FERNANDO AINSA: *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*. Madrid: Editorial Gredos, 1986.

Investigar acerca de la identidad cultural supone de partida no sólo la reafirmación de un concepto eminentemente europeo, sino también un proceso de búsqueda en el cual el Sujeto discursivo se va trazando un itinerario que, como toda ruta metodológica, resulta de la eliminación consciente e ideológica de otras vías alternativas. En el caso particular de Hispanoamérica, cuya especificidad está en lo heterogéneo, en la simultaneidad de culturas y subculturas que fermentan en vasos escasamente comunicantes, analizar la representación literaria de la abstracción logocéntrica denominada «identidad cultural» implica incursionar en modelizaciones estéticas realizadas frente a la mirada de el Otro, y en ese mismo Otro, la cultura europea que tradicionalmente ha nutrido a la élite intelectual latinoamericana. Este es el camino que elige Fernando Ainsa, el de los textos dominantes que silencian la condición esencial de alteridad de tantos Otros marginalizados por una estructura económica de corte burgués y patriarcal. Aunque está consciente de este complejo fenómeno y posee un increíble conocimiento de la producción literaria del continente iberoamericano, Ainsa da énfasis a «lo visible», al sello concreto de una «presencia» que opaca silencios significativos, voces marginales e indicios de negatividad en textos narrativos producidos por los grupos minoritarios.

Partiendo de la hipótesis básica de que en la identidad cultural se da un proceso dialéctico que responde a los movimientos de objetivación y desobjetivación de los elementos configuradores de la cultura, Fernando Ainsa se propone estudiar los signos exteriores e indicios comunes en un *corpus* literario en el cual una determinada tendencia estética o las influencias ideológicas son factores menos importantes que los temas, símbolos y mitos que funcionan como signos específicos de lo americano. Presupuesto que le permite, a nivel metodológico, analizar la identidad cultural como una expresión que, en su recurrencia y variaciones, da origen a una estructura de carácter constelatorio. Tomando en cuenta los fenómenos específicos de transculturación (adaptación, integración y sincretismo) y contraaculturación, reflejada especialmente en las corrientes nativistas e indigenistas, Ainsa detecta en la narrativa latinoamericana dos movimientos básicos: el centrípeto nacionalista, en el cual las raíces de lo americano estarían en lo telúrico y endógeno, y el centrífugo universalista, que concibe la identidad americana como resultado del juego de reflejos e intercambio entre América y Europa. Si bien menciona como parámetros de cohesión en la identidad cultural colectiva los elementos ya tradicionales de la lengua, la raza o la religión, el autor trasciende los peligros del esencialismo o el prescriptivismo implícitamente cuestionando su valor totalizante en un continente en el cual la diversidad, el entrecruzamiento de coordenadas de identificación y los dualismos antagónicos entre campo y ciudad, nacionalismo y cosmopolitismo dan origen a un diálogo antagónico o a una síntesis siempre contradictoria.

Puesto que este estudio se centra en la identidad cultural como un concepto plasmado a través de la imaginación y la significación novelesca del espacio americano, se inicia la búsqueda de «las marcas diferenciadoras» en la invención por la palabra, que en el caso de los cronistas no se constituye a partir de la separación disyuntiva entre descubrimiento e invención; por el contrario, el espacio descubierto o «des-ocultado» deviene en sustitución y confirmación del espacio ima-

ginado que se reinterpreta a la luz de los datos empíricos. Es más, este proceso de representación a partir de la palabra responde a un esfuerzo deliberado de organización de la realidad y a un modo de inserción en el contexto americano que suponen una actitud determinada y una selección consciente desde una perspectiva particular. Por tanto, la sorpresa y admiración, la acumulación de detalles para un destinatario que desconoce el lugar y la retórica hiperbólica y efectista son, para el crítico, elementos que contribuyen a la transformación y distorsión de la realidad que se pretende integrar en la civilización de Occidente. La estructura básica del *Desear-Ver-Nunca Dejar* durante la época colonial da paso al acto de asumir una realidad, que ahora se ha transformado en un «aquí» en el cual está incluida la identidad del Sujeto creador. Y es precisamente en esta segunda etapa donde Fernando Ainsa ve la génesis de un fenómeno que, a su parecer, perdurará en toda la narrativa latinoamericana: la descolocación básica del hombre en relación a su medio, no sólo porque generalmente ha usado parámetros europeos para medir su contorno, sino también por el temor y esfuerzo en establecer un enraizamiento con una realidad americana reacia a todo ordenamiento racional. Así, el lenguaje literario pierde su función eminentemente instrumental para dar paso a la dimensión expresiva, del mismo modo como la descripción maravillada del paisaje se reemplaza por la metáfora topológica y los lugares inventados.

El concepto de una descolocación básica del hombre con respecto al espacio americano constituye en este estudio una hipótesis fundamental para analizar el tema de la identidad cultural en la narrativa iberoamericana; el sentido de no identidad y la consecuente búsqueda expresa, por supuesto, una preocupación íntimamente ligada a una conceptualización particular del mundo que, en nuestra opinión, sería contradicha u omitida por un *corpus* literario inserto en otros contextos ideológicos, tales como el materialismo histórico, la otredad femenina y la reivindicación de los valores de la cultura proletaria. Dada esta hipótesis que, acertadamente, sin embargo, se adecúa a una vasta y dominante producción literaria en nuestro continente, no es de extrañar que el *leit-motiv* del viaje resulte para Ainsa esencial en términos de una relación con el espacio que, trascendiendo su materialidad histórica, adquiere también dimensiones de carácter metafísico. El viaje como un movimiento de traslación, que conlleva una búsqueda de la identidad, expresa entonces este desajuste y a la vez pone en relación zonas discontinuas o desintegradas del espacio. Indudablemente, en este punto, habría resultado también válido inquirir en el significado de este *leit-motiv* a la luz de un repertorio simbólico eminentemente marcado por una dependencia cultural que duplica y favorece los modelos europeos como fenómeno ligado, en forma significativa, al problema de la identidad cultural.

Para la perspectiva de Fernando Ainsa, el «caminar» posee en nuestra narrativa una función de ideograma básico que se bifurca en un movimiento hacia el interior del continente americano o hacia su periferia, concepto que lo motiva a afirmar que es precisamente en estos dos movimientos donde pueden alinearse todos los dualismos y las parejas antinómicas en que se enfrenta dialécticamente la identidad cultural iberoamericana. Define entonces el movimiento centrípeto como aquel que «parte, generalmente, de un desajuste existencial profundo y conduce a una disolución panteísta de la identidad» (p. 232); por tanto, el viaje hacia los espacios inéditos del interior no sólo expresa la nostalgia por un paraíso perdido, sino también la experiencia de iniciación de una nueva identidad en vías de encontrar en el espacio natural un nuevo contacto de valor ontológico con sus elementos primordiales, un nuevo centro de carácter sagrado que le permitirá otro ordenamiento cosmogónico del universo. Desde esta perspectiva, los protagonistas

de *La vorágine*, *Los pasos perdidos* o *La serpiente de oro* configuran un *homo viator* cuya trayectoria está marcada por el despojo de una identidad urbana civilizada, la vislumbraación de un orden paradisíaco virginal y de verdades en entredicho y la derrota del esfuerzo civilizador. Como variante de esta estructura básica se daría la figura del extranjero que modifica el nuevo entorno en, por ejemplo, textos narrativos de la inmigración, tales como *Los gauchos judíos* de Alberto Gerchunoff, *La pampa gringa* de Alcides Greda o *Puerto América* de Luis María Albamonte. No obstante esta excepción, significativamente comparada con Robinson Crusoe en su dimensión de *homo economicus*, Fernando Ainsa, en el vasto *corpus* por él investigado, descubre que el viaje hacia el interior del continente es en sí un movimiento simbólico hacia un círculo que carece de centro, hacia una zona culturalmente inédita que no provee un verdadero estrato ontológico para la identidad de un ser americano que se acerca desde la periferia urbana. Para él, se da entonces una contradicción y un equívoco inicial, pues «es evidente que no puede nunca constituir un centro de la identidad o del ser americano un espacio que está 'vacío' en términos humanos y, por tanto, no ha sido significado literariamente. Un espacio sin relaciones dialécticas establecidas entre la palabra y el silencio anterior al Génesis y sin nexos entre los diferentes puntos éditos de la realidad, no puede pretender tener un 'centro'» (p. 310). Las causas de este vacío estarían en los factores concretos de un devenir histórico latinoamericano en el cual el espacio topográfico de la selva ha sido siempre marginalizado y fragmentado como fronteras sin una problemática común a varias naciones que lo comparten. Si bien estas consideraciones de tipo histórico son acertadas, dado el énfasis al viaje como traslación simbólica e imaginaria que responde, en última instancia, a un desajuste esencialmente ontológico, habría sido apropiado también analizar este *leit-motiv* como signo de una imaginación masculina que, bajo las marcas de la occidentalidad, elige la selva (lo Otro) como espacio típicamente americano, apropiación estética que pone de manifiesto la insuficiencia del lenguaje y de la imaginación para el proceso de una búsqueda de la identidad, cuyos fundamentos tendrían que estar en relaciones más objetivas y concretas con la historia.

Partiendo de la hipótesis de que el movimiento centrífugo surge también de una inadecuación básica del sujeto con respecto a la realidad americana, Fernando Ainsa define el viaje hacia la ciudad europea como un acercamiento al paraíso idealizado de los «orígenes», como una evasión que supone asumirse fuera del contexto que se rechaza, como una fuga que permite el enfrentamiento de dos mundos y un consecuente retorno. Es más, abstrayendo los elementos concretos y discernibles de una supuesta identidad cultural, el crítico propone que en estos textos ésta no surge de una confrontación estrictamente americana, sino del «reflejo de espejos entre ambos continentes» (p. 370). Desde esta perspectiva, el desarraigo sería entonces una condición de valor cardinal en la búsqueda de la identidad que, en el caso de la narrativa de Juan Carlos Onetti, supone una forma de autenticidad, pues implica un acto consciente e histórico de automarginación. De este modo, la fundación de Santa María, que podría superficialmente catalogarse como evasión, es una duplicación a nivel imaginario de estructuras sociales y mecanismos de poder presentes en la realidad latinoamericana. Si la salvación en los textos de Onetti se da, según Ainsa, en el acto mismo de la escritura, concepto que él significativamente explica a partir de la crisis del positivismo europeo, el juego y la búsqueda esencial del *omphalos* o «centro de una identidad iberoamericana previamente descolocada» (p. 371), constituyen la dinámica de la narrativa de Julio Cortázar. El viaje, entonces, no sólo se plasma como procedimiento mítico y de aproximación

a una Argentina no definidamente dada, sino también como acto de subversión a través de la escritura. La estructuración dialógica del orden y la marginalidad tendría, por tanto, su reflejo homológico en el lenguaje y un juego significativo que da sentido al sinsentido. Es más, rechazando las interpretaciones críticas que polarizan la producción de Cortázar en la evasión o la asunción real de la historia, Fernando Ainsa propone una interpretación que, a nuestro juicio, resulta altamente valiosa. En la proliferación de centros provisorios y en un viaje cuyo retorno es también una «ida», se postula la circularidad de un universo, destruyendo de este modo la disyuntividad del «aquí» y del «allá», produciendo una nueva posibilidad para el ser americano en la zona fluida de lo no diferenciable, según estructuras racionalistas que se apoyan en esquemas de oposiciones binarias.

Aparte de los movimientos centrípeto y centrífugo, Ainsa distingue otras formas de posesión del contorno en tres modalidades básicas: la terratenencia o los mecanismos de poder dictatorial, la identificación con órdenes caducos de tipo patriarcal y la supervivencia de una vida arcádica o primitiva situada en pueblos arquetípicos. Y en su calidad de modalidades se interpretan nuevamente como un reflejo de la «disfuncionalidad estructural de la identidad real del ser» (pp. 413-414). Así, en novelas tales como *Los dueños de la tierra* de David Viñas, *Week-end en Guatemala* de Miguel Angel Asturias y *Yo, el supremo* de Augusto Roa Bastos, la identidad y el orden dominante resultan de un acto de violencia y el espacio está sujeto al arbitrio de su poseedor. Por otra parte, en las novelas de José Donoso o María de Montserrat se da la fragilidad de un centro sagrado representado por el viejo caserón como regazo anacrónico, mientras que las entidades topológicas de Rumi, Comala, Macondo o El Algarrobo ponen de manifiesto la necesidad de instaurar un centro, de poner orden en el caos a partir de la invención del «pueblo-isla», espacio feliz que en sus fronteras está siempre acosado por una zona de la realidad que no se logra controlar.

Dentro de este contexto, donde la variada narrativa latinoamericana parece poseer un vínculo homogéneo en el desajuste existencial producido por el extrañamiento del hombre americano con su entorno y, en consecuencia, según la posición de Fernando Ainsa, la búsqueda de la identidad constituiría su ideograma básico, resulta altamente significativo que concluya su amplio estudio con un análisis de *Paradiso* de José Lezama Lima. Bajo el título «Del paraíso perdido a la utopía de la esperanza», se plantea en esta sección una interpretación que va más allá de los conceptos críticos usuales que ven en dicho texto la reconstrucción del paraíso perdido familiar y la iniciación a la manera de un *Bildungsroman* con la incorporación en el mundo exterior y la poesía. Sustentando su análisis en conceptos explícitamente propuestos por Lezama Lima, Ainsa define *Paradiso* como la fundación novelística del sistema poético, como un espacio que se construye con la escritura para llegar a constituirse en el paraíso intemporal que crea la palabra. Si la vivencia de la imagen es la eternidad, su hipótesis es la posibilidad, una apertura de lo intemporal a lo temporal histórico. Razón por la cual *Paradiso* se dividiría ambiguamente en dos paraísos, el del recuerdo nostálgico y aquel del nuevo espacio de la utopía como función que apuesta a una proyección del futuro más que a una reconstrucción del pasado «perdido». Por consiguiente, el acto primigenio de la *poesis*, del *virgo potens* instaura la posibilidad de lo imposible, penetrando y sustituyendo a la naturaleza en su calidad de segunda naturaleza para eliminar, por el arbitrio de la imagen, todo determinismo del mundo real.

Compartiendo la posición ideológica de un humanismo sincrético latinoamericano postulado anteriormente por pensadores tales como Pedro Henríquez Ureña,

Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas, Fernando Ainsa detecta en la problemática actual de la identidad cultural un movimiento evolutivo hacia la universalidad. Sin embargo, el contexto histórico en el cual se ubica lo fuerza a modificar un concepto de «lo universal» que generalmente correspondió, según Roland Barthes, a los mitos propiciados por la cultura clásica y oficial. Rechazando la premisa implícita de que lo universal es privilegio de un orden ubicado en Europa, el nuevo universalismo estaría afianzado en la diversidad («Lo 'uno' se expresa en lo 'diverso', lo diverso en lo complementario y el 'todo' en la armonización de lo diverso», p. 500). Indudablemente, esta suposición de que lo heterogéneo se integrará armoniosamente en la totalidad parece, a primera vista, una conceptualización afín con un discurso filosófico de carácter idealista que, en el caso específico de Latinoamérica, tiende a borrar polarizaciones producidas por una rígida estratificación racial y social, que sólo favorece la producción literaria de una élite intelectual. Del mismo modo, el supuesto pluralismo propiciado por los medios de comunicación masiva y los centros urbanos de expresión multicultural, merecería reservas, ya que no elimina, de ningún modo, las estrategias de la hegemonía y el consecuente reforzamiento de una cultura dominante. Sin embargo, Fernando Ainsa, al insertar este fenómeno en un pluralismo multipolar que ha originado la condición de la posmodernidad, subraya la presencia de espacios extraterritoriales que, sin duda, explican gran parte de la producción literaria latinoamericana contemporánea. Para su visión, a nuestro parecer acertada, tanto los textos narrativos o testimoniales de una cultura de la resistencia interna como aquella escrita en el exilio, trasciende una concepción tradicional de la territorialidad y, en consecuencia, apunta hacia un nuevo concepto de la identidad histórica y cultural.

Si la conciliación de lo autóctono y lo universal constituía para Pedro Henríquez Ureña aquello que él denominó «la utopía de América», a Fernando Ainsa —situado en una etapa en la cual la narrativa latinoamericana ha alcanzado una difusión masiva en Europa y en Estados Unidos— le parece ver en la calidad literaria de esa producción los anuncios de «una identidad emancipada y madura» (p. 511). Por supuesto que esta esperanza del crítico podría producir más de algún cuestionamiento a nivel de los diferentes sistemas de valoración y la consecuente fijación de cánones en la narrativa latinoamericana. Sin embargo, en el amplio y valioso contexto de su investigación, esta esperanza, postulada en el modo retórico de una pregunta, resulta la lógica consecuencia de una apertura, tanto en la esfera del sector más visible de nuestra producción literaria como en el campo siempre positivo de la polémica. La búsqueda de Fernando Ainsa es, sin duda, una expresión más del complejo fenómeno de la identidad cultural, no obstante las reservas que el concepto nos merece a quienes optamos por investigar textos producidos en la marginalidad. En nuestra opinión, su libro constituye un estudio clave y señero en la crítica de la literatura hispanoamericana.

LUCÍA GUERRA CUNNINGHAM

University of California, Irvine.

PAUL W. BORGESON, JR., *Hacia el hombre nuevo: poesía y pensamiento de Ernesto Cardenal*. London: Tamesis Books Limited, 1984.

Uno de los problemas fundamentales que se le presentan al investigador a la hora de abordar la obra del poeta nicaragüense Ernesto Cardenal ha sido la falta