

Beatriz Colombi (Coord.)

Diccionario
de términos
críticos
de la literatura
y la cultura
en América
Latina

**Diccionario de términos críticos
de la literatura y la cultura
en América Latina**

Publicado en el marco de los proyectos PICT Foncyt-Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica “Términos críticos y palabras clave en la literatura latinoamericana” (2016-2019) y “Agendas, léxicos y conceptos en la crítica literaria latinoamericana” (2020-2023).

Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina / Gonzalo Aguilar ... [et al.]; coordinación general de Beatriz Colombi. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-030-9

1. Diccionarios. 2. Vocabulario. I. Aguilar, Gonzalo. II. Colombi, Beatriz, coord.

CDD 306.44

Responsables de la edición: María Inés Aldao, Valeria Añón, Rodrigo Caresani, Beatriz Colombi, Gina del Piero, Carla Fumagalli, Mariana Rosetti, Facundo Ruiz, Ariela Schnirmajer, Vanina Teglia

Corrección de estilo: Marcela Alemandi

Arte de tapa: Ezequiel Cafaro

Diseño interior: Eleonora Silva

Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina

Beatriz Colombi
(Coord.)

Gonzalo Aguilar · María Inés Aldao · Adriana Amante · Raúl Antelo
· Valeria Añón · José Alberto Barisone · Carlos Battilana · Mónica
Bernabé · María Jesús Benites · Florencia Bonfiglio · Mario Cámara
· Rodrigo Caresani · Sarissa Carneiro · Ezequiel De Rosso · Valentín
Díaz · Nora Domínguez · Loreley El Jaber · Álvaro Fernández Bravo ·
Carla Fumagalli · Carlos García-Bedoya Maguiña · Irina Garbatzky
· Alejandra Laera · Alejandra Mailhe · Pablo Martínez Gramuglia ·
José Antonio Mazzotti · Robert McKee Irwin · Graciela Montaldo
· Jorge Monteleone · Elías José Palti · Clara María Parra Triana ·
Rocío Quispe-Agnoli · Claudia A. Roman · Mariana Rosetti · Mario
Rufer · Facundo Ruiz · Graciela Salto · Carolina Sancholuz · Ariela
Schnirmajer · Guadalupe Silva · Martín Sozzi · Mónica Szurmuk ·
Vanina M. Teglia · Liliana Weinberg · Marcela Zanín



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Diccionario de términos críticos de la literatura y la cultura en América Latina (Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2021).

ISBN 978-987-813-030-9



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Introducción	11
<i>Beatriz Colombi</i>	
antropofagia.....	27
<i>Gonzalo Aguilar</i>	
archivo latinoamericano	39
<i>Irina Garbatzky</i>	
barroco de Indias	49
<i>Facundo Ruiz</i>	
borderlands	57
<i>Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin</i>	
calibán	69
<i>Florencia Bonfiglio</i>	
ciudad letrada.....	83
<i>Clara María Parra Triana</i>	
civilización-barbarie.....	93
<i>Adriana Amante</i>	
colonialidad.....	103
<i>Valeria Añón</i>	

contrapunteo	115
<i>Liliana Weinberg</i>	
cosmopolitismo y cosmopolitismo del pobre	129
<i>Ariela Schnirmajer</i>	
criollo/criollismo	139
<i>Mariana Rosetti</i>	
crónica mestiza.....	149
<i>María Inés Aldao</i>	
culturas híbridas	155
<i>Mónica Bernabé</i>	
dialéctica del malandraje	165
<i>Raúl Antelo</i>	
discurso del fracaso y retórica del infortunio	175
<i>Sarissa Carneiro</i>	
entre-lugar	185
<i>Mario Cámara</i>	
expresión americana y eras imaginarias.....	195
<i>Guadalupe Silva</i>	
ficciones fundacionales.....	209
<i>Alejandra Laera</i>	
flexión del género	219
<i>Nora Domínguez</i>	
heterogeneidad	231
<i>José Antonio Mazzotti</i>	
ideas fuera de lugar.....	245
<i>Elías Palti</i>	

la invención de América.....	257
<i>María Jesús Benites</i>	
la isla que se repite	267
<i>Graciela Salto</i>	
la utopía de América.....	275
<i>Vanina M. Teglia</i>	
letrado americano	287
<i>Pablo Martínez Gramuglia</i>	
los raros.....	297
<i>Rodrigo Caresani</i>	
máscaras democráticas del modernismo	305
<i>Graciela Montaldo</i>	
mestizaje.....	317
<i>Alejandra Mailhe</i>	
modernidad literaria latinoamericana.....	329
<i>Claudia Roman</i>	
negritud/ <i>créolité</i>	343
<i>Carolina Sancholuz</i>	
neobarroco, neo-barroco	353
<i>Valentín Díaz</i>	
nuestra expresión	365
<i>Martín Sozzi</i>	
ojos imperiales	379
<i>Loreley El Jaber</i>	
política de la pose.....	389
<i>Marcela Zanin</i>	

religación.....	399
<i>Álvaro Fernández Bravo</i>	
semiosis colonial.....	413
<i>Mario Rufer</i>	
sensibilidad americana.....	423
<i>Carlos Battilana</i>	
sujeto colonial.....	435
<i>Rocío Quispe-Agnoli</i>	
trabajo crítico.....	449
<i>Ezequiel De Rosso</i>	
tradición de la ruptura.....	457
<i>Jorge Monteleone</i>	
transculturación.....	469
<i>Carlos García-Bedoya M.</i>	
tretas del débil.....	481
<i>Carla Fumagalli</i>	
visión de los vencidos.....	487
<i>José Barisone</i>	
Bibliografía citada.....	497
Sobre los autores y autoras.....	539
Índice analítico de términos críticos.....	555

la utopía de América

Vanina M. Teglia

LA UTOPIA DE AMÉRICA es un enunciado conceptual que designa una matriz de interpretación cultural. Implica la propensión, latencia, deseo o esperanza de un mundo mejor o república de felicidad. Más aún, el pensamiento transatlántico ha asociado este incesante retorno de las utopías con América como espacio físico y simbólico-cultural favorable a esta posibilidad. Esta interpretación se ha manifestado en imágenes en la literatura latinoamericana y en su filosofía, y ha asumido diversas funciones discursivas político-sociales en el imaginario americano y sobre América. La crítica latinoamericana ha abordado el tema en sus diferentes matices: como proyección espacio-simbólica exógena, impuesta y luego constituyente de su imaginario y su discurso cultural e identitario; como sueños de orden y control de las ciudades; o en sus modalidades de función utópica, imágenes discursivas del deseo y pensamiento o imaginación utópica latinoamericanos; también, como contra-utopía, distopía y reformismo.

Los ensayos latinoamericanos que, sobre todo en las primeras décadas del siglo XX, mencionaron el sintagma de la utopía de América por primera vez recuperaron la relevancia del período discursivo de conquista y colonización iberoamericana y lo señalaron como origen de estas representaciones sobre el continente. Todos estos ensayistas, como se desarrollará más abajo, comparten el tema –incluso

en los nombres elegidos para sus ensayos y conferencias– y brindaron una resolución en torno a la pregunta de si lo utópico americano consiste en un impulso de la idiosincrasia del continente y de sus pueblos o si son exógenos a él. Sobre esto, admiten con mayor o menor énfasis que Latinoamérica asimiló las utopías y esperanzas europeas del siglo XVI en torno al Nuevo Mundo. Algunos (Bonilla, 2004 y Berisso, 2017) también esbozan la idea de que el inédito encuentro y choque de culturas radicalmente diferentes provocó un ensanchamiento intelectual en Europa, razón por la que proliferaron las utopías europeas del Renacimiento, situadas usualmente en alguna isla con características similares a América. Más de veinte utopías fueron publicadas en Europa durante el siglo XVI e inspiraron diversas prácticas sociales y políticas transatlánticas.

América fue concebida como tierra de utopías, es decir, paraíso geográfico y humano, y tierra del futuro. Al mismo tiempo, se vio asociada a condiciones de juventud o inmadurez y periferia. La pereza y la cobardía atribuidas a sus habitantes habrían sido la causa principal de este tal estado inicial de realización, pero, en verdad, fueron las consecuencias de la visión de América como inmadura. Enrique Dussel (1994) es quien, desde la filosofía, describió más sistemáticamente este proceso. De las representaciones del Nuevo Mundo como espacio sin desarrollo o “en desarrollo”, en contraste con una Europa que se pensaría avanzada, nació lo que llama el mito de la Modernidad. A pesar de lo que usualmente se piensa, propone que esta falacia eurocéntrica violenta e irracional se impone sobre los pueblos considerados periféricos. Para este relevamiento, Dussel no solo analiza la filosofía de Kant, Hegel y hasta de Marx y Habermas sino, también, el corpus de crónicas y documentos de Indias del siglo XVI, que sostiene la condición primitiva, brutal y salvaje del habitante de las Indias. Respecto de la temporalidad de la Modernidad, Dussel objeta la periodización de Hegel y Habermas. Por el contrario, considera que la experiencia del descubrimiento y conquista de las Indias (así como Iberoamérica, Portugal y España misma en su Siglo de Oro) son esenciales en la constitución del ego moderno; son su

otra cara, su alteridad esencial. A partir de estas ideas, Walter Dignolo (1995) sostiene que la conquista, la imposición y la violencia eran en verdad el lado oscuro del esplendor del Renacimiento y la Modernidad.

La ciudad letrada, definida por Ángel Rama (1984) (v. CIUDAD LETRADA), merece un comentario aparte por su cercanía con las utopías de la primera modernidad. Consecuencia de un proyecto metropolitano colonial utópico y distópico a la vez, convocaba a los sectores letrados de los virreinos (v. LETRADO AMERICANO). Se trataba de la concreción, en el orden colonial hispanoamericano, de una utopía del orden y del control de los sectores indios, mestizos, criollos pobres y afro-descendientes, que redundaba en la aculturación y la homogeneización de la mayoría. En esta utopía perfectamente dispuesta (o distopía *avant-la-lettre*), tal como observó Carlos Monsiváis (2004), los letrados americanos ideologizan a las muchedumbres desde el púlpito, la cátedra, la administración, el teatro y la literatura. Para el siglo XVI y XVII, la ciudad letrada es un sueño de orden que se concretiza también por medio de la elaboración de modelos urbanísticos geométricos, racionales y jerárquicos de ciudad sobre el espacio americano pensado como *tabula rasa*.

En los siglos siguientes, este poder letrado y escriturario, encarnado en una utopía del orden, fue desafiado en reiteradas ocasiones en la emancipación con la ampliación del círculo letrado, con los sacudimientos político-sociales de comienzos del siglo XX en la búsqueda de un nuevo orden y, finalmente, con la serie de revoluciones latinoamericanas del siglo XX. Pero, durante los siglos anteriores coloniales, también se presentaron desafíos singulares a la ciudad letrada criolla. Ya desde los primeros tiempos, emergieron formulaciones que, inicialmente contra-utópicas, también se planteaban como proyecciones utópicas americanas. Tal es el caso, por ejemplo, del espacio utópico andino proyectado en la crónica de Felipe Guamán Poma y de la utopía mestiza del Inca Garcilaso de la Vega. Por último, Arturo Roig (2011) llamó “utopías para otros” a las repúblicas de indios o misiones aisladas, como la experiencia de la Verapaz que

protagonizó y describió Bartolomé de las Casas a mediados del siglo XVI, los hospitales de Vasco de Quiroga a fines del XVI y las misiones jesuíticas posteriores en el Mato Grosso sudamericano y California. Consistieron en utopías pensadas por sujetos provenientes de un orden hegemónico –frailes muchos de ellos–, pero imbuidos de un paternalismo protector y educador en relación con los subalternos amerindios.

Por todo esto, el pensar la época en términos de desarrollado/en desarrollo, como lo planteó Dussel, puede ser de provecho, pero resulta en un anacronismo, tanto como pensar la conquista de América como pulsión civilizadora y, por lo tanto, referir sus procesos con el par civilización-barbarie. Para el momento del Renacimiento y primera Modernidad anterior al siglo XVIII, lo más exacto es pensar estas fuerzas en términos de utopía-salvajismo. Los opuestos a los salvajes eran, de este modo, los humanos pasibles de perfección; los que podían, a lo largo de su vida, adaptarse a los límites de ciudad utópica cristiana y ser ellos mismos sujetos utópicos para el pensamiento humanista. En función de este ideal europeo, se piensa a los indios dóciles pasibles de conversión y perfección como contrapuestos a los salvajes caníbales. En Europa, se publican en el siglo XVI la *Educación del príncipe cristiano*, de Erasmo de Rotterdam –humanista muy cercano a Tomás Moro–, libro dedicado al futuro emperador Carlos V, y todos los espejos o instrucciones de príncipes de corte humanista. Asimismo, y como resabio de la Edad Media, pervivían las utopías secundarias de ascenso y enriquecimiento, sobre todo, entre los hidalgos pobres de Europa, que eran los que tenían la posibilidad de viajar al Nuevo Mundo. En parte del siglo XVIII y en el XIX y con el advenimiento de las ideas de la Ilustración, la dicotomía utopía-barbarie se traduce en civilización-barbarie (v. CIVILIZACIÓN-BARBARIE). Finalmente, luego de la Segunda Guerra Mundial en el siglo XX, las nociones de progreso y civilización-barbarie sobreviven modificadas en las categorías de desarrollo-subdesarrollo.

El ensayismo latinoamericano

Pero, con honrosos antecesores, en 1925, un precursor José Vasconcelos, escritor, político y filósofo mexicano, y miembro fundador del Ateneo de la Juventud junto con Pedro Henríquez Ureña, luego de un viaje por el sur del continente, elabora su tesis utópica de *la raza cósmica*. Da relevancia a la orientación indigenista en el pensamiento latinoamericano, a la acción política concreta y a la promoción de la educación popular. Con esto, y extremando el mensaje del *Ariel* de Rodó, responde al porfiriato que había impuesto en México las ideas del positivismo, aunque ciertamente retoma muchos elementos de la teoría de la evolución de las especies. América, con su geografía paradisíaca y cálida, es pensada nuevamente como tierra de promisión futura. La mezcla de razas roja, blanca, negra y amarilla perfeccionará, para Vasconcelos, a todas ellas en una variedad superior de la especie humana, “más capaz de verdadera fraternidad y de visión realmente universal” (1925) en un ambiente propicio. Esta quinta raza, aprovechando las potencialidades de todas ellas, se adueñaría del eje del mundo futuro para educar a la humanidad en la sabiduría, el amor y la belleza. Con esto, el ensayismo latinoamericano intentaba superar el choque de culturas, que fue sentido desde siempre como trauma posterior a la conquista, y procuraba invertir el sentido del mestizaje, usualmente tenido como causa de inferioridad y dependencia cultural, económica e intelectual (v. MESTIZAJE).

Por su parte, Pedro Henríquez Ureña ofrece una serie de conferencias y publicaciones mayormente en Argentina entre los años de 1930 y 1940, en donde acepta que la utopía es una creación del Mediterráneo, pero agrega que, durante el período colonial, se funde con ideas de las culturas indígenas que concluyen en la propia utopía de América hasta alcanzar una formulación independiente de la cultura europea. La recuperación de un pasado indígena para la memoria de Hispanoamérica lo lleva también a criticar el olvido del pasado colonial tal como se lo había propuesto la época de la Independencia.

Así bien, este destino promisorio fijado en la conquista y el encuentro de culturas obligaría a realizar la utopía en América. Para Ureña, esta tarea se verá concretada por la labor de hombres centrales que, desde sus criterios y en el contexto transatlántico del período colonial hispanoamericano, engrandecieron a América: “tales como Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío y Rodó” (v. Ureña, 1978 [1928]: 47), entre los que también incluye a Sor Juana Inés de la Cruz, Alfonso Reyes, Borges, Victoria Ocampo y la música popular en América, entre otros. Como herencia de Vasconcelos y en oposición a los escritos positivistas, el tono de los ensayos de Henríquez Ureña sobre la utopía de América abunda en metáforas luminosas, una adjetivación festiva para describir un futuro auspicioso y una cuota de cándido optimismo, aunque su autor prevé explícitamente que será criticado por este estilo.

Ahora bien, tal como se afirma en este diccionario (v. NUESTRA EXPRESIÓN) y también explica Gabriela Luque (2015), la utopía o destino latinoamericano que la obra de Henríquez Ureña fabrica es, finalmente, de índole literaria y filológica, lo que la acerca a la construcción de un canon literario latinoamericano. Se trata de una utopía latinoamericana cultural que está aún por hacerse y que pone el acento en la cuestión educativa. Todo esto explica, en parte, la torsión de su obra escrita: del proyecto político al proyecto literario, aunque este énfasis en el segundo no es tan patente en su biografía. En estos traslados, la selección de hombres centrales es también una selección de las obras más representativas e indispensables de la literatura, la escritura y la oralidad del continente, que pasarían a ser clásicas según una tabla de valores que organiza (Ureña, 1925). Varios ensayos del dominicano buscan reconstituir una patria y una lengua literarias latinoamericanas al mismo tiempo, que se distancien de las peninsulares y aunque hayan resultado de procesos conflictivos de transculturación (v. TRANSCULTURACIÓN). Para esto y entre otras tareas, diseña la “Biblioteca Americana” –cuya primera sección estaría constituida por transliteraciones de literatura indígena como el *Popol Vuh*–, tarea que luego Ángel Rama asumirá para la “Biblioteca

Ayacucho” en los años setenta, organizadora del canon latinoamericano, aglutinadora dinámica de sus intelectuales e integradora de las culturas latinoamericanas. Tal como plantea Susana Zanetti (1992 y 2000), la utopía que Rama y Henríquez Ureña se propusieron parece ser la de alcanzar “la unidad posible” literaria y cultural del continente. Tarea ésta que supone que los críticos y escritores en Latinoamérica religuen, es decir, tracen redes de encuentro, aunque se afiancen débilmente y con suma dificultad, pues, por su situación de dependencia, el canon latinoamericano parecería estar siempre en la periferia (v. RELIGACIÓN).

En carta a Henríquez Ureña, Alfonso Reyes le pide “inspiraciones” “para un trabajo sobre las Utopías que estoy haciendo lentamente” (1986, 20). Reyes, quien también había integrado el Ateneo de la Juventud, como parte de su inmensa obra, publica varios ensayos sobre la idea de utopía de América. Entre ellos, *Visión de Anáhuac* (1915), *Última Tule* (1942, que cuenta con las conferencias “El presagio de América”, “Notas sobre la inteligencia americana”, “Valor de la literatura hispanoamericana”, entre otras) y *No hay tal lugar* (1960). En muy resumidas palabras, para Reyes, el Nuevo Mundo había sido una quimera anhelada en los sueños políticos, filosóficos y de viajeros europeos del siglo XVI, pero, también, una tierra prometida para los inmigrantes europeos del siglo XX que huyen de las continuas guerras. Es decir, si bien la utopía era una esperanza externa a América en su origen, para Reyes, despierta cuando Europa la “descubre”. Por esta imposición universalizadora, Latinoamérica debería continuar el proyecto civilizador, superar las tendencias segregacionistas e impulsos racistas y, finalmente, realizar en sí misma el anhelo de la tierra de la felicidad universal.

A pesar de narrar la imposición, la dominación, la colonialidad del ser (de la identidad) y del saber desde una perspectiva eurocéntrica (v. COLONIALIDAD), y del acento puesto en que América provocó los sueños utópicos europeos, el tono de los ensayos de Reyes –como los de sus predecesores– es optimista y auspicioso. Reconocemos, en este oxímoron heterogéneo y conflictivo entre tono y tema, la

cara inversa y la causa quizás de la representación brindada luego por Octavio Paz, en su *Laberinto de la soledad*, sobre una América feminizada, deseada y chingada. Lo que Reyes llama la “verdadera tradición” es, en su origen y aunque esperanza al fin, una tradición importada y exigida por viajeros, filósofos y políticos: “¿Quién, entre los más nobles maestros del pensamiento europeo, pudo escapar al deslumbramiento? Advértase la huella en Erasmo, en Tomás Moro, Rabelais, Montaigne, el Tasso, Bacon y Tomás Campanella. Si Juan Ponce de León delira por encontrar la surgente de la juventud eterna en la Florida, los filósofos piden al Nuevo Mundo un estímulo para el perfeccionamiento político de los pueblos. Tal es la verdadera tradición del Continente, en que hay el deber de insistir” (“El destino de América”, 1960: 58).

En *Última Tule* –más que en *No hay tal lugar*, antologización de utopías y mitos utópicos clásicos y medievales–, Reyes se toma el trabajo de revertir la idea instalada de que un mundo (tripartito), que se consideraba completo, había tenido que inventar a América progresivamente (v. INVENCIÓN DE AMÉRICA). De esta manera, insiste en que el presagio de América había tenido lugar desde antiguo en los mitos de Atlántida y Antilia. Nadie dudaba de su existencia en la Tierra e, incluso, conformaba desde antiguo una necesidad poética de la humanidad. Años atrás, ya en 1915, Reyes había publicado *Visión de Anáhuac*, que recrea poéticamente la primera mirada asombrada que los navegantes españoles habrían tenido del Valle de México. Este momento, que proyecta la promesa de un futuro de felicidad es, señala el ensayista, inicio de la historia y la identidad mexicana y latinoamericana, aunque, en él, también tiene parte el innegable pasado precolombino. Tal como observa Beatriz Colombi, Reyes resguarda ambos pasados, ambos inicios del continente y, en esto, coincide con el proyecto recuperador de Henríquez Ureña, pero inventando “una tradición consciente de su fragilidad, aceptando la fatalidad de la pérdida” (2004: 161).

En 1953, un año antes de morir, Oswald de Andrade amplía y tuerce en parte el sentido del concepto de *antropofagia* latinoamericana.

Creada por el grupo de vanguardia brasileño de la *Revista de Antropofagia* en 1928, esta herramienta cultural y filosófica se pretendía superadora de la dicotomía de las visiones de América como paraíso (como las llamó Sérgio Buarque, también en Brasil) o como espacio del horror (caníbal) (v. ANTROPOFAGIA). El grupo, así, criticaba fuertemente la colonización y respondía a ella apropiándose de sus visiones y proyecciones para alzarlas simbólicamente contra el Estado. Sin embargo, en *A marcha das utopías* (1953), Andrade se aboca a aclarar que este proceso de devoración de lo universal no es una reacción anti-colonialista regionalista o nacionalista, sino que se trata de una pulsión cosmopolita, que incluso condena el indianismo o indigenismo. Con esta lógica, y repasando el ciclo de las utopías que marcaron su historia y su pensamiento desde el “descubrimiento”, el continente tendría el derecho a reclamar sin ambages ni incertidumbres la herencia utópica que lo afectó y hasta de apropiársela como herramienta de lucha o resistencia. Por un lado, los estudios decoloniales y poscoloniales han visto a la antropofagia como movimiento proto-emancipatorio que se alza también contra el eurocentrismo. Por el otro, la sociología la ha juzgado como acentuación de la dependencia cultural, epistémica e intelectual latinoamericana. Sería, con esto, una vocación eurocéntrica latinoamericana por leernos de acuerdo con el espejo de los centros intelectuales de la Modernidad (Svampa, 2016). Además, resultaría usualmente una visión binaria de exceso o de insuficiencia latinoamericana respecto de la modernidad europea (Roitman, 2009), visión que tiene su origen en las actitudes de fascinación y rechazo que generó el “descubrimiento” (Zanetti y Manzoni, 1982).

El origen de discusiones es colonial en verdad. La *contra-hechura* cultural y artística parece ser la antecesora de la antropofagia cultural o su proto-fenómeno. Esa pulsión de los indios educados en las instituciones coloniales, que fue parte del proceso de occidentalización en la colonia (Gruzinski, 1991) describía la elaboración de copias perfectas que los nativos hacían del arte europeo del Renacimiento y del Barroco de estos años. Esta imitación tan lograda sorprendía a

los maestros europeos, pues hasta parecía superar en calidad a los originales. Pero, al mismo tiempo, en el contexto de “contra-hechuras” generalizadas que engendraban los virreinos indios, estas obras de arte generaban un efecto de extrañamiento y hasta de desborde incómodo y descolonizador, tales como las IDEAS FUERA DE LUGAR (v), de las que la utopía de América participa.

La utopía en los textos latinoamericanos

Posteriormente, a partir de los años sesenta del siglo XX, Fernando Aínsa recoge el guante de la búsqueda de conciliación entre lo universal y lo regional iniciada programáticamente por Henríquez Ureña y Reyes. Como ellos, también asume una perspectiva que jerarquiza lo latinoamericano como espacio destinado a lo universal y rechaza el privilegio que, sobre esto, se atribuye Europa. Sin embargo, a pesar de contar con ciertos trabajos que abordan la literatura (1976 y 1986), su producción se piensa más bien como continuidad de ciertas tradiciones filosóficas universales, que también brindan elementos para iluminar la dimensión utópica de textos, aunque no solamente. En este sentido, algunos de sus trabajos (1987, 2011, entre otros) han sido pioneros en llevar el concepto de Ernst Bloch de *función utópica* al campo de lo simbólico latinoamericano. A diferencia del propio género utópico –prolífico en la literatura europea– esta función sería una tendencia y una latencia en los discursos latinoamericanos. Comenzó siendo expresión de la utopía de los Otros en Hispanoamérica hasta transformarse en “el derecho de nuestra utopía” (1987).

Aínsa analiza, también, cómo la búsqueda de la ciudad prometida en tanto abstracción que evoluciona sirvió de motivación a la emigración que da impulso a la colonización de América. Por esto, identifica al exilio como destino de la identidad fragmentada latinoamericana. Por otra parte, se detiene en el presentimiento de América como ideal de Europa en mitos como los de la Edad de Oro, el Paraíso Terrenal, las Islas Afortunadas, la Arcadia, el país de Jauja

o de Cucaña, que luego se aculturaron en territorio americano. Señala, además, que la multiplicación de relatos y crónicas de Indias de sesgo humanista-renacentista, cuyo precepto era la de la Historia como maestra de la vida, atrajo discursivamente la tendencia o función utópica. Por último, aborda los intentos utópicos de fundación de ciudades de órdenes religiosas (como las jesuíticas, dominicas y franciscanas) en las Indias y las analiza como *utopías empíricas*, que procuraban la restauración del cristianismo primitivo. Por contraposición a estas utopías, distingue a las imágenes desiderativas: son fantasías cercanas a contenidos irracionales de la esperanza o a arquetipos y mitos de resonancias arcaicas que amplían antropológicamente la esfera emancipatoria del pensamiento.

Por último y aunque existen muchas otras reflexiones sustanciales sobre el tema, me detengo en Beatriz Pastor, quien, en *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)* (1999), parece adscribir a la misma tradición universalizante de Aínsa, Ureña o Reyes, aunque sin evocarlos. Distinguiéndolo del género de las utopías, Pastor identifica lo que llama un *pensamiento utópico* que guía el conocimiento y la representación en documentos de Indias: “procesos mentales cognitivos en los que la observación es desplazada por la imagen [utópica o mítica]” (1999: 41). Estas imágenes proyectan un mundo deseado, imaginado, de tradiciones y mitos idealizados para la época, en claro contraste con la situación caótica de Europa y la corrupción del cristianismo de fines del siglo XV y comienzos del XVI. A partir de la lectura de Karl Mannheim y de Ernst Bloch llevada al análisis del sustrato ideológico de los documentos de Indias, Pastor concibe el pensamiento utópico de la Conquista como espacio textual desde donde los esquemas de representación conocidos se abren y acceden a lo desconocido por la misma dinámica de la utopía. Este pensamiento se hallaría tanto en la búsqueda latente de un objeto del deseo (el jardín) como en la formulación de una transformación utópica de la historia (el peregrino). Una sub-función del pensamiento utópico que identifica Pastor es la de la organización de aspectos fundamentales de la subjetividad del colonizador en

una dinámica de redefinición de identidades y en el marco de una negociación incesante con la alteridad. En *Cartografías utópicas de la emancipación* (2015), Pastor aborda la imaginación utópica que impulsa el pensamiento de la emancipación de las colonias de Hispanoamérica, que resolvía, en el plano simbólico, aquellas contradicciones a las que el sujeto y su proyecto se enfrentaban en el plano de lo real-histórico.

Lectura recomendada

Aínsa, Fernando (1992). *De la Edad de oro a El dorado. Génesis del discurso utópico americano*. México: FCE.

Henríquez Ureña, Pedro (1978). *La utopía de América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Pastor, Beatriz (1999). *El jardín y el peregrino. El pensamiento utópico en América Latina (1492-1695)*. México: Difusión cultural UNAM.

Rama, Ángel (1984). *La ciudad letrada*. Santiago de Chile: Tajamar Editores.

Reyes, Alfonso (1960). *Última Tule*. En *Obras completas*, Tomo XI (pp. 9-153). México: FCE.