

# Kenia Aubry

---

## Una construcción posible de la identidad latinoamericana : (Aprender a ser)

---

Romanica Silesiana 6, 181-201

---

2011

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

KENIA AUBRY

Universidad Autónoma de Campeche (México)

## Una construcción posible de la identidad latinoamericana (*Aprender a ser*)

ABSTRACT: The present article reflects on theories of decolonization and the urgency of border, peripheral or third world countries to *learn how to be*; that is, to decolonize themselves of the internal colonialism that emerges with the rise of nation-states: one that only archives the re-semanticization of colonialism of power, and emphasizes the colonial difference. The paper also reflects upon the *epistemic difference* that, since the *Boom*, has marked the literary discourse, as it examines Renato Prada Oropeza's novel, *While the Night Falls*, as a decolonizing text which narrates Hugo Banzer's military coup in Bolivia.

KEY WORDS: Decolonization, learning how to be, difference, epistemic, memory.

### Un punto de vista sobre las teorías de la descolonización en América Latina

Latinoamérica tiene que alejarse de las lamentaciones y aprender a vivir en la madurez de su *estar en el mundo*. Entender las teorías de la *descolonización* es complejo por la enrevesada realidad de América Latina. Es cierta (tomo la explicación de Walter Mignolo) la urgencia de los países *fronterizos*, *periféricos* o del tercer mundo por *aprender a ser*, es decir, desprenderse de la mentalidad impuesta por Europa Occidental, primero, y por la dependencia económica de Estados Unidos, después. (Europa Occidental y Estados Unidos forman parte de lo que Aníbal Quijano y Enrique Dussel denominan *sistema-mundo moderno*)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Para la comprensión del concepto *sistema-mundo moderno* puede consultarse el siguiente ensayo de Aníbal Quijano: "Americanness as a Concept, or the Americas in the Modern World-

Quizá está demás mencionarlo, pero la realidad económica de América Latina es abismal en comparación con las naciones del sistema-mundo moderno, y a ello hay que añadir la persistencia de una mentalidad subalternizada<sup>2</sup>, originada en ese *periodo Colonial* que las teorías de la descolonización suponen, y suponen bien, no ha terminado para la historia de las Américas y del Caribe. Por el contrario, se ha prolongado hoy en día en lo que Mignolo llama *colonialidad global* y, como conjetura el teórico, se ocultó a través del “brillo” de la modernidad. También es cierto que a esa primera colonización externa, sobreviene una *situación poscolonial*: la dada por “los movimientos de liberación de los cuales comenzaron a emerger las naciones-estados sobre los escombros de las situaciones coloniales” (MIGNOLO, W., 1992: 15), un *colonialismo interno*<sup>3</sup> que me parece aún más temerario que el anterior al *resemantizar*, para emplear el término de Anibal Quijano, la colonialidad del poder y enfatizar la diferencia colonial<sup>4</sup>.

¿Cuál es el camino para alcanzar ese *aprender a ser* en América Latina? En principio, me parece un avance significativo que el pensamiento fronterizo de Latinoamérica se haya incluido en la semiótica de la cultura a través de las propuestas teóricas de una *diferencia epistémico colonial* y no es otra cosa que el afán por alcanzar una descolonización intelectual consistente “en negar la negación de la contemporaneidad o en contemporizar lo no coetáneo, puesto que en esa fractura se gestó y estructuró la subalternización de conocimientos” (MIGNOLO, W., 2004: 231). Se ha propuesto una teoría susceptible de modificaciones, pero con ideas bases de las cuales partir<sup>5</sup>.

---

System”. De Enrique Dussel recomendamos los ensayos “Sistema-mundo y *Transmodernidad*”, “Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity”. Véanse las referencias completas en la bibliografía.

<sup>2</sup> En definición de Dussel la mentalidad subalternizada, sobre todo aplicada a la América indígena, supone el racismo, el mito de la superioridad europea, la explotación económica, la dominación política, la imposición de la cultura externa y todo aquello que produjo el síndrome de la colonialidad del poder.

<sup>3</sup> “La formación de los estados naciones está atravesada, entonces, por la colonialidad del poder. Re-semantiza la diferencia colonial creando una estructura de poder que Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen [...] bautizaron hacia finales de los 60 como “colonialismo interno”. (Ápud MIGNOLO, W., 2000: 19).

<sup>4</sup> Para la ahondar en el concepto la *colonialidad del poder* puede consultarse el siguiente ensayo de Anibal Quijano: “Colonialidad y modernidad-racionalidad”. Véase la referencia completa en la bibliografía.

<sup>5</sup> A Enrique Dussel y Anibal Quijano, entre otros teóricos, se les atribuye el inicio de “formas críticas de pensamiento desde la diferencia colonial, en vez de hacerlo desde el interior mismo de la epistemología moderna” (MIGNOLO, W., 2004: 249). Aunque francamente la propuesta de Dussel conocida como *teoría de la liberación* y de la que se ha generado esa *diferencia epistémica colonial*, llamada así por Mignolo, evidencia, desde nuestro punto de vista, un maniqueísmo hacia los sectores sociales más oprimidos, fundando otra forma de paternalismo que en nada resuelve la situación sociocultural de esos sectores, así se lee en su *Filosofía de la liberación*, uno de sus primeros textos.

En resumen, la supuesta diferencia epistémica colonial encarna su argumento en que el pensamiento descolonizador apunta hacia los saberes relegados y subalternizados, no ya como una búsqueda de lo auténtico, sino como una manera de pensar críticamente la modernidad desde la diferencia colonial (o desde una epistemología fronteriza) que reorganice la hegemonía epistémica de la modernidad. La propuesta de Mignolo no deja de ser interesante y con sobrada buena voluntad, pero (insisto) ¿Cómo puede América Latina descolonizarse si aún perviven los resquicios del periodo Colonial, si vive en la subalternidad económica, si el clasismo se afianza, si el poder sólo está en manos de la aristocracia del dinero? Sobre estos puntos hay que particularizar que, por ejemplo, el sentido colonizador para Centroamérica es totalmente distinto al de algunos países Sudamericanos (específicamente Chile, Uruguay, Argentina), donde una mayoría poblacional tiene orígenes europeos.

No pongo en duda la importancia de girar el centro de los saberes epistémicos de un *sistema-mundo* europeo que desde sus pretendidos orígenes griegos y medievales latinos, “produjo ‘desde dentro’ los valores, los sistemas instrumentales (posiciones de Hegel, Marx, Weber o Sombart) que se universalizaron en los últimos cinco siglos, en el tiempo de la modernidad” (DUSSEL, E., 2004: 200) y que ha manejado la centralidad del *sistema-mundo moderno*. Y acepto también el término *transmodernidad* de E. DUSSEL para diferenciar lo que él mismo explica, como el potencial de esas culturas ocultas por “el ‘brillo’ deslumbrante [...] de la cultura occidental” (2004: 201), que se adjudicó la tarea de contar la historia del *centro*, la de los imperios<sup>6</sup>; mientras que (echo mano de unas líneas de *Esperando a los bárbaros*, 1980, de J.M. Coetzee) “los conflictos de los pueblos fronterizos son intrascendentes [...] la historia de un pueblo perdido no le interesa a nadie” (2004: 167).

Aunque en los congresos internacionales en los que se reúnen los mandatarios de las distintas naciones del mundo (grandes y pequeñas no por su

---

<sup>6</sup> El término *transmodernidad* de E. DUSSEL tiene su propia lógica, y concuerdo con él cuando explica que tal concepto refiere “[...] a un proceso que se origina, se moviliza desde otro lugar (más allá del ‘mundo’ y del ‘ser’ de la modernidad: desde el ámbito que guarda cierta exterioridad [...] distinto de la modernidad europea y norteamericana)” (2004: 221). En la segunda parte de la definición del concepto señala que la transmodernidad habla también de “culturas desarrolladas en un horizonte transmoderno, como un *más allá de toda posibilidad interna de la sola modernidad*. Ese ‘más allá’ (*trans*) indica el punto de arranque desde la exterioridad [...] de la modernidad, desde lo que la modernidad excluyó, negó, ignoró como insignificante, sinsentido, bárbaro, no cultura, alteridad opaca por desconocida; evaluada como salvaje, incivilizada, subdesarrollada, inferior [...] *Diversos nombres puestos a lo no humano, a lo irrecuperable, a lo sin historia, a lo que se extinguirá ante el avance arrollador de la ‘civilización’ occidental que se globaliza*” (222 — las cursivas me corresponden). Ahora bien, la segunda parte de la definición me parece que se excede en el tono fatalista, sobre todo en las últimas líneas marcadas con cursivas, sobre los países del tercer orden y, desde mi perspectiva, tanta lamentación no contribuye ni favorece a la descolonización de los “mundos” fronterizos.

extensión, sino por su economía, aunque estas sólo son comparsas de las grandes), los estados empoderados discuten la importancia de la interculturalidad para unificar a la humanidad, en la realidad se lee lo opuesto, la Historia de siempre: el deseo de poder sobre los *otros* (sobre todo de las pequeñas naciones) que ha llenado los folios de lo que el ensayista ucraniano Yuri Andrujovich llama *historiocentrismo*. Me vuelven las palabras de la novela de Coetzee donde narra estupendamente el sentido configurativo de la experiencia y la proyección refigurativa de la realidad histórica, política y social del actuar de los imperios:

Los imperios no han ubicado su existencia en el tiempo circular, recurrente y uniforme de las estaciones, sino el tiempo desigual de la grandeza y la decadencia, del principio y el fin, de la catástrofe. Los imperios condenan a vivir en la historia y a conspirar contra la historia. La inteligencia oculta de los imperios solo tiene una idea fija: cómo no acabar, cómo no sucumbir, cómo prolongar su era.

COETZEE, J.-M., 2004: 193, 194

Por las razones de peso histórico-social que apuntan las teorías de la poscolonialidad, modificar la visión del *sistema-mundo moderno*, en el mejor de los casos, costará años a los pueblos latinoamericanos, por amplia voluntad que se ponga en ello; pues cómo puede rendir frutos la teoría descolonizadora en una enrevesada realidad como la de Latinoamérica, donde (cito de la visión objetiva del periodista Ryszard Kapuściński) “se sobreentiende que la política es una ocupación de ricos” (KAPUŚCIŃSKI, R., 2004: 161) con una mentalidad colonizada, porque así funciona a sus propios intereses; élites políticas que “siguen siendo tan cerradas, inaccesibles y exclusivas; para que haya más que repartir entre menos, para que las faltriqueras abulten lo más posible” (2004: 161); mientras que “el papel del pueblo se reduce al de mero espectador, de testigo mudo, de hinchas poco enterado que pasaba por allí por casualidad” (2004: 161).

Sin presunción, considero que el rumbo trazado por los estudios de la descolonización tiene ciertas fisuras, pero la más grave es la visión totalizadora en que los estudiosos pretenden compendiar el tema, olvidándose de las élites políticas, de la clase dominante que gobierna sobre los pueblos de Latinoamérica. Desde mi punto de vista, la importancia más que de girar el centro es *aprender a ser* en sí mismo, concepto que desprendo de las propuestas de Mignolo. *Aprender a ser* significa buscar por dentro y pongo el punto focal en la memoria histórica. Con esto quiero decir no la simple reunión de acontecimientos pretéritos, sino la interacción entre la supresión y la conservación, pues el restablecimiento integral del pasado es algo imposible. Traigo a Tzvetan TODOROV: “[...] la memoria [...] es forzosamente una selección: algunos rasgos del suceso serán conservados, otros

inmediata o progresivamente marginados, y luego olvidados” (2000: 16). Mas lo trascendente de esta definición de memoria histórica es, por una parte (sigo la idea de Todorov), distinguir entre la *recuperación* del pasado y su *utilización* subsiguiente.

Para mí, aprender a mirar la Historia es el punto de partida para un *aprender a ser*, y una vez “restablecido el pasado, la pregunta debe ser: ¿para qué puede servir, y con qué fin?” (TODOROV, T., 2000: 33). La *praxis* histórica en América Latina en su periodo de dictaduras y en las ahora supuestas “democracias” ha sido de un uso engañoso y aunque sé que el culto a la memoria, contrario a lo que podría pensarse, no siempre sirve a la justicia, merece la pena arriesgarse<sup>7</sup>. Por ejemplo, en el caso de los indios mexicanos de mediados del siglo XIX, las clases dominantes — generadoras del sistema de opresión que padecen casi todos los pueblos latinoamericanos y que no ha hecho sino repetirse a lo largo de la Historia — del gobierno liberal del México independiente

[...] ya identificaba a los indios, con sus comunidades y tierras organizadas comunalmente, como el principal obstáculo a la creación de una nación moderna basada en la propiedad privada de la tierra. *Ver al indio como obstáculo* era algo que las élites liberales y conservadoras de México tenían en común con otras élites nacionalistas de América Latina. Consideraban que la heterogeneidad de su población indígena era la principal causa de que sus sociedades recientemente independizadas no hubiesen cristalizado en culturas nacionales [...] *el indio en el siglo XIX se convirtió en el signo de una ausencia de modernidad o, si se quiere, en el signo de la no conclusión del proyecto nacional.*

SALDAÑA-PORTILLO, M.J., 2004: 55, 56. Cursivas mías

El surgimiento de las naciones-estados perpetuó la mentalidad colonizada, fincada en el ejercicio del poder como se lee en el ejemplo de Josefina Saldaña-Portillo. Contrario a lo que se piensa, con el cambio de siglo las clases dominantes continuaron (y continúan) *resemantizando* la diferencia colonial. M.J. SALDAÑA-PORTILLO destaca que la guerra de 1910—1920 había aniquilado al Estado centralizado y reducido al país en un mosaico de facciones guerreras. Aunque la mayor parte de las luchas fueron libradas por y entre élites revolucionarias, “estas élites, como los

---

<sup>7</sup> Desde el respeto que se merecen quienes teorizan apostando por la descolonización, sus conjeturas tienen ese cierto tono fatalista que otorgan las lamentaciones, y se lee más en unos autores que en otros: Carlos Beorlegui, Enrique Dussel y Aníbal Quijano, por ejemplo. Dussel en sus inicios escribe *Filosofía de la liberación*, libro con un muy marcado sentido de exageración que redundaba en el paternalismo, en especial, hacia los sectores sociales más desprotegidos de América Latina. Tono que ciertamente ha disminuido en sus posteriores discursos, pero sin desaparecer del todo. Sobre la base de esta actitud, nos parece que las investigaciones de la descolonización no contribuyen a dar ese salto del *aprender a ser* que Mignolo señala repetidas veces en sus ensayos.

nacionalistas liberales del siglo anterior, veían en la diferencia indígena la mayor amenaza a la posibilidad de unificar y homogeneizar la nación” (2004: 58, 59)<sup>8</sup>.

La opinión de Renato PRADA OROPEZA en el ensayo “La literatura regional: El discurso histórico y el testimonial” es aún más evidente. Para él, las voces de los vencidos por el Imperio Español permanecieron silenciadas en la “vida nacional”, política y social.

Sólo los levantamientos rebeldes, cuando la opresión del nuevo amo, ahora autodenominado ‘blanco’ [...] contra la opresión de estos grupos étnicos recordaban al estado — y a la clase dominante — su existencia; aunque no precisamente para escuchar sus reclamos y darles la solución justiciera que se merecían, sino para reprimirlos con la misma brutal y tajante energía que ejerce el que detenta el poder del estado, sea ‘auténtico’ blanco, es decir, colonizador europeo o ‘blanco’ por pretensión de origen y continuidad de ‘civilización’.

2001: 89

La masacre y represión sangrienta de la clase dominante contra los grupos oprimidos, bien expresado por R. PRADA OROPEZA, son siempre justificadas “en nombre del orden y del imperativo de las leyes establecidas” (2001: 89).

La realidad indígena y de la clase de bajo estrato social mexicanos no es privativa, sino un denominador común en una buena parte de los países del continente Americano. Transformar esta visión colonizada de la clase dominante, cuyo modo de vida depende del *sistema-mundo oprimido* (me refiero con este término a la clase expoliada), es casi imposible. No basta con ejercer un sentido crítico del *eurocentrismo*<sup>9</sup> y ver en él la causa de nuestra condición de subsumidos, lo apremiante es establecer una nueva organización de estructuras político-sociales (que pondere la memoria histórica). Es probable que los destellos se estén generando en este momento; Brasil o Bolivia, por ejemplo, han empezado a buscar por dentro, es decir, a tomar sus propias decisiones como lo ha hecho con la nacionalización de los hidrocarburos, si más adelante resultara una decisión equívoca, ya tocará asumir al propio sistema los riesgos y las responsabilidades de ello, habrá que esperar.

No obstante a los movimientos político-sociales que han empezado a generarse en América Latina, el sentido de exclusión vinculado al eurocentrismo y de

<sup>8</sup> Véase en la siguiente cita, la diferencia de criterios respecto de la Revolución Mexicana entre María Josefina Saldaña-Portillo y Aníbal Quijano, cifrado por Walter Mignolo: “Quijano considera la Revolución mexicana (1910) y la Revolución boliviana (1952) como las únicas revoluciones democráticas que han ocurrido en América (Latina) después de las independencias que dieron lugar a distintos estados-nación; las considera también como revoluciones nacionalistas [único punto en el que concuerda con la autora] y al mismo tiempo anticoloniales, antioligárquicas” (MIGNOLO, W., 2004: 250).

<sup>9</sup> Walter MIGNOLO explica que “Quijano y Dussel al hablar de eurocentrismo no se refieren a Europa y a un lugar geográfico sino a la lógica de un imaginario que desplaza su centro de irradiación de Europa a las Américas, a partir del siglo XX” (2004: 246).

notable insistencia en los estudios poscoloniales, no es circunstancia privativa de los países del *sistema-mundo moderno* sobre los países fronterizos, sino una práctica interna y común entre los países del *sistema-mundo oprimido*: en vez de fortalecerse entre ellos se excluyen mutuamente, así pasó con la designación del aún presidente boliviano, Evo Morales por su condición étnica, rechazo que se volvió hondo notable con la desprivatización de los hidrocarburos.

En *Para comprender el mundo actual*, Carlos Antonio AGUIRRE ROJAS ha expresado que “América Latina *no* tiene futuro alguno mientras se mantenga su condición de periferia y su relación de sometimiento a los Estados Unidos de Norteamérica, y mientras más del 50% de los flujos de su comercio sigan teniendo como destino final a esa misma Norteamérica” (2005: 130). De acuerdo con la postura del economista mexicano, para alcanzar un futuro más promisorio, los pueblos latinoamericanos tendrán que superar la exclusión como alternativa para formar bloques sólidos entre países. Agrega también A. AGUIRRE ROJAS que considera necesario “el intento serio de un mercado común *exclusivamente latinoamericano*, donde se refuercen y agilicen los intercambios intralatinamericanos, y se deje en un claro segundo plano los vínculos comerciales con los declinantes Estados Unidos de Norteamérica” (2005: 130, 131) que, hoy por hoy, es el *sistema-mundo moderno* de mayor presión sobre los pueblos de ese continente.

Hacia el lado de la esfera intelectual, la *diferencia epistémica* a la que apela Mignolo está rindiendo, quizá, sus primeros frutos: es verdad que América Latina no ha generado teoría para el mundo de fuera (excepto en el discurso literario), pero las teorías sobre la poscolonialidad son ya un inicio de ello. No obstante, la madurez intelectual (pienso) se está proyectando de otros modos; por ejemplo, el discurso de María Josefina Saldaña-Portillo, “Lectura de un silencio: el indio’ en la era del zapatismo”, y que he citado antes, al posarse sobre la realidad del indio y del indígena mexicano se instaura como un discurso descolonizador interno, porque enfrenta al discurso de la historia oficial.

Aunque los discursos descolonizadores nieguen la posmodernidad, pues se la considera (Dussel entre ellos) eurocéntrica en exceso como la modernidad y, en efecto, es así. En general, veo un sentido de madurez y de *diferencia epistémica* colonial en aquellos discursos de intelectuales latinoamericanos que confrontan su pensamiento con los discursos existentes, pues aún cuando provengan del *sistema-mundo moderno*, se tematiza a partir de la articulación de una realidad muy particular. Independiente al contexto donde se ha generado el *eurocentrismo*, la doctrina posmoderna, entre las desventajas que pueda contener, abre posibilidades a la diversificación en el ámbito de las interpretaciones y la negación de los valores dados como únicos.

Que los teorizadores de la poscolonialidad se empeñen en ver la centralidad de un eurocentrismo en la filosofía posmoderna, quizá se daba a la manipulación teórica que se ha hecho de ella; sin reparar que la radical negativa de la posmodernidad implica una postura fundamentalista. Me parece un sinsentido

que las proposiciones teóricas del *aprender a ser* se cierren a la probabilidad de establecer el diálogo con otros discursos, yo no hubiera escrito una sola línea de estas reflexiones sin el conocimiento teórico europeo. Por momentos me figuro que las intenciones de los teóricos descolonizadores es empoderar sus teorías como si lo más apremiante fuera alcanzar un *latinocentrismo*<sup>10</sup>.

A diferencia de Dussel, encuentro mayor riqueza discursiva si la lectura de la indígena guatemalteca Rigoberta Menchú (Premio Nobel de la Paz en 1990), que él toma por ejemplo, en vez de situarla en “el mismo nivel que una lectura de Walter Benjamin o Theodor Adorno” (MIGNOLO, W., 2004: 231), dialogara con ellos. Por qué pensar que tomar a “Benjamin o Adorno como guías para interpretar a Menchú procedería a reproducir la subalternización de conocimientos y la negación de la contemporaneidad epistémica que construyó y en la cual se construyó, la epistemología moderna” (2004: 231); por qué pensar que con ello se procedería a seguir en el ocultamiento de la diferencia colonial “mediante la buena voluntad de promover intelectuales de izquierda que tanto han contribuido a la crítica de la modernidad pero para quienes la diferencia colonial no tenía la misma fuerza opresiva y violenta que la que tiene para Menchú” (2004: 231). Sin el diálogo entre teorías, sólo puede optarse por el empobrecimiento discursivo<sup>11</sup>.

Recuerdo que Walter Mignolo en el seminario *Literatura, Modernidad y Colonialidad* impartido en enero 2005 en la Universidad de Santiago de Compostela, apelaba a repensar críticamente la modernidad; a repensar críticamente

<sup>10</sup> Tal parece que Dussel no comulga con las teorías de la posmodernidad porque considera que en su calidad de eurocéntrica genera y acelera, cada vez más, el proceso de globalización, excluyendo, también cada vez más, a los países periféricos. Y, en efecto, el peligro de la globalización se encuentra en aquellas posturas, sobre todo de los sistemas de poder que tratan de unificar, o mejor, de homogeneizar una sola visión de las cosas.

<sup>11</sup> W. MIGNOLO, a mi juicio, de los teóricos más serios respecto a las teorías de la postcolonialidad, en el ensayo “Capitalismo y geopolítica del conocimiento”, en *Modernidades Coloniales: otros pasados, historias presentes*, reconoce y niega también, en cierto modo, la importancia de la posmodernidad, cuando señala: “la crítica posmoderna es necesaria, pero no es suficiente” (2004: 238). Destaco su postura respecto de la posmodernidad porque, a diferencia de otros teorizadores, se mantiene menos radical y más objetivo al respecto, lo que implica una posición distinta frente a los hechos. Por ejemplo, más o menos en la línea de lo mencionado por nosotros sobre Menchú, refiere lo siguiente: “Concluyo desarrollando esta idea con un ejemplo controvertido en Perú, el proyecto PRATEC. No es mi intención tomar partido a favor de quienes lo llevan adelante (Grillo, Vásquez Rengifo) ni de quienes lo defienden con entusiasmo y con cierta ingenuidad (Marglin), ni tampoco a favor de quienes desarrollan críticas bien fundamentadas. Lo que me interesa del proyecto PRATEC es un aspecto del que no estoy seguro si los mismos ejecutores estarían de acuerdo. *No creo, para empezar y hacerme eco de las críticas, que un retorno o defensa de formas puras de conocimiento amerindio o andino sea posible ni tampoco deseable. No creo, tampoco, que un conocimiento académico de lo andino (Murra, Zuidema, etc.) sea el objetivo final e ideal, si bien no estoy cuestionando la importancia que estos conocimientos puedan tener*” (2004: 251, 252 — las cursivas son mías).

una epistemología fronteriza que trazara los rumbos de un discurso descolonizador y una de sus apuestas fue para el discurso literario, pues reconoce que la literatura no puede sustraerse del contexto social, me viene a la memoria la frase de Gianni Vattimo: el arte no es un ornamento. Mas, Mignolo consideraba, entonces, que entre la producción literaria de Latinoamérica son escasas las tematizaciones descolonizadoras y, posiblemente tiene toda la razón, sobre todo, si se piensa (considero) en textos al estilo de *Esperando a los bárbaros* de J.M. Coetzee o *La maldición de Kafka* (1997) de Achmat Dangor.

En los años de aquel seminario, Mignolo estimaba que la razón principal de la aceptación de la literatura latinoamericana en Europa se debe a que responde a los cánones de la escritura occidental (¿acaso podría escribirse de otro modo?) Para mí, la sobrada valoración de la literatura de América Latina es más sencilla: nuestro contexto social vive subsumido por el binomio corrupción e impunidad, la dependencia económica, la escandalosa desigualdad social, la supresión de la libertad, la violación de los derechos humanos, la violencia, el narcotráfico. Enlisto todo esto, para decir que si el lector (de cualquier nacionalidad) se acerca a la literatura de Latinoamérica es, tal vez, por lo que dice Mario Vargas Llosa: el hombre vive eternamente enamorado de la barbarie.

Decir que la literatura latinoamericana (y pienso en particular en la novela) ha alcanzado una madurez, sería un comentario además de pretencioso, de sobrada ingenuidad. Pero sí puedo afirmar, que la literatura de ese continente cuenta ya con una tradición que la avala, y detrás de ella hay una importante diferencia epistémica en la que no ha reparado la teoría poscolonial: el surgimiento de algunas tendencias literarias como el *modernismo*, el *estridentismo* y el *realismo mágico*. Es decir, asumo un *aprender a ser* en la madurez de los escritores latinoamericanos (aunque su escritura responda a los cánones occidentales, me obstino, de qué otro modo podrían hacerlo), desde el momento, como aconteciera en el *boom*, en que tematizan a partir de la problemática de su realidad, pero quede claro que no todo creador tiene que escribir de ese modo, la literatura no posee temas específicos. Me aventuro a decir que, casi, no hay escritor americano que haya soslayado tematizar alguna problemática de tipo sociopolítico.

Las primeras páginas de estas reflexiones han pretendido reconocer la importancia, pero también las fisuras de las teorías descolonizadoras; reflexionar sobre asideros distintos a los propuestos por los autores aquí mencionados; alejarnos de la visión fatalista, de la ambigüedad y las justificaciones del estancamiento para la fronteriza América Latina. He procurado reflexionar desde la objetividad y la realidad del continente del que provengo y en el que creo, pues son culturas que, con sobrada razón dice Dussel tienen todavía potencial de humanidad suficiente para desarrollarse. Y deseo que el proyecto inacabado de la descolonización, encuentre otros cauces más sustentables en la realidad para no convertirse en una teoría pasajera.

## De la periferia al centro

En la *dinámica de la cultura*, la memoria colectiva actualiza los símbolos. Así, centro y periferia son dos sustantivos cuyo sentido semántico se ha relativizado. Humberto Félix BERUMEN en “Algunas consideraciones sobre la literatura de la frontera”, explica que la frontera “debido a su amplia extensión geográfica, no es una sola región sino una vasta zona compuesta por varias y distintas regiones y, por lo tanto, con dinámicas sociales e historias diferentes” (2005: 15). De acuerdo con la definición de Berumen periferia es África o Latinoamérica (conceptualizadas de ese modo por su política económica y cultural, distinta a la de los países del *sistema-mundo moderno*), como lo son, por ejemplo, aquellos países de la Europa del Este que no comparten el nivel de vida de las consideradas primeras potencias (Inglaterra, Francia y Alemania). Visto así, el término frontera o periferia más que geográfico es mental.

El discurso literario con sagaz perspicacia ha narrativizado desde hace décadas la relativización del significado centro-periferia que también debe su metamorfosis al discurso de la posmodernidad. Ahí están *Manhattan Transfer* (1925) de John Dos Passos, *La colmena* (1951) de Camilo José Cela, *Muerte por agua* (1965) de Julieta Campos, o *El Delfín* (1968) de José Cardoso Pires. De la articulación semiótica de cada una de estas novelas hay una propuesta de centro particular; por ejemplo, en *Muerte por agua* de J. CAMPOS, el espacio *casa* es la metáfora de un universo en decadencia (como lo es también de una clase social) y se manifiesta cuando el narrador posa la mirada de uno de los personajes sobre “una gotera en medio de la sala” (1985: 84). La imagen adventicia emerge como símbolo: el centro es la parte más visible y la zona de lo sagrado por excelencia, el espacio de la realidad absoluta donde se constituye el origen de las cosas. Por ello, la simbólica gotera es la sinécdoque del principio del fin.

A pesar del relativismo semántico entre centro y periferia, en la realidad siempre habrá una marcada diferencia entre ambos conceptos, azuzada por la hegemonía económica que encabezan los países del *sistema-mundo moderno*. (Debo decir que en la mayoría de los países del tercer orden, existen poblaciones en los que la modernidad es aún tema desconocido, lo que hace más difícil aún trabajar el tema de la descolonización). Pero en el campo de las letras el panorama centro-periferia puede verse desde otras perspectivas, la literatura, como parte de los discursos que conforma la historia del arte (pienso en las palabras de *El telón* (2005) de Milan Kundera), es una carrera de relevos que siempre está a la vanguardia en el *qué* cuenta y, sobre todo, *cómo* lo cuenta.

Quizá uno de los primeros fenómenos que catapultó a la literatura latinoamericana de la periferia al centro de Europa o, mejor, de los países del *sistema-mundo moderno* (y de la periferia al centro de su propio continente)

fue el llamado *boom* (1962—1975, aproximadamente). La fronteriza Latinoamérica se posesiona del centro y atrae la mirada de otras culturas, otros idiomas, esencialmente europeos, sobre autores que aparecen “en un momento histórico importante para América Latina, en que está dominada por un imperialismo que la quiere convertir en una factoría, en una colonia [...estos escritores] lanzan un montón de libros y de golpe crean un estado de conciencia que abarca todo el continente” (CORTÁZAR, J., 2004)<sup>12</sup>. Ese deseo del imperialismo yanqui que menciona Cortázar, es aún una realidad en nuestros días; estos son los obstáculos que me llevan a poner objeción a la teoría de la descolonización: cómo luchar con lo que aún nos avasalla.

Ese estado de conciencia del *boom* generado, primero, por la tematización subversiva y, segundo, por las peculiaridades estructurales (de trasgresión a la norma) según el estilo de cada escritor, es lo que mueve el interés de europeos y latinoamericanos por la literatura del otro lado del Atlántico, que “vino, desde una inequívoca voluntad renovadora del realismo-naturalismo tradicionales perpetuados en las literaturas americanas de expresión española cincuenta años más que en las europeas, a aportar lo que desafortunadamente estas últimas habían sacrificado en aras de la experimentación formalista” (VILLANUEVA, D. y VIÑA LISTE, J.M., 1991: 34). Me parece una valoración importante la que hacen los teóricos españoles Darío Villanueva y José María Viña Liste, porque reconocer el *status* de madurez literaria a los protagonistas del *boom*: Julio Cortázar, Gabriel García Márquez, Carlos Fuentes, Mario Vargas Llosa, Alejo Carpentier, Augusto Roa Bastos, entre los que ahora recordamos, es admitir una diferencia epistémica literaria en autores provenientes de la periferia<sup>13</sup>. Hacia dentro del continente latinoamericano, el *boom* cobra tremenda importancia porque, por primera vez, los escritores son leídos por sus propios coterráneos (vuelvo a citar de Cortázar):

---

<sup>12</sup> En las palabras de Julio Cortázar que en este apartado y los subsiguientes reproduciremos, no se consigna el número de página porque han sido extractadas de la entrevista televisiva que Joaquín Soler Serrano le hiciera al escritor argentino en 1977, y que se ha reproducido en vídeos por *Televisión Española* con el título de *Grandes personajes. A fondo*, 2004.

<sup>13</sup> El *boom* atacado como una maniobra editorial, explica Cortázar en la entrevista de 1977 que no es así: “[...] puedo decirte que mi obra personal fue hecha en la soledad, fue hecha en la pobreza, fue hecha sin el menor apoyo editorial y que cuando los editores se despertaron a mis libros, a los libros de Fuentes, a los de García Márquez, a los de Vargas Llosa, se despertaron porque las primeras, precarias y difíciles ediciones habían sido búscamente leídas por un montón de gente que se las pasó de mano en mano y los editores que no son tontos, y que están ahí para ganar dinero, comprendieron perfectamente que esos escritores había que editarlos. Ellos no nos inventaron a nosotros; nosotros escribimos solos, además lejos de América Latina. García Márquez escribió lejos, Vargas Llosa escribió lejos y yo también. No teníamos amigos editores, los editores vinieron después. Y es una tentativa de deformar la realidad, sostener que el *boom* es una maniobra hecha con fines de promoción, porque la verdad es que ninguna promoción editorial ha salvado a un autor o a una literatura” (CORTÁZAR, J., 2004).

Yo pertenezco a una generación que no leía a los escritores latinoamericanos sino con cuenta gotas, teníamos a Borges, a Harold, teníamos a dos o tres y ahí se acababa; estábamos vueltos a Europa, lo que leíamos era la última novela de Graham Greene, la última novela de François Mauriac, la última novela de Pearl Buck o de Hemingway (sic); magníficos escritores que hay que leer y en buena hora, pero estábamos de espaldas a nuestra realidad y en diez años de esos que llaman el *boom*, *sucede que hay millones de latinoamericanos que se han despertado a ese hecho maravilloso de tener confianza en sí mismos, porque si yo tengo confianza en un escritor argentino, estoy teniendo confianza en mí mismo, tengo confianza como perteneciente a una sociedad, a una cultura a un ritmo histórico*<sup>14</sup>.

CORTÁZAR, J., 2004. Cursivas mías

A mí me parece que en ese interés que genero el *boom* por leer textos que abordan la realidad político social de los países latinoamericanos, detonó un *aprender a ser*, una descolonización marcada al reconocer a los autores del propio continente y, comparto la idea de Cortázar, sin dejar de leer a los de otros hemisferios. La visión del novelista argentino parece darnos la razón en la necesidad de una descolonización latinoamericana, pero desde lo interno, como en el contexto literario propició el *boom* en su momento y de golpe acaparó a un continente que se empezó a leer así mismo, fundamental avance “como signo revolucionario, como búsqueda de una identidad” (CORTÁZAR, J., 2004). Pero en el relativismo de la vida, la posesión del centro no es de una vez y para siempre, como lo advirtió Cortázar hace más de treinta años, pues el fenómeno *boom*, ensalzado y puesto en primer plano de la literatura mundial, generó en algunos escritores consagrados y otros que no lo eran “una especie de sentimiento de triunfo previo, es decir, [crear] que el hecho de ser guatemalteco, argentino o mexicano es ya un título de superioridad literaria, lo cual es una lamentable y peligrosa equivocación” (CORTÁZAR, J., 2004). Y, en efecto, los momentos de cumbre en el panorama de las letras, y en todos los ámbitos (sigo citando de la entrevista de Cortázar) fluctúan geográfica y culturalmente,

no está excluido de ninguna manera que dentro de dos o tres años, la publicación de cuatro o cinco libros sea en España o en Alemania Oriental [...] cualquier lugar del mundo lance la literatura a un nuevo plano, un primer plano, que deje lo que está sucediendo ahora en un segundo plano [...] *Que el centro se desplace a otra cultura, a otro idioma, a otro país.*

CORTÁZAR, J., 2004. Cursivas mías

<sup>14</sup> Lo expresado por Cortázar en esta cita, tiene sobrada razón para considerar el fenómeno del *boom* como una novelística descolonizadora, aunque Walter MIGNOLO señala que las novelas del *boom* latinoamericano, como producto cultural de la periferia colonial es “reconocido en la medida en que se [asemeja] a las normas impartidas por el centro de control y dominación cultural” (1992: 16). Desde luego, discrepo con el señalamiento del teórico.

La predicción de Cortázar se ha cumplido en cierto modo. El panorama de las letras, a pesar de que se habla de un segundo y tercer *boom* latinoamericano, es ahora más plural y desconcentrado de un único espacio geográfico. Lo cierto es que el *boom* ha quedado para soporte de la tradición literaria latinoamericana con sus grandes escritores, aquellos que (es una enseñanza de Kundera) no reproducen “las verdades bordadas en *el telón de la preinterpretación*, sino los que tienen el valor cervantesco de rasgar el telón [de las preinterpretaciones]” (KUNDERA, M., 2005: 149). Si bien, desde hace años no ha vuelto a generarse un fenómeno que rebase las fronteras como el *boom*, la literatura latinoamericana sería continúa sólida, fortaleciendo, sobre todo, al género narrativo.

### Un discurso descolonizador: *Mientras cae la noche*

En Latinoamérica la novela no se inventa, se vive todos los días. La complicada realidad política y social de los pueblos latinoamericanos en vez de socavar a la novela, la alimenta y la nutre. Mario Vargas Llosa parece darnos la razón en este sentido: en su sección “Piedra de Toque” del diario *El País*, bajo el título *Bostezos chilenos*; en su día, hizo referencia a las recién ganadas elecciones por Michelle Bachelet y comentó los progresos que Chile ha obtenido en los últimos años: el afianzamiento de su sistema democrático y económico; su apertura al mundo y el fortalecimiento de su sociedad civil; la disminución de los niveles de pobreza — a un ritmo equiparable al de España o Irlanda — y el aumento de la clase media. Todo ello indica para el escritor peruano, que Chile, sin llegar a ser aún el primer mundo y le falte mucho para serlo, no es más un país subdesarrollado, sino una sociedad en el camino de la civilización y, aunque “es una palabreja muy poco admirada por los intelectuales enamorados de las barbaries” (VARGAS LLOSA, M., 2006: 15), es el rumbo más certero para combatir el hambre, la ignorancia, los atropellos a los derechos humanos y la corrupción, y “el único entorno que garantiza a los ciudadanos el ejercicio de la libertad” (2006: 15). Por esa explicación, añade con fino humor en el último párrafo, la referencia al “bostezo chileno” que da título al artículo:

Comparado con sus vecinos, *el civilizado Chile de nuestros días es un país muy aburrido. Nosotros, en cambio, los peruanos, los bolivianos, los argentinos, los ecuatorianos, vivimos peligrosamente y no nos aburrimos nunca. Por eso nos va como nos va. ¡Quién como los chilenos que ahora buscan experiencias fuertes en la literatura, el cine o los deportes en vez de la política!*

Este comentario final de *Bostezos chilenos* en parte broma, en parte cierto, supone el estrecho vínculo que el contexto social ejerce sobre la literatura latinoamericana y, en particular, sobre la narrativa (cuento y novela). Debo decir que los avances de Chile (aunque habría que hacer una evaluación de los progresos del país chileno después del periodo de Bachelet) no pueden extenderse a otras naciones del continente donde las teorías de la *memoria y conciencia histórica* sucumben y marchan a contracorriente de lo que se esperaría de la conservación de la memoria del pasado: no una reparación por el daño sufrido, sino estar alertas.

Colombia, Perú, Nicaragua han optado por repetir (en el caso de Colombia) o volver al pasado, a primera vista, en atención a una de las formas de reminiscencia que Todorov propone: la *memoria literal*, la que preserva el suceso en su literalidad, permanece en estado intransitivo y no conduce más allá de sí mismo. Quiero decir con esto, que la suma de la realidad histórica, basada en la desesperación del presente sin rumbo clarificador y la aplastante miseria han trocado en resignación y obligó a esas naciones a mirar atrás, a votar de nuevo a hombres que las habían gobernado y las llevó al fracaso: Álvaro Uribe de Colombia, Alán García de Perú, Daniel Ortega de Nicaragua; o la vuelta a añejas tendencias de gobierno: Argentina al peronismo con Néstor, primero, y Cristina Kirchner, después.

No es una invención mía la crisis política, social, económica que atraviesan la mayoría de los países latinoamericanos, ahí está la prensa y la historiografía para cotejarlo. La literatura, de modo particular la novela (en mi consideración), cumple con ese *aprender a ser* desde lo interno, pues continúa tematizando sobre los malestares sociales. Aunque Walter MIGNOLO afirme que no hay literatura latinoamericana descolonizadora y la que se escribe sólo es “reconocida en la medida en que se asemejan a las normas impartidas por el centro de control y dominación cultural” (1992: 16), creo que el género novelesco por su estrecha vinculación e interpretación de la realidad, muestra y demuestra que la periferia colonial (lo diré con una frase que Yuri Andrujovich registra en *Mi Europa* y la aplica para referir a América, el Nuevo Mundo) nunca ha sido un “folio en blanco” (2005: 22). Que al otro lado del Atlántico hay un mundo con voz y con ideas, “hoy día los escritores e intelectuales de las antiguas colonias contestan las historias de la metrópolis, expresan sus propias ideas emancipadoras y construyen sus nuevas identidades, superponiendo sus historias a las obras canónicas de Occidente” (LOUREIRO, A., 1999: 11).

La novela es para mí uno de los géneros que ha sentido una *diferencia epistémica* más concreta y esa diferencia se encuentra en la *memoria existencial* convertida en obra de arte. Mientras que para la vida real apostamos por *aprender a ser* desde la memoria histórica (lo que sólo puede lograrse modificando las estructuras educativas, pero no hay voluntad, la educación está hecha para la preservación de los sistemas políticos y no para generar pensamientos críticos), la novela lo ha hecho (y lo hace) desde la conservación de lo que Milan

Kundera llama memoria existencial, diferenciándola de la *memoria fáctica* (que equivale a la memoria histórica que propongo para la vida común). Me explico con un ejemplo personal que el mismo Kundera detalla en *El telón*.

Al novelista checo lo abraza la tristura siempre que refiere a la Historia de su país. En una de sus reflexiones, sin necesidad de una definición puntual, se evidencia lo que él llama su *memoria existencial* en el recuerdo (desde la *memoria fáctica*, es decir, la que registra los hechos) de la invasión de Checoslovaquia por el ejército ruso en 1968: “En mi vida, fue un incendio” (KUNDERA, M., 2005: 186). Esa expresión del narrador apela a su memoria existencial que en el mismo ensayo define con otra expresión originada desde el sentimiento de ese mismo hecho histórico: “[...] sé lo que es para un hombre vivir la muerte de su nación” (2005: 187). En la perplejidad existencial por el asalto del ejército ruso, Kundera evocó el segundo nacimiento de su país de origen en el siglo XIX, pues trataba de comprender el sinsentido de esa fuerza aplastante. Y cuenta: “[...] no eran conocimientos acerca de los acontecimientos históricos lo que me faltaba. Necesitaba otro tipo de conocimiento, un conocimiento que, como habría dicho Flaubert, llega ‘al alma’ de una situación histórica y capta su contenido humano” (2005: 188).

El privilegio de las *novelas que piensan* se antepone al conocimiento de la Historia. ¿Por qué Kundera buscaba respuestas ajenas al discurso histórico?, ¿por qué ese convencimiento de que *una novela, una gran novela* le habría hecho comprender la actitud de los checos decimonónicos que habían vivido su decisión de preferir una cultura naciente, la magia de la seducción patriótica, en un momento histórico de similares dimensiones? El mismo autor deja ver la respuesta en sus palabras: entre la Historia y la novela hay una diferencia determinante: la novela *escarba* en la memoria existencial, allí donde la memoria *fáctica* no llega. Son esas grandes experiencias de raíces existenciales las que dejan su mayor impronta en el hombre y hacen posible el arte de novelar. Aunque, como sucedió al novelista, hay casos en que “la ausencia de una gran novela es irremediable” (KUNDERA, M., 2005: 188).

En Kundera (desprendo mis conjeturas a partir de su “confesión”) las *memorias* están, primero, en función del autor persona; luego, en función del relato, pues esa honda marca que deja la memoria *fáctica* del que vive los hechos, induce el arte de novelar. La memoria existencial (o la memoria transformadora) está en función de lo *factual*: son los hechos que *trascienden* más allá de la cotidianidad los que dejan su mayor rastro en el hombre y se transfiguran en novela, es el caso de *Mientras cae la noche* (1988) del boliviano Renato Prada Oropeza<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Renato Prada Oropeza (1937—2011) es autor de novelas (*Los fundadores del alba, Larga hora, La vigilia, El último filo, Poco antes nada, Poco después humo*), libros de cuentos (*Ya nadie espera al hombre, La noche con Orgalia, A través del hueco, El pesebre*, etc.), libros de teoría (*Análisis e interpretación del discurso narrativo-literario, Literatura y realidad, El discurso testimonio, Hermenéutica, símbolo y conjetura*) y de interpretación literaria (*Poética y liberación en la narrativa de Onelio Jorge Cardoso, La constelación narrativa de Ignacio Solares*).

En mi propuesta del *aprender a ser* desde lo interno, *Mientras cae la noche* es una novela descolonizadora, pues llega *al alma de las cosas*, si es que, acaso, no representa una profanación emplear esa hermosa metáfora de Flaubert para un relato que *habla* de la ignominia, la perfidia y las mistificaciones del poder. Desde el distanciamiento histórico, Prada Oropeza desató su memoria existencial o, mejor, la transformó en novela. Si tomamos en cuenta que el primer momento de la memoria existencial viene del novelista, la *praxis* social que resulta de su obra no es *inofensiva*, palabra que me apresuro a alejar de la apreciación peyorativa. No es inofensiva porque hay en ella la intencionalidad de generar sentido, de abrir (echo mano de las diáfanos palabras de *Literatura y realidad* de Prada Oropeza) “nuevas posibilidades de significación y entendimiento ontológico de nuestro mundo y nuestra condición humana” (PRADA OROPEZA, R., 1999: 40).

En *Mientras cae la noche* la memoria transformadora está marcada por ese histórico golpe de Estado en Bolivia, en el año setenta y uno, cuando Hugo Bánzer (de la línea ideológica de la derecha) despoja del poder a Juan José Torres, acusado de comunista. De ese acto ignominioso resulta la muerte absurda, gratuita y queda un periodo, así lo describe Miguel, el del relato, de una “vida insostenible [...] Los fascistas saben que tienen que someter al país por el terror...” (PRADA OROPEZA, R., 1988: 44). En resumidas cuentas, la ignominia, la perfidia y el engaño es la memoria existencial que el escritor boliviano transfigura en novela.

En nuestra realidad ¿cuántas veces se ha reproducido la imagen de un Hugo Bánzer con otro nombre y en otro contexto? Bánzer es uno de los militares más ambiciosos y sin escrúpulos. Él y Paz Estenssoro (sigo la voz del personaje Miguel) “representan los ejemplos más ignominiosos de nuestra historia plagada de oportunistas. Conspiraban con los latifundistas cruceños y empresarios privados. Lo sabíamos hace mucho tiempo” (PRADA OROPEZA, R., 1988: 42). Si la escena que describe el ser de ficción nos es enteramente familiar se debe a la repetitiva Historia, donde los artilugios del poder político: la ignominia, la mistificación y la perfidia del poder tienen carácter colectivo en el mundo, son un constante *eterno retorno*.

El sujeto empírico comenta a través de los personajes la ambición y la falta de escrúpulos del gobierno de Estenssoro y del golpista Bánzer, los endosa en el modelo de la ignominiosa Historia de Bolivia, invadida de oportunistas. Después de la implosión textual del gobierno del general Torres, Prada Oropeza explica que el poder espurio sólo puede mantenerse fundando el horror y la muerte. Voy a la novela: los ultrajes del coronel Bánzer se ceban con los personajes ficticios de a pie<sup>16</sup>. Luz María, en diálogo con Horacio, da un preciso panorama de las condiciones sociales:

<sup>16</sup> En *Mientras cae la noche* los personajes fundamentales de la narración son los *de a pie* (a excepción de Miguel y Douglas): Horacio, contador en una fábrica; Héctor, representante de firmas comerciales; Elvira, Luz María y Lorena, amas de casa; Ricardo, zapatero; Vladimir, hijo del zapatero; Ramiro, militar.

Fue un infierno... Tú sabes que se cometieron crímenes horribles... que se cometen todavía... Algunos momentos perdí toda esperanza de volver a ver a Miguel; otros, me decía que él podía haber huido al extranjero, como tantos [...] Tú sabes que el gobierno no ha publicado ninguna lista de caídos, ni de detenidos. La confusión que reina en el país es absoluta y el terror, aplastante.

PRADA OROPEZA, R., 1988: 82

¿Cómo prohibir a la memoria que las palabras de Luz María no dupliquen o multipliquen esas imágenes en la Argentina de Videla, en el Chile de Pinochet, en la España de Franco, en la Rumanía de los Ceausescu y más reciente en el Egipto de Mubarak? Si la novela de Prada Oropeza se parece mucho a lo vivido por la población civil en la Bolivia de los años setenta, pero se parece también a la historia de otras dictaduras, se debe a que la novela histórica (en el caso de *Mientras cae la noche* refiere parcialmente a un acontecimiento histórico), como la Historia, “hablan indirectamente, o, mejor, de manera simbólica sobre el mismo referente último: la experiencia humana” (CUEVAS VELASCO, N., 2007: 98).

Con la infamia de las dictaduras, como lo fue la de Bánzer, las historias siempre se repiten y así se relata en *Mientras cae la noche*: el paso de “camiones repletos de obreros que [...acuden...] a pedir armas para sofocar a los rebeldes” (PRADA OROPEZA, R., 1988: 16) coreando consignas políticas; las calles tomadas por grupos de matones; palacios de gobierno custodiados por pelotones “de soldados con las bayonetas caladas [es] *la advertencia amenazadora, la etiqueta de la normalidad*” (1988: 126 — las cursivas son mías). Y normal es también el paisaje del saqueo o las casas vigiladas por “guardias armados [que] recorrían la acera” (1988: 39). Otro lugar común en las dictaduras es la persecución, todo el que se opone al sistema es considerado subversivo: la novela lo ejemplifica en los personajes de Miguel y Héctor, hostigados por su ideario comunista. La ideología en una dictadura, lo refiere Héctor,

es la mayor atadura y la mayor negación de toda libertad posible. Es una malicia sutil aquella de ser movido por una buena intención, por la elección soberana y libre, para salvaguardar los intereses de clase... *Ya ves ahora, para los golpistas los intereses de Bolivia y del Ejército coinciden con los del imperialismo americano, del Brasil y de los latifundistas e industriales cruceños.*

PRADA OROPEZA, R., 1988: 63

Las últimas líneas puestas en cursiva son para destacar la alianza (y no tengo que desentrañar demasiado) entre los gobiernos más tradicionalistas y conservadores, el mismo Héctor lo hace evidente:

Sólo los gobiernos más reaccionarios se felicitan por el golpe. Una radio francesa dijo cosas muy significativas sobre la intervención brasileña en el complot fascista: que había tropas regulares del Ejército brasilero listas para el combate, al parecer en nuestro mismo territorio [...] No me imaginé que la traición derechista podría llegar a tanto.

PRADA OROPEZA, R., 1988: 62

En la novela Héctor desaparece. Se fuga, como tienen que hacerlo todos los que se oponen a las ideas de regímenes dictatoriales. Así es la cacería de brujas: todo lo ven, todo lo oyen y, en nombre de salvaguardar la paz y el orden social, se cometen los peores abusos de poder en el aseguramiento de la *limpieza* ideológica. Recordemos: se hizo lo mismo en el atemorizante mundo de la Alemania del Este, previo a la caída del Muro, en los años ochenta, y *La vida de los otros* de Florian Henckel, lo narrativiza estupendamente. Pues eso cuenta la abuela de Héctor a Horacio: “Vinieron a saquear la casa. Alguien denunció a mi nieto como comunista [...] Héctor y su esposa huyeron a tiempo, pero los despojaron de todo” (PRADA OROPEZA, R., 1988: 92).

Bánzer, el personaje histórico, tiene una frase de esas *inolvidables* (y hasta hoy me es incomprendible los grados a los que puede llegar la prepotencia del poder para atreverse a expresar tanta insolencia): “Mientras en Europa se peleaba con la diplomacia, en Latinoamérica nosotros poníamos los muertos”. La metanovela no menciona esa idea insana, pero los muertos gratuitos y absurdos están representados en ella: “En Laikacota la Aviación ha disparado a los obreros que la estaban festejando porque la creían fiel al gobierno [...] Con el ejército siempre es así [...] Nunca se está seguro” (PRADA OROPEZA, R., 1988: 29). De entre los muertos de Laikacota, un representante de ese colectivo es Ricardo, el zapatero, un artesano instruido y preocupado por la política: leía a Tolstói, a Gorky o las obras, así lo refiere el obrero, del camarada Lenin. En el zapatero, Prada Oropeza sintetiza una parte de la historia política de Víctor Paz Estenssoro (que bien puede ser la de cualquier político) y significa, una vez más, el oprobio del poder: “Fui sindicalista [refiere Ricardo a Horacio] hasta que, *durante el segundo periodo de Paz Estenssoro*, me expulsaron de la fábrica sin lugar a reclamo alguno, y la policía política me prohibió toda actividad sindical; me amenazó con la confinación en el Alto Beni [...] ¡Era un hombre importante!” (1988: 48 — cursivas mías). El motivo de la intimidación al obrero tiene razón de ser en su instrucción, un hombre que, “por haber leído a Lenin, podía afirmar: ‘Es triste [...] *un oportunista pequeño-burgués como Paz Estenssoro puede ser progresista el 52 y reaccionario el 63...*’ El pequeño burgués es versátil por naturaleza” (1988: 48 — las cursivas me corresponden).

La metaficción de Renato Prada Oropeza es, sin duda, una novela que piensa y toda novela pensante (la que está provista de símbolos, la que *rasga el telón de las preinterpretaciones*, la que no abandona el testamento heredado por Goethe) está despojada de *localismos*, por eso es capaz de *hablarle* a cualquier lector.

Para mí, *Mientras cae la noche* cumple con el *aprender a ser* que he propuesto en estas reflexiones. A través de la memoria existencial, la memoria transformadora, pone en obra ese terreno de la realidad histórica de las dictaduras que reúnen al oprobio, la mistificación y la perfidia del poder político como experiencia de un mundo que, lamentablemente, es el mundo que, nosotros personajes extratextuales, habitamos.

La *diferencia epistémica* que ofrece la literatura (pienso en ella como *praxis social*) tiene (desde mi lectura) una doble fuerza descolonizadora: la que proporciona la anécdota del discurso y que atañe directamente a una o varias socioculturas específicas, y la de los símbolos universales que toda obra literaria debe contener (en *Mientras cae la noche* el asalto militar al general Torres en Bolivia es la parte de la literatura nacional, que cobra sentido universal al descorrer el telón de las injurias del despotismo de Bánzer, aplicables a cualquier sistema totalitario). Sólo conservando su *status* de *Weltliteratur* (el escultor Richard Serra lo expresa con claridad meridiana), la obra de arte (que no es útil de manera funcional como un coche o una puerta) puede ser el catalizador “que transforma la manera de ver o de sentir tu relación con el mundo. Si el artista [si la obra de arte] sirve para dar otros puntos de referencia, claro que es útil” (Ápud CELIS, B., 2007: 53). Si alguna finalidad ética tiene la literatura es, en primer lugar, la de dotar de sentido al mundo; en segundo, *aprender a ser*, que es también un confrontarnos con nosotros mismos.

## Bibliografía

- AGUIRRE ROJAS, Carlos Antonio, 2005: *Para comprender el mundo actual*. Rosario, Argentina, Prohistoria Ediciones.
- ANDRUJOVICH, Yuri, 2005: “Revisión centroeuropea”. En: *Mi Europa*. Barcelona, Acantilado: 9—91.
- BERUMEN, Humberto Félix, 2005: “Algunas consideraciones sobre la literatura de la frontera”. *Quimera*, núm. 258, junio. Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural: 13—15.
- CAMPOS, Julieta, 1985: *Muerte por agua*. México, Fondo de Cultura Económica: Secretaría de Educación Pública.
- CELIS, Bárbara, 2007: “El mercado busca perpetuar el arte de pedestal”. *El País*, secc. Cultura, 26 de mayo [Madrid]: 53.
- COETZEE, John Maxwell, 2004: *Esperando a los bárbaros*. Trad. Manella CONCHA y Victorio LUIS MARTÍNEZ. Barcelona, Mondadori.
- CORTÁZAR, Julio, 2004: *Grandes personajes. A fondo*. Madrid, Televisión Española.
- CUEVAS VELASCO, Norma Angélica, 2007: “La poeticidad como atributo de la identidad narrativa en *Los de abajo*”. En: PRADA OROPEZA, Renato, coord.: *La narrativa de la Revolución Mexicana: Primer Periodo*. Puebla, Universidad Iberoamericana Puebla: Universidad Veracruzana: 95—121.

- DUSSEL, Enrique, 1980: *Filosofía de la liberación*. Bogotá, Universidad Santo Tomás.
- DUSSEL, Enrique, 1998: "Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity". En: JAMESON, F. y MIYOSHI, M., eds.: *The Cultures of Globalization*. Durham, Duke University Press: 2—39.
- DUSSEL, Enrique, 2004: "Sistema-mundo y Transmodernidad". En: DUBE, Saurabh, BANERJEE Ishita y MIGNOLO, Walter D., eds.: *Modernidades Coloniales: otros pasados, historias presentes*. México, Colegio de México: 201—226.
- KAPUŚCIŃSKI, Ryszard, 2004: *El mundo de hoy*. Trad. Agata ORZESZEK. Barcelona, Anagrama.
- KUNDERA, Milan, 2005: *El telón. Ensayo en siete partes*. Trad. Beatriz de MOURA. Barcelona, Tusquets Editores.
- LOUREIRO, Ángel G., 1999: "Crisis de la novela, novela de la crisis". *Ínsula*, No. 634, octubre. [Madrid]: 10—11.
- MIGNOLO, Walter, 1992: "Los límites de la literature, de la teoría y de la literatura comparada: el desafío de las prácticas semióticas en situaciones coloniales". *Ínsula*, No. 552, diciembre [Madrid]: 15—18.
- MIGNOLO, Walter, 2000: "Diferencia colonial y razón postoccidental". En: CASTRO-GÓMEZ, Santiago, ed.: *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá, Ceja: 3—28.
- MIGNOLO, Walter, 2004: "Capitalismo y geopolítica del conocimiento". En: DUBE, Saurabh, BANERJEE, Ishita o MIGNOLO, Walter D., eds.: *Modernidades Coloniales: otros pasados, historias presentes*. México, Colegio de México: 227—258.
- PRADA OROPEZA, Renato, 1988: *Mientras cae la noche*. México: Universidad Veracruzana.
- PRADA OROPEZA, Renato, 1999: *Literatura y realidad*. México, Fondo de Cultura Económica: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Universidad Veracruzana.
- PRADA OROPEZA, Renato, 2001: "La literatura regional: El discurso histórico y el testimonial". En: *El discurso testimonio y otros ensayos*. México: Universidad Nacional autónoma de México: 81—97.
- QUIJANO, Aníbal, 1991: "Colonialidad y modernidad/racionalidad". *Perú Indígena*, Vol. 13, No. 29 [Lima]: 11—20.
- QUIJANO, Aníbal, WALLERSTEIN, Immanuel, 1992: "Americanity as a Concept, or the Americas in the Modern World-System". *International Social Science Journal*, No. 134 [París]: 549—557.
- SALDAÑA-PORTILLO, Josefina, 2004: "El 'indio' en la era del zapatismo". En: DUBE, Saurabh, BANERJEE, Ishita, MIGNOLO, Walter D., eds.: *Modernidades Coloniales: otros pasados, historias presentes*. México, Colegio de México: 49—77.
- TODOROV, Tzvetan, 2000: *Los abusos de la memoria*. Trad. Miguel SALAZAR. Barcelona, Paidós.
- VILLANUEVA, Darío y VIÑA LISTE, José María, 1991: *Trayectoria de la novela hispanoamericana actual. Del "Realismo Mágico" a los años ochenta*. España, Espasa-Calpe.
- VARGAS LLOSA, Mario, 2006: "Bostezos chilenos". *El País*, secc. Opinión (Piedra de Toque) 29 de enero [Madrid]: 15.

---

## Síntesis curricular

Kenia Gabriela Aubry Ortegón. Es Licenciada en Literatura por la Universidad Autónoma de Campeche, Maestra en Literatura Mexicana por la Universidad Veracruzana y candidata a Doctora en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad de Santiago de Compostela. Publica ensayos de investigación literaria en revistas mexicanas especializadas y extranjeras; artículos y reseñas en revistas locales. Obtuvo mención honorífica en el Concurso Nacional de Ensayo Luis Cardoza y Aragón para Crítica de Artes Plásticas 2002, convocado por el INBA, por el trabajo *Caricatura política, episodios revolucionarios y prostitutas: la otra cara del arte pictórico de José Clemente Orozco*. Actualmente es Profesor Investigador de la Facultad de Humanidades de la Autónoma de Campeche (México).