



Estudios Filológicos

ISSN: 0071-1713

efil@uach.cl

Universidad Austral de Chile

Chile

Mansilla Torres, Sergio

Literatura e identidad cultural

Estudios Filológicos, núm. 41, septiembre, 2006, pp. 131-143

Universidad Austral de Chile

Valdivia, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=173414185010>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

The screenshot shows the header of the website with 'Revistas Electrónicas UACH' and various navigation links. Below is the article page for 'Estudios filológicos'. The page includes the journal cover, the title 'Estudios filológicos', the ISSN '0071-1713 versión impresa', and four action buttons: 'Como citar este artículo', 'Agregar a favoritos', 'Enviar a e-mail', and 'Imprimir HTML'.

Estudios filológicos

ISSN 0071-1713 versión impresa

Como citar este artículo

Agregar a favoritos

Enviar a e-mail

Imprimir HTML

Estud. filol. n.41 Valdivia sep. 2006

ESTUDIOS FILOGICOS 41: 131-143, 2006

Literatura e identidad cultural *

Literature and Cultural Identity

Sergio Mansilla Torres

Universidad de Los Lagos, Departamento de Humanidades y Artes, Centro de Estudios Regionales (CEDER), Casilla 933, Osorno, Chile. e-mail: smansill@ulagos.cl

Se afirma que la literatura no sólo representa la identidad cultural de la comunidad o colectividad desde donde emerge, sino que ella misma crea identidad. Creemos que la correlación literatura-identidad, para que se torne productiva en términos de crítica literaria y cultural, hay que inscribirla en un horizonte político de comprensión; esto en la medida en que el reclamo por identidad y, sobre todo, el reclamo por una práctica textual literaria que problematice la identidad, no sería sino, en definitiva, una práctica política de visibilización que implica desafiar discursos e ideologías complacientes con estereotipos "oficiales" y/o con la negación radical del sujeto subalterno desde instancias de dominación. Partiremos del supuesto de que los efectos identitarios propios de la literatura (o que pueden serle reclamados a la literatura) tienen que ver más con la no-identidad de la identidad, con lo ausente y lo posible que se materializa como "presencia" a través de la memoria y/o de la imaginación literaria que construye la "otra historia de la historia".

It is often said that literature not only represents the cultural identity of the community from which it emerges, but also literature itself creates identity. We believe that the correlation literature-identity, in order to become productive in literary and cultural terminology, has to be inscribed in a political horizon of comprehension; by doing this so long as the claim of identity and, above all, the claim for a textual literary practice that present identity, problems would not be but, in the end, a political practice of visibility that implies defying ideologies and discourse complacence with "official" stereotypes and with the radical negation of the subaltern subject from instances of domination. We begin from the supposition that identifying effects, belonging to literature (or that can be reclaimed by literature), have to do more with non-identity than with identity, with the absent and the possible aspects that it is materialized as at "presence" through literary memory or imagination that construct the "other history of history".

Key words: cultural identity, literary representation, memory, subalternity, reification.

Se afirma, a menudo, que la literatura no sólo representa la identidad cultural de la comunidad o colectividad desde donde emerge como escritura artística institucionalmente aceptada y legitimada en cuanto tal, sino que *produce* identidad; incluso más: ella misma, en algún sentido que exploraremos más adelante, *sería identidad*¹. Miralles, por ejemplo, al referirse a la noción de "poesía del sur de Chile", plantea una doble entrada de análisis a la relación entre literatura e identidad: cualquier denominación que territorialice la literatura ha de ser sometida a un permanente proceso de "desencialización" con el fin de resguardarse del peligro de fijarle rasgos constitutivos presuntamente inamovibles a una cierta literatura recortada en función de los límites geográficos en que ésta se produce (sur de Chile, en este caso). Para Miralles, la poesía, escrita en español, construye sus interrelaciones en el lenguaje desterritorializado de la cultura hispánica, de manera que carecería de sentido nombrarla a partir de su origen territorial local. Paralelamente, sin embargo, hace notar que la literatura produce significados que devienen producción de identidad cultural. Dado que esta identidad no puede sino pensarse como situada en un tiempo y territorio concretos, la "producción de identidad" realizada por la literatura cabría verla, en rigor, como una operación de "esencialización" (aunque siempre inestable) de una cierta formación cultural situada, que se hace presente, visible, precisamente por el texto literario que la registra, la construye y, a su modo, la fija (dentro de lo fijo que puede ser un texto literario).

Se supone -nos dice Miralles- que las cosas se nombran habitualmente respondiendo un poco a una "esencia" de esas mismas cosas; pero es algo que pongo en duda. Es cuestionable hablar de poesía del sur, sobre todo si ya es cuestionable hablar de poesía chilena. Pienso que la poesía no tiene ningún apellido, porque la poesía tiene vasos comunicantes con toda literatura. Lo que sí es legítimo, me parece, es hablar de poesía en una lengua determinada; eso me parece lógico. Pienso que los poetas del sur se llaman a sí mismo "poetas del sur" por una cuestión más bien de orgullo herido; en realidad les gustaría llamarse los "poetas chilenos", como efectivamente yo creo que lo son, o lo somos. En el trabajo que uno hace, uno puede elegir desarrollar ciertos temas locales; pero eso no tiene ninguna importancia real en definitiva. Lo que más me interesa de la poesía que se ha hecho aquí en el sur es la línea de producción de sentido, de producción de identidad; no porque crea que esa identidad que se está produciendo sea la correcta, sino porque creo que es eso lo que, en realidad, hacen los discursos artísticos. En definitiva, el hecho de que se escriba poesía acá le da identidad a esta zona del país. Si uno se pusiera a hablar de poesía del sur, habría que encontrar la "esencia de lo sureño", cosa que me parece es algo difícil de "encontrar" (Miralles 2002: 227).

Ahora bien, si convenimos que la literatura produce, en efecto, identidad, cabe preguntarse ¿qué identidad es la que produce? ¿Cómo la produce? ¿Qué eficacia tendría esa identidad literariamente producida para la conformación de la "identidad cultural" colectiva, movilizada

o en comparación con otros que no son como nosotros [...], que no tienen ni las mismas costumbres, hábitos, valores, tradiciones o normas" (Castellón y Araos, 1999). Lo cierto es que la noción de identidad, en tanto autoimagen singularizadora, se materializa, en la práctica de la vida social, a través del hecho de que una comunidad de individuos comparte un determinado conjunto de condiciones de vida que posibilitan una constelación común de significados, asumidos éstos como patrimonio digno de defenderse y preservarse y que, en todo caso, proveen patrones, sustentables en el tiempo, de funcionamiento y de comprensión intersubjetiva de la realidad. Castellón y Araos mencionan, al respecto, tres condiciones claves para la construcción y sustentabilidad de una determinada identidad cultural: una es el lenguaje y todo el tejido de discursividades constituyentes de lo real, lo imaginario y lo simbólico (Lacan dixit) que se sustentan en el lenguaje compartido (un idioma común), otro es el territorio en la medida en que las características físicas de éste imponen "modos de habitar, de ser y de mirarse", los que contribuyen a la construcción de una determinada especificidad cultural surgida por la necesidad de adaptación al medio. Una tercera condición sería la religión en tanto ésta "conlleva una interpretación del mundo" que provee potentes significados en términos de imaginar/ comprender el origen y sentido último de lo real, incluyendo, por cierto, la realidad personal de cada individuo. Desde una perspectiva materialista, esta tercera condición podría, sin embargo, considerarse parte de las discursividades sociales sustentadas en el lenguaje; esto porque las cosmovisiones religiosas, para que tengan valor social, han de tornarse discurso comunicable, ideológicamente integrador e identificatorio (aunque se trate a veces de una integración e identificación negativa, por oposición) al margen de cuántas sean, al fin, las condiciones claves de posibilidad de lo identitario, lo que sí es claro es que aquello que llamamos "identidad cultural", en su dimensión discursivo-ideológica, contiene una constelación de significados que no se agotan en la instrumentalidad fáctica cotidiana (las costumbres, los hábitos); al contrario, hallan su lugar en la conciencia de los individuos en la forma de vastos relatos que explican e interpretan el orden de las cosas del mundo, a veces configurándose como discursos rigurosamente religiosos y/o éticos que regulan las acciones de la vida social y las dotan de significado; otras veces, como alienantes mitologías y estereotipos socioculturales promovidos, a su turno, por "aparatos ideológicos de estado" operados desde sitios de poder dominante². La identidad, en su dimensión discursiva, también se puede manifestar en forma de discurso científico-técnico, presumiblemente desmitologizado pero que, igualmente, no deja de apoyarse en un sistema de creencias más o menos indemostrables e invisibilizadas³. Estos relatos, sin embargo -y más allá de la tipología clasificatoria que podría hacerse de ellos-, no sólo proveen claves de comprensión e interpretación del orden de las cosas en un sentido puramente racional y epistemológico. Una de las características más determinantes de los discursos que configuran la identidad cultural es que proveen claves de identificación emocional e ideológica, las que no son (ni tienen que ser) necesariamente sometidas a pruebas de verdad en el sentido racional-científico (salvo quizás cuando se producen conflictos culturales insostenibles, caso en que las circunstancias pueden remecer hasta las creencias más arraigadas).

Hablar, entonces, de identidad cultural de una cierta comunidad de individuos histórica y territorialmente situada equivale a concebir dicha comunidad a partir de, a lo menos, tres determinaciones: a) una supuesta razón ontológica en tanto se la percibe como dada "sustancial y esencialmente", es decir, como algo en sí y para sí, "sin perjuicio de su estructura procesual o dinámica"; b) una voluntad de mantener el "supuesto carácter de identidad sustancial" a lo largo del tiempo, de modo que ciertas maneras de ser, de pensar, de sentir, son consideradas valiosas por los miembros de la comunidad (o a lo menos por una parte de ellos) y merecen ser preservados y defendidos si fuese necesario; c) esta misma voluntad de preservación contiene la necesidad de mantener lo específico propio como marca de diferencia, que no se confunda con lo que pertenece a otros y que termine siendo absorbido por la otredad, a menudo imaginada como una exterioridad hostil y amenazante⁴. Todo esto, a nuestro parecer, forma parte de algo que podríamos llamar "identidad cultural afirmativa": aquélla que se construye a partir del reconocimiento de la *presencia*, real o imaginaria, de prácticas culturales dignas de ser defendidas, preservadas y reivindicadas en un eventual escenario de conflictos culturales; conflictos que, de ocurrir, son, en última instancia, luchas por el control de los "aparatos ideológicos" generadores de los significados identitarios de una comunidad humana determinada.

de *ausencias*. Las identidades culturales están llenas de zonas deficitarias, de vacíos, de modelos débiles o incluso de antímodelos. Hay, diríamos, una no-identidad en la identidad: aquello que no se es y se quisiera ser, sea que este "querer ser" se inscriba en un horizonte de realidad posible o en el terreno de los sueños radicalmente contrarios al orden dominante (y acaso imposibles desde todo punto de vista). La identidad cultural es, en el fondo, una forma de praxis política que se manifiesta por la afirmación y reivindicación de una cierta sustancialidad esencial que, afincada en la memoria y en la práctica de la vida social, opera como un dispositivo ideológico de resistencia (si se trata de culturas subalternas) o de control imperialista (si se trata de culturas dominantes)⁵ pero, asimismo, la identidad cultural puede ser una praxis no gratificante, que se perfila a partir de ausencias y debilidades que pueden actuar también como marcas de diferencia, aunque no precisamente para reivindicarlas y que delatan, por lo mismo, fisuras y contradicciones en el interior del cuerpo social. En estas condiciones, el discurso identitario se vuelve elegía, lamento, testimonio acusatorio, denuncia indignada o deseo utópico por ser otro; se vuelve esfuerzo por representar/ construir otra identidad a través, por ejemplo, del discurso político militante (y de las acciones que éste conlleva) y/o a través de la literatura en sus diversas variantes textuales, algunas de las cuales pueden aparecer como exclusivas de una cultura singular en un momento dado justamente por la necesidad de afirmar una identidad urgente, en proceso de construcción y visibilización. Por cierto, es en las culturas subalternas o periféricas, sometidas a la presión laminadora de la globalización cultural occidental, donde la falta de "espesor cultural" puede hacerse sentir con fuerza desgarradora, a la par que la reivindicación de una cierta "esencia" cultural puede llegar a adquirir incluso rasgos de fundamentalismo ideológico, sobre todo cuando dicha reivindicación acontece como parte de un proceso de resistencia política informada por visiones nacionalistas y/o religiosas⁶.

Estimamos, pues, que la correlación literatura-identidad, para que se torne productiva en lo que concierne a la elaboración de un discurso crítico liberador, hay que inscribirla en un horizonte político de comprensión; esto dado que el reclamo por identidad y, sobre todo, el reclamo por una práctica literaria que problematice la identidad, no sería sino, en definitiva, una práctica política de visibilización que implica -por lo menos en el caso de las culturas subalternas- desafiar discursos e ideologías complacientes con estereotipos oficiales o complacientes con la negación del sujeto subalterno, desafío que colisiona con la reafirmación a ultranza de determinados sitios hegemónicos. Los efectos identitarios propios de la literatura (o que pueden serle reclamados a la literatura) no son los mismos que aquéllos derivados de discursos pragmáticos orientados a definir, delimitar o defender denotativamente la identidad cultural de una comunidad concreta (manifestos, proclamas, llamados a la acción, etc.). Si bien la literatura, puesta en la encrucijada de producir identidad, no da la espalda a la "identidad afirmativa" -y menos todavía aquella literatura que explícitamente asume una posición pro identitaria militante- sus efectos identitarios tienen más que ver con la no-identidad de la identidad, con lo ausente, con lo posible y lo imposible; ausencias que se materializan como "presencia" textual a través de la memoria metaforizada y de la imaginación literaria con que se construye la otra historia de la historia.

Dicho a la manera de Althusser, la literatura nos provee de una particular relación imaginaria con lo real, relación que se caracteriza porque lo que hace el texto literario es ofrecernos un campo de representaciones liberadas de la necesidad de ser verdaderas en el sentido de tener que ser técnicamente verificables, para fines científicos o judiciales, por ejemplo. Tal libertad se configura en un vasto arco de posibilidades representacionales que van desde el realismo más extremo (e. g., un relato testimonial "hiperrealista") hasta aquellas manifestaciones literarias informadas por la fantasía surrealista, desprendida de todo constreñimiento proveniente de la experiencia cotidiana del mundo. En todos los casos, sin embargo, hallamos un tipo de verdad que nunca está ausente: el sentido ético-político de los textos que se perfila a partir del hecho de que todo texto literario opera como un laboratorio de lenguaje en el que se ensaya una cierta manera de ordenar y registrar las cosas del mundo y el orden humano que en ellas acontece la validez y confiabilidad de este ensayo no se mide por la "verdad" positiva de sus asertos, sino por la capacidad de los textos para generar un recurrente movimiento de efectos identificatorios (por ejemplo, con los personajes) y de efectos de extrañamiento hacia la realidad representada en los textos este movimiento, dependiendo de la naturaleza de los textos y de la competencia analítica e interpretativa del lector, puede ser

problematización crítica del mundo o sólo como una reafirmación de ciertas conceptualizaciones ideológicas estereotipadas⁷.

O sea que si la literatura produce identidad, tal producción acontece por lo menos de dos maneras: a través de la elaboración de mundos de ficción orientados a reafirmar una supuesta esencialidad cultural, presumiblemente identificatoria del ser, defendible en su singularidad, imaginada como una continuidad sustentadora de diferencia, estable en el tiempo. Esto es particularmente visible en literaturas militantes, que se instalan en supuestos lugares "esenciales" de la cultura y los promueven a veces apelando a populismos nacionalistas, a la exacerbación de sentimientos de identidad que contribuyen a fortalecer actitudes de adhesión a lo propio de manera tal que lo propio aparece como una realidad sin fisuras, que merece ser preservada en su pureza, blindada ante el ataque cultural-político del otro, o, incluso, que merece ser expandida para copar otredades presuntamente inaceptables. Toda literatura que pone en el centro de su sistema representacional la escenificación de conflictos culturales con/contra el otro, termina asumiendo actitudes militantes que tienden a la hipertrofia de lo propio, aunque no necesariamente se termine sosteniendo posiciones de intolerancia manifiesta.

Pero -como ya se ha sugerido- la literatura no produce identidad sólo por la vía de reafirmar lo identitariamente dado. Lo hace también a través de la problematización de la realidad referida y de las estrategias retóricas constituyentes de los discursos con que se formula y comunica un cierto sector de realidad cultural a través del texto, lo que podríamos llamar el referente de la obra literaria. El texto se convierte, así, en una máquina productora de efectos de extrañeza cuyas consecuencias, en el terreno de la relación literatura-identidad, se hacen visibles en el hecho de que entonces la literatura promueve la dimensión "procesual" de la identidad; vale decir, la literatura ofrece experiencias de realidad que conducen a repensar, reimaginar, reconfigurar lo propio a través de la visibilización de sus fisuras, vacíos, carencias, incluyendo, sobre todo, los vacíos, carencias y deseos de los discursos que hablan de lo propio (como el de la misma literatura). Esto porque los discursos que hablan de lo propio son en sí mismos patrimonios de significados que definen y constituyen, en este caso de manera no gratificante, lo propio (o al menos una parte no despreciable de lo propio).

La literatura moderna, tan acostumbrada a representar lo real a través de escrituras metaliterarias, constituye una práctica de lenguaje propicia para problematizar la identidad desde y con la literatura: la identidad se vuelve objeto de ensayos discursivos que ponen en evidencia la, digamos, "incompletud" de la identidad y de la literatura que la registra y la hace presente. Ensayos discursivos que se materializan en textos poéticos, de ficción narrativa o dramática, crónicas o en textos ensayísticos o en manifiestos; estos últimos (los ensayos y manifiestos) se vuelven, de hecho, imprescindibles si es que la literatura acontece como parte de un proceso de resistencia/ negociación política y cultural del sujeto subalterno que busca la descolonización de su identidad profunda (p. e., las tesis de la "antropofagia cultural" del modernismo brasileño o la discusión sobre América Latina desarrollada por Roberto Fernández Retamar en *Calibán*).

Volvamos a una de las preguntas iniciales de este trabajo: ¿cuál sería la eficacia de esta "identidad" producida con la literatura y desde ella? La pregunta, creemos, tiene sentido si consideramos que la "identidad", para que sea tal, debería operar como un elemento unificador de una comunidad en virtud de asentar una serie de representaciones identificatorias (gratificantes o no) sobre lo propio y lo ajeno, sobre nosotros y los otros. Si la identidad es "un conjunto de significaciones y representaciones relativamente estables a través del tiempo que permite a los miembros de un grupo social que comparte una historia y un territorio común, así como otros elementos culturales, reconocerse como relacionados los unos con los otros biográficamente" (Montero 1991: 76-77), y si la literatura, al decir de Miralles, produce identidad, ésta (la literatura) tendría entonces que producir efectos que contribuyan a que los miembros de un determinado grupo social se reconozcan "relacionados los unos con los otros" a partir de referentes simbólicos provistos por la literatura⁸.

Pensamos que efectivamente así ocurre, si no con toda la literatura, al menos con aquélla que textualiza mundos en cuya referencialidad se reconoce un proyecto estético que problematiza

geográficamente situadas, no toda literatura instala en su horizonte representacional una explícita propuesta identitario-cultural, propuesta que, de estar presente -y como ya se ha dicho-, sería, en última instancia, una propuesta de reconfiguración política de las marcas registradas de identidad y de diferencia. Uno de los primeros efectos que produce la literatura que textualiza representaciones identitarias es la visibilización, a través del texto literario, de gentes, paisajes, modos de vida, simbolizaciones autóctonas, miserias, sueños, etc. de una determinada comunidad humana en un territorio concreto. Los relatos patagónicos de Francisco Coloane, por ejemplo, han literaturizado la Patagonia chilena (Región de Magallanes) de una manera tal que ésta ha cobrado una potente existencia estética precisamente en la narrativa de Coloane y gracias a ella: sus relatos proveen al lector de una cierta experiencia de realidad patagónica que incide, a veces de manera decisiva, en las imágenes epistemológicas, políticas, antropológicas, históricas y hasta geográficas que el lector construye finalmente sobre la Patagonia magallánica (los efectos de lo literario, en este sentido, están lejos de reducirse a lo "puramente estético", en el sentido de experiencia idealizada de lo bello). Franz Fanon, por su lado, al referirse a *Cuadernos de un retorno al país natal* de Aimé Césaire, afirma: "Césaire descendió. Aceptó ver lo que sucedía en lo más hondo. Pero no deja al Negro abajo. Está maduro para el alba. Lo toma en sus hombros y lo iza hasta las nubes" (citado por Polito 2000: 57)⁹. El juicio de Fanon no es, en rigor, un juicio estético: es un juicio político relativo a la liberación nacional de la negritud que Fanon promueve y defiende. El poema de Césaire le otorga a Fanon una herramienta de comprensión política para la concreción de un poderoso y apasionado discurso de descolonización del Caribe. La literatura, una vez más, se ofrece como "experiencia de realidad" funcional, en este caso, a un reclamo de justicia, dignidad y libertad para los descendientes de esclavos africanos en el Caribe.

Otro efecto identitario, tal vez mucho más potente que el anterior, que producen sobre todo las literaturas de los grupos subalternos, radica en el hecho de que éstas, justamente por su origen subalterno, devienen "anticanon" en relación con el canon literario dominante (que es, hay que decirlo, el canon de los grupos socioculturales dominantes). Aunque este "anticanon" no se funde necesariamente en una revuelta estética al estilo de las ya "tradicionales" vanguardias históricas, y carezca, en consecuencia, del brillo deslumbrante y efímero de los ataques iconoclastas a las formas estéticas canónicas, su efecto desestabilizante puede ser de vastos e insospechados alcances en la medida en que afecta nada menos que al fundamento político de lo estético: evidenciar que la realidad humana, en el más amplio y profundo sentido del término, es comprensible y representable desde lo subalterno y con categorías y referencias que, desde la perspectiva dominante, aparecían como no aptas para producir literatura genuina. Dicho de otro modo, lo que podríamos llamar las formaciones imaginarias autóctonas (digamos, los materiales de significación propias de la vida de quienes no forman parte de la clase dirigente) resultan eficaces a la hora de producir literatura que se haga cargo de textualizar una cierta condición humana en el mundo como totalidad (y no sólo en restringido mundo de la aldea local, que, si es restringido, lo será, muy probablemente, por la incapacidad del autor de crear un efecto de totalidad compleja a partir de los imaginarios autóctonos).

La eficacia identitaria de un libro como *De relámpago magia* del poeta chilote Nelson Torres no radica sólo en el hecho de hacer visible una determinada realidad de las islas de Chiloé, sino, sobre todo, en demostrar que se puede escribir poesía moderna (o postmoderna, según se mire) en el territorio periférico de Chiloé, e instalar, en consecuencia, la escritura poética local en la internacionalidad literaria contemporánea, a partir de materialidades culturales autóctonas que desbordan, en el texto, su ámbito de origen en la medida que el discurso poético se construye con una retoricidad propia de la poesía moderna metropolitana¹⁰. La literatura subalterna se vuelve, así, un genuino esfuerzo político de "antropofagia cultural" en tanto se apropia y deglute categorías estéticas "universales" (estilos, retoricidad, formas de construcción de los sujetos) para integrarlas al cuerpo identitario local de manera tal que lo local migra a un nuevo espacio discursivo: el de una nueva internacionalidad construida con las materialidades de lo local-popular subalterno y de lo "universal" metropolitano dominante.

Hay (o podría haber), sin embargo, un lado oscuro en todo esto: que la literatura se convierta en un dispositivo de alienación a la hora de construir una cierta imagen del nosotros en

identidad invadan la imaginación literaria; visiones a menudo constituidas por imágenes recurrentes de victimización o, en su defecto, por imágenes utópicas simétricamente opuestas a las de la victimización (y dependiente de éstas, en consecuencia) que alimentan cuestionables voluntarismos épicos que hacen de la literatura un espacio para arengas las que, si son necesarias, no es en la literatura donde les correspondería estar (arengas que, dicho sea de paso, pueden formularse con sofisticada retórica). Aunque, por otro lado, la urgencia política de hacer visibles reclamos por situaciones que se perciben como atentatorias para la continuidad ontológica del yo/nosotros, no es un asunto de importancia menor; muy al contrario. Es razonable pensar que determinadas situaciones de urgencia no sólo explican sino que justifican absolutamente que la literatura asuma compromisos éticos y políticos militantes para con la contingencia, sobre todo si ésta acontece como intolerable experiencia de opresión.

Nuestro argumento va, sin embargo, en otra dirección. Una lectura literaria auténticamente crítica pasa por interrogarse (e interrogar, desde luego, al texto) si de veras existe consistencia entre la promesa de sentido que todo texto comporta con lo que el lector pueda al fin sacar en limpio tras un ejercicio hermenéutico determinado por una triple correlación: entre el texto y sus subtextos; entre el texto y otros textos afines (del mismo género literario, por ejemplo); entre el texto y el macrotexto de la realidad global referida (el macrotexto de la historia y la cultura). Si después de todas estas correlaciones el texto continúa mostrando productividad semántica a través de efectos de extrañeza ideológica ante lo real, y no se limita, sin más, a reiterar significados preexistentes al texto, entonces tendríamos que admitir que el texto literario en cuestión inaugura un nuevo espacio de significaciones intelectuales y emocionales que contribuye, en el ámbito de la praxis identitaria, a potenciar la naturaleza cambiante de las identidades culturales. Y a la inversa, si tras la correlación sugerida el texto muestra su falta de espesor semántico, entonces cabe indagar en dicha carencia para describir el funcionamiento ideológico de ésta. De lo que se trata es de apostar a una lectura emancipatoria que evite la reificación del texto literario, en el sentido de que lo que no debe nunca ocurrir es la "supresión de los rastros de la producción" del objeto, pues, de ocurrir, se abre la puerta para la cosificación del texto y su consecuente anulación en tanto dispositivo de visibilización de lo subalterno y de tensión de los límites del *status quo* de los sujetos en la historia y la cultura que les es dada (cfr. Jameson 1996: 237)¹¹. Lo peor que le podría suceder a la poesía mapuche, por ejemplo, es que la ofrezcan étnicamente empaquetada para el consumidor y se torne, entonces, funcional al mantenimiento de un orden de cosas esencialmente desigual, compensado, en apariencia, por el reconocimiento a unos cuantos autores (pues nunca están en el podio todos los que son) cuyos poemas, relatos o testimonios valen por el exotismo de la diferencia reificada y no por lo que genuinamente representan: subversión o, por lo menos, revisionismo cultural-político y literario. El orden dominante, además, se aprovecha de la circunstancia para cultivar una imagen de democracia incluyente (e. g., insistir hasta la saciedad en el discurso del respeto a la diversidad cultural).

Estar alerta a las textualidades varias que susurran en el texto no es sólo un imperativo intelectual con el fin de demostrar competencia en la comprensión de textos literarios con propósitos académicos puramente técnicos, sino -y lo decimos de manera enfática- es un imperativo ético y político que vale tanto para autores como para lectores, más todavía si estamos escribiendo/ leyendo literatura que hace de los problemas de identidad cultural su centro temático y, por lo mismo, hace de tales problemas urgencias retóricas que han de resolverse con un lenguaje que no se agote simplemente en la reiteración machacona de estereotipos preexistentes al texto. Escribir y leer literatura es una práctica textual que acontece en la historia, que forma parte de las prácticas de vida de una cultura. Pero lo cierto es que se escribe y se lee desde ciertos sitios de poder, de status, de visibilidad social, y estas circunstancias no son en absoluto neutras a la hora de producir significados con el lenguaje; menos si se trata de discursos públicos que se inscriben en una institucionalidad que define quién es visible y quién no lo es (como ocurre en la institucionalidad de la literatura -e. g., premios, visibilidad en los medios, participación en organizaciones de escritores, vínculos con editores- y la de la academia universitaria que valida obras y autores y los prestigia, se supone, al convertirlos en objeto de estudio).

Inquirir en la conexión literatura-identidad cultural equivale, pues, a indagar, desde una

tensionar los límites identitarios entre "nosotros" y los "otros", de manera que el texto exhiba sus fortalezas y debilidades a la hora de producir (o reproducir) identidad. El texto literario, más que otros textos, es un lugar de confluencia de textualidades diversas en un cierto campo de referencias a la realidad extratextual (la realidad de la vida), construido a partir de un tejido de citaciones explícitas e implícitas. Visto así, inquirir en los efectos identitario-culturales de un texto es rastrear el trabajo de origen: el viaje que el autor realiza en el lenguaje, en la historia, en la cultura para visibilizar aquellos otros sujetos y voces que hicieron posible que el autor pudiera escribir lo que escribió y determinar, en un juicio siempre subjetivo pero informado, si el autor le hace o no justicia a los suyos y a los otros.

La experiencia de mundo es la clave para comprender cuánta ha sido la opresión, cuánto ha sido el horror. *Partir* para después volver. Partir para descubrir la desigualdad entre los hombres: un hombre persigue a otro, un hombre mata a otro, y los dos son hombres (Polito 2000: 49, énfasis de la autora).

Esto que Francesca Polito describe para caracterizar el mundo poético de *Cuadernos de un retorno al país natal* de Césaire es también una clave para relacionar la literatura con la identidad: los efectos culturales, en el sentido político de éstos, no ocurren sólo por el tema, no sólo porque el autor provenga de algún grupo cultural subalterno, no sólo por la buena intención de denunciar o atestigar la opresión y la desigualdad o de remarcar la diferencia cultural para fines de reivindicación política, sino por la decisión de asumir la responsabilidad moral de no escribir y de no leer reificadamente; riesgo que, si bien nunca desaparece del todo, se puede mantener a raya a través del despliegue de una escritura/ lectura dialéctica sustentada en la "experiencia de mundo" y en el desplazamiento hacia el origen del texto, entendiendo que el "origen" no es un origen absoluto, esclerotizado en una forma de memoria que anula la historicidad del recordar. Viajar al origen es, ciertamente, una manera de comprender el presente a través de la memoria activada por el texto que leemos y escribimos, presente que es el único tiempo que nos es dado y cuyos límites se desplazan a diario con cada nueva experiencia. Y escribir y leer son, por cierto, experiencias que acontecen en el vivir diario. El viaje al origen es al mismo tiempo un viaje al no-origen; a la identidad de otros o, incluso, a la identidad de nadie que no sea la de los personajes que representan aquello otro que nunca hemos podido ser pero que, desde el momento en que lo imaginamos, está en la virtualidad de nuestro ser.

A modo de conclusión

Nuestro pasado, cualquiera que haya sido, es un pasado en proceso de desintegración; anhelamos aprehenderlo, pero es escurridizo y carece de base; volvemos la mirada en busca de algo sólido en qué apoyarnos, sólo para encontrarnos abrazando fantasmas (Berman 1998: 351).

Si Berman está en lo cierto, cualquier práctica literaria que se aboque a representar la identidad estaría condenada a ser un ejercicio de "abrazar fantasmas", lo que probaría que la identidad cultural (y el pasado de origen que en ella subyace) están en proceso de desintegración. La escritura literaria, en su empeño de producir sentido que puedan derivar en discursos configuradores de identidad, se vuelve tributo a la desintegración del pasado (y del ser, en suma): es la evidencia de que la realidad del ser, por lo menos en algún aspecto nada despreciable, se ha vuelto ficción, memoria de lo perdido o, a lo más, ensayos de verdades provisionales sobre el ser igualmente provisional. Pero la desintegración del pasado sólo es dolorosa para quien tiene el privilegio de la nostalgia; no para los "pobres de la tierra" (Martí) que si tienen alguna identidad que construir no será precisamente celebrando la memoria de sus esclavitudes.

La memoria, desde luego, es un componente decisivo de las literaturas que tematizan problemas de identidad cultural (y sus alcances identitarios en los mundos personales). Y es porque la identidad no puede representarse sin un origen. El modo en que se represente ese origen será determinante para que la identidad cultural se vea sólo como perdida, como entidad en desintegración de la cual la escritura sería una especie de canto de cisne, tardío testimonio de lo irrecuperable, o, en su defecto, para que la identidad funcione como una herencia de la memoria que no tiene más que recordar y recordar.

ahora.

Si Jaime Huenún "produce" identidad mapuche-huilliche al recordar, mediante la poesía, la matanza de indígenas perpetrada en Forrahue en 1912, no es, ciertamente, para celebrar el pasado ni sentir una nostalgia romántica de esa ruralidad todavía precapitalista. Es para hacernos ver que la identidad mapuche-huilliche de hoy es, de una manera que no puede ignorarse, el resultado de una violencia colonizadora, de atropellos y despojos que no deben ser olvidados, porque quienes murieron lo hicieron movidos por convicciones hoy vigentes, porque ellos desearon otro futuro para sus hijos y nietos (no el que prometían o imponían los usurpadores); pero ese futuro -el presente nuestro- no ha acontecido todavía como ellos lo soñaron¹². La memoria, en este caso, más que de los hechos del pasado es una memoria de los sueños políticos en el pasado, de los ideales de entonces, de la fuerza moral del sacrificio. La literatura es, pues, también una manera de luchar contra la desintegración de la identidad, de su pasado original, cuando tal "desintegración" conduce a una imagen reificada del nosotros y los otros que termina siendo banquete que alimenta una vez más a Próspero y deja Calibán con menos que las sobras.

Notas

* Este trabajo forma parte de la ejecución del Proyecto N° 1050623, financiado por el Fondo de Ciencia y Tecnología (FONDECYT), de Chile.

¹ Para fines del presente trabajo, entenderemos por "representación literaria" la acción de registrar y de hacer presente, en el texto y a través de él, una cierta realidad cuya existencia no es ontológicamente dependiente del texto. En otra parte he discutido con algún detalle la noción de representación literaria. Ver, al respecto, *La enseñanza de la literatura como práctica de liberación (hacia una epistemología crítica de la literatura)*, en particular el apartado "Realidad y representación en la literatura", pp. 59 - 65.

² Uso aquí la conocida fórmula de Louis Althusser tomada de "Ideología y aparatos ideológicos de estado".

³ Es común que en nuestra sociedad moderna, racionalista, ordenada con arreglo a fines, se le atribuya a la ciencia y a la tecnología propiedades exageradamente benéficas para el desarrollo y profundización de la modernidad a partir del supuesto de que nos ofrece verdades incontrarrestables. La institucionalidad científica funciona igualmente como un aparato ideológico. Aunque justo es también decir que la ciencia sí, en muchos casos, ofrece verdades probadas, irrefutables, que pueden modificar las bases mismas de nuestras cosmovisiones.

⁴ Sigo aquí, en lo fundamental, las tesis expuestas por Pelayo García Sierra en "Identidad cultural como mito ideológico". *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico*. Oviedo 1999. En línea.

⁵ En las presentes notas no discuto la(s) lógica(s) de la imaginación literaria de las comunidades dominantes. Sólo menciono el hecho de que la literatura no está necesariamente ligada a posiciones de resistencia o de defensa de los más débiles. En cuanto a la noción de subalterno, hago mía la definición de Ranajit Guha: lo subalterno es "un nombre para el atributo general de la subordinación... ya sea que ésta esté expresada en términos de clase, casta, edad, género y oficio o de cualquier otra forma" (1988: 35).

⁶ Debo la expresión "espesor cultural" a Bernardo Subercaseaux. Ver *Chile o una loca historia*, sobre todo la sección "Déficit de espesor cultural: pluralidad interferida" (1999: 57 - 63).

⁷ Sólo menciono, a modo de ejemplo, los puntos extremos de oscilación. Desde luego, la realidad de la vida no se agota en un esquema dual.

⁸ La cita de Montero se refiere, en realidad, al concepto de identidad nacional; pero el concepto de identidad cultural es, en esencia, similar.

⁹ *Cuaderno de un retorno al país natal (Cahier d' un retour au pays natal)*, uno de los grandes poemas de la negritud afrocaribeña, se publicó en 1939; una segunda versión se publica en 1947 con prefacio de André Bretón. La versión definitiva aparece en 1956. De esta última edición, Enrique Lihn hizo una traducción al español que se publicó en 1969, en La Habana, por Casa de Las Américas.

¹⁰ Para una aproximación más detallada al libro de Nelson Torres en relación con este aspecto, remito a mi artículo "Las islas de Chiloé en el mundo global. Poesía, identidad y territorio". *Cahiers des Amériques Latines* 41, 2002/3: 137-151.

¹¹ Jameson se refiere a la reificación como a la inducción al olvido por parte de los consumidores del factor humano de producción de objetos. Suprimir los rastros de producción es olvidar a los otros que trabajaron, a veces como verdaderos esclavos, para hacer un objeto ahora disponible para el consumo. En literatura, quien trabaja no es sólo el escritor; son todos los que viven en la morada del lenguaje de la cual el escritor se erige como representante.

¹² Huenún transcribe fragmentos del informe del mayor Galvarino Andrade, fiscal militar, fechado en Osorno el 22 de noviembre de 1912 (pp. 29-30) en los que se describen detalles de los sucesos del 19 de noviembre en la localidad de Forrahue que culminaron con la muerte de 11 indígenas (5 hombres y 6 mujeres), más 8 heridos de los cuales, a la fecha del informe, ya habían fallecido 4. El texto documental, que inaugura la sección "Ceremonia de la muerte" opera como indesmentible "poema" de denuncia de la violencia homicida del estado chileno contra el pueblo mapuche-huilliche.

Obras citadas

Althusser, Louis. 1998. "Ideología y aparatos ideológicos de estado (notas para una investigación)". *Escritos*. Trad. Alberto Roies Qui. Barcelona: Lala, 1975: 107-172.

Berman, Marshall. 1988. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI.

Castellón, Lucía y Araos, Carlos. 1999. "Grados de identidad cultural: una reflexión desde la prensa escrita". Santiago: Universidad Diego Portales. Facultad de Ciencias de la Comunicación e Información, Centro de Estudios Mediales. 1 de julio de 2005 <www.eca.usp.br/alaic/Congreso1999/2gt/Lucia/20Castellon.doc>

Fernández Retamar, Roberto. *Todo Calibán*. 5 de agosto de 2005 <http://www.lajiribilla.cu/anteriores/ant_librordig.html>

García Sierra, Pelayo. 1999. "Identidad cultural como mito ideológico". *Diccionario filosófico. Manual de materialismo filosófico. Una introducción analítica*. (Revisado por Gustavo Bueno). Biblioteca Filosofía en español. Oviedo. 9 de agosto de 2005 <<http://www.filosofia.org/filomat/pcero.htm>>

Guha, Ranajit. 1988. "Preface". *Selected Subaltern Studies* (Guha, R. y G. Spivak (eds.). New York: Oxford University Press.

Huenún, Jaime. 1999. *Ceremonias*. Santiago: Editorial Universidad de Santiago.

Jameson, Fredric. 1996. *Teorías de la postmodernidad*. Madrid: Trotta.

Mansilla Torres, Sergio. 2002/3. "Las islas de Chiloé en el mundo global. Poesía, identidad y territorio". *Cahiers des Amériques Latines* 41: 137-151.

—. 2003. *La enseñanza de la literatura como práctica de liberación (hacia una epistemología crítica de la literatura)*. Santiago: Cuarto Propio.

contragolpe (1975-1995), de Sergio Mansilla Torres. Fucecchio: European Press Academic Publishing: 221-29.

Montero, Maritza. 1991. *Ideología, alienación e identidad nacional*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela, 3^a edic.

Polito, Francesca. 2000. "Imágenes de verticalidad en el *Cuaderno de un retorno al país Nata*". *Akademos* V. II, Nro. 1: 45-58.

Subercaseaux, Bernardo. 1999. *Chile o una loca historia*. Santiago: Lom.

Torres, Nelson. 2000. *Poemas de relámpago magia*. Valdivia: Ediciones Pudú.