.
- C. Fuentes, *La muerte de Artemio Cruz*, México D.F, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- C. Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, Madrid, Alfaguara, 2011.
- D. Sommer, *Ficciones fundacionales*, Bogotá, FCE, 2004.
- J. Cortázar, *Rayuela*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983.
- J. Rancière, *O desentendimento, Política e filosofia*, São Paulo, Ed. 34, 1996.
- J. Rancière, *Sobre políticas estéticas*, Barcelona, Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.
- J. J. Saer, *Trabajos*, Avellaneda, Seix Barral, 2006.
- J. J. Saer, *El concepto de ficción*, Buenos Aires, Seix Barral, 2004.

²¹ Los productos de la ficción son particulares y arbitrarios, pero la facultad de producir ficciones es universal y necesaria.

O. Paz, *El laberinto de la soledad*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1998.

R. Piglia, *Crítica y ficción*, Buenos Aires, Seix Barral, 2000.

R. Piglia, *Respiración artificial*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.