

## Redes culturales: el latinoamericanismo y sus bordes

Álvaro Fernández Bravo

New York University in Buenos Aires / Universidad de San Andrés / CONICET

### Resumen

Este trabajo compara la formación del campo de los estudios latinoamericanos a través de la trayectoria de dos intelectuales que vivieron en la Argentina durante la primera mitad del siglo veinte: Pedro Henríquez Ureña y Alfred Métraux. La obra de ambos investigadores establece una relación liminal con los estudios latinoamericanos, donde pueden leerse las fronteras del latinoamericanismo y deconstruir su diseño histórico.

**Palabras clave:** latinoamericanismo - redes culturales - fronteras del saber

Mi artículo propone un recorrido por la formación del campo de los estudios latinoamericanos, concentrándome en dos ejes. Por un lado, la formación del latinoamericanismo en el período de entre guerras, a partir del crecimiento de los estudios de área como resultado de la coyuntura internacional, y las implicancias de esa fundación en el presente. Voy a referirme brevemente a las consecuencias y mutaciones de ese momento inaugural hasta el presente. Como sabemos, el término “América Latina” guarda una relación estrecha con el imperialismo desde que la expresión fue acuñada a partir de la invasión francesa a México en el siglo XIX (Ardao 1980). La historia del término lo sitúa en relación con políticas euronorteamericanas de dominación imperial. Pero su empleo también está vinculado con el eje antiimperialista, articulado en redes contrahegemónicas donde escritores y artistas cumplieron un papel central. Aunque el campo de estudios se consolidó como efecto de la guerra fría (y fue precedido por denominaciones como Hispanoamérica, Iberoamérica y otras), un conjunto de intereses y redes culturales anteriores, paralelos y no necesariamente convergentes con su formulación estratégica desde las metrópolis contribuyeron a la definición del campo latinoamericano en un marco contingente y móvil de alianzas estratégicas.

Las redes culturales que postulan un mapa provisional, perdurable y cambiante para los estudios latinoamericanos se articularon a partir de redes multipolares o pluriversales para tomar una categoría empleada por Walter Mignolo (2007), que operaban desde nodos urbanos variables a partir de las cuales las redes fueron establecidas (Buenos Aires, Nueva York, Río de Janeiro, México, La Habana). Esa red y el campo delimitado por ella, a pesar de la finalización formal de la guerra fría (que sin embargo tiene en Cuba un resto todavía vivo), continúa activa aunque con importantes mutaciones que procuraré reconstruir.

Por otro lado y de un modo más específico, me interesa revisar la convergencia en la Argentina de dos figuras vinculadas de modo diferente con el campo a través de su contribución a los estudios de la cultura en América latina: Pedro Henríquez Ureña (1884-1946) y Alfred Métraux (1902-1963). Las obras de Henríquez Ureña y Métraux comparten un interés por la cultura latinoamericana desde un ángulo comprensivo y a la vez fronterizo con el campo. En sus estudios recorren y reconfiguran los límites de los estudios latinoamericanos. Henríquez Ureña escribió uno de los libros fundacionales del latinoamericanismo, *Las corrientes literarias en la América Hispánica* (1945 en inglés, 1949 en español) y fue un lector tenaz y cambiante de la cultura hispanoamericana, como prefería llamarla; Métraux es autor de una extensa obra

etnográfica. Entre sus libros pueden mencionarse *La religion des Tupinamba* (1928), *Myths of the Toba and Pilaga Indians* (1946), así como libros sobre los incas, el vudú y las islas de Pascua (Fernández Bravo 2004; Díaz Quiñones 2006; Antelo 2008 y 2009).

Aunque el trabajo de Métraux ha sido leído en una tradición específica no vinculada directamente con los estudios latinoamericanos, en su correspondencia y en algunos de sus ensayos puede reconocerse una preocupación por el lugar de las culturas indígenas en la geografía del conocimiento latinoamericano. Es decir, me interesan los escritos de Métraux porque se trata de un intelectual activo en la red latinoamericana de Buenos Aires de los años 30, y porque su foco está en una zona fronteriza del latinoamericanismo que toca el mundo indígena. La posición de las culturas originarias en el mapa del conocimiento fue motivo de reflexión entre diversos autores entre los cuales cabe mencionar a Henríquez Ureña, Mário de Andrade, Roger Caillois y Ricardo Rojas, que asignaron entonces un espacio significativo aunque precario a las culturas indígenas en el museo latinoamericano.

El trabajo de Métraux ilumina en este sentido una frontera exterior del latinoamericanismo. Métraux observa el desinterés en las culturas aborígenes frente a una preocupación sostenida por el mundo europeo y la importación de capital simbólico desde el viejo mundo. El caso de la Argentina es un punto extremo pero no exento de paralelos en otros países de la región, donde se verifica una tensión entre el legado hispánico y las culturas autóctonas. Vale recordar en este sentido la ausencia de “arte indígena” en los principales museos de bellas artes de nuestro país hasta hace muy poco tiempo y el manifiesto desinterés por su legado cultural entre las elites dirigentes.

Desde perspectivas diferentes, América latina en un sentido amplio fue para Métraux y para Henríquez Ureña materia de estudio y reflexión en un momento en que el campo se estaba definiendo. Sus obras contribuyeron de manera significativa a trazar y expandir los contornos del campo, al preguntarse qué merecía ingresar y qué no en el patrimonio cultural de la región y por qué.

Por último, intentaré revisar las consecuencias de las respectivas posiciones fronterizas y liminales de ambas obras en los confines del territorio conceptual de los estudios latinoamericanos a la luz de las mutaciones contemporáneas del latinoamericanismo. Qué quedó de ese mapa, cómo se fue transformando y cuáles son las consecuencias de su horadación son algunos de los problemas que intentaré recorrer.

### **Nodos de los años 30**

Sabemos que en el período de entre guerras existió un flujo de intelectuales de diversos orígenes que convergieron hacia la Argentina y dejaron una huella importante en el mundo cultural local y regional. No puedo detenerme en esta constelación, pero quisiera mencionar, además de Henríquez Ureña y Métraux, a figuras como Waldo Frank, Alfonso Reyes, María Rosa Oliver, José Carlos Mariátegui, Roger Caillois, los exiliados de la República española y otros, que articularon una estructura flexible por la que circuló el capital simbólico. Todos ellos actuaron en una red transatlántica en la cual intercambiaban información, lecturas e ideas y desde donde proyectaron un mapa de conocimiento. Se trata de una formación, en el sentido que le da Raymond Williams: laxa, flexible, porosa y transnacional, no vinculada con instituciones formales (Williams 1977). La categoría de red comprende actividades como la traducción, la integración en grupos de escritores solidarios entre sí y con un vínculo lábil con el Estado. Muchos de ellos fueron exiliados perseguidos en sus países de origen y se vieron obligados a

actuar en formaciones en red donde articularon políticas de la amistad y también de la enemistad.

Tanto Henríquez Ureña como Métraux estuvieron también vinculados a la academia norteamericana, donde los estudios latinoamericanos florecieron, junto a otros estudios de área que acompañaron el apogeo del imperialismo hemisférico. Los estudios recientes de Appadurai (1996), Chow (2004) y Spivak, (2003) así como el clásico *Orientalism* de Edward Said (1978) aportan nuevos elementos al debate sobre la relación entre hegemonía política y construcción del conocimiento.

La relación de Henríquez Ureña con el mundo académico norteamericano puede verificarse por sus estudios en Minnesota, donde obtuvo su doctorado y enseñó durante algunos años, y luego por sus conferencias de 1940-41 en el Fogg Museum of Art de Harvard, que dieron lugar a su libro *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. Este mismo libro, publicado en 1945 por Harvard University Press en inglés y en 1949 en español en México, en la flamante editorial Fondo de Cultura Económica, central en la construcción del campo latinoamericano, puede ser leído como evidencia de las redes culturales transnacionales. Fruto de sus conferencias en Boston, fue corregido y reescrito de regreso en Buenos Aires y finalmente traducido y publicado en español en México. Volveré sobre la trayectoria del crítico dominicano en un momento, quiero detenerme primero en Métraux, que coincidió durante algunos años con Ureña en la Argentina.

Álfréd Métraux perteneció, como Henríquez Ureña, a la red de la Revista *Sur* (donde publicó 6 artículos entre 1931 y 1980), y también desarrolló una carrera itinerante y transnacional, con una relación lábil con el Estado, como ha observado Arcadio Díaz Quiñones respecto de Henríquez Ureña. Métraux escribió toda su obra fuera de su país natal, Suiza, al amparo de instituciones y museos americanos y europeos y, eventualmente, de una institución supranacional, la UNESCO. Métraux pertenece, como Henríquez Ureña, a la estirpe de los intelectuales errantes, que circularon por diversos lugares del mundo en busca de un espacio para desarrollar su investigación y que se valieron de redes culturales para desplegarlo. Como Henríquez Ureña, Métraux también encontró obstáculos e indiferencia hacia su trabajo en la Argentina, aunque, por fortuna para él y para el conocimiento etnográfico, pudo escapar a tiempo de la trampa argentina, beneficiado precisamente por el creciente interés en los estudios de área en los Estados Unidos.

Luego de su paso de seis años por el Instituto de Etnología de la Universidad de Tucumán, que fundó, y donde realizó a pesar de innumerables impedimentos una activa producción científica –enriqueció colecciones del Museo, fundó una revista de investigaciones etnográficas e invitó a prestigiosos profesores a dar conferencias–, Métraux se integró al mundo académico norteamericano primero a través de su afiliación al Museo Bishop de Honolulu, Hawai, y luego al Smithsonian Institution de Washington, además de realizar una extensa trayectoria académica en universidades de Estados Unidos, México, Chile y Francia.

Como recuerda Edgardo Krebs,

(r)ecién doctorado de la Sorbonne, discípulo de Marcel Mauss y de Erland Nordenskiöld, con varias publicaciones a su nombre y de sólo 26 años de edad, Métraux regresaba al país donde había pasado su infancia con el proyecto de crear un instituto de investigación comparable al Bureau of American Ethnology en el Smithsonian Institution de Washington, D.C. y un museo etnográfico que emulara al que había inaugurado no muchos años antes en Gotteborg, Suecia, el Barón Nordenskiöld, su admirado mentor y amigo. (Krebs 2007: 34)

Entre 1928 y 1934, Métraux permaneció en la Argentina y se integró en una red perdurable de la que participaban distintos intelectuales. Entre sus amigos y corresponsales se encuentran Victoria Ocampo, María Rosa Oliver, Oliverio Girondo, Pierre Drieu de la Rochelle y Roger Caillois. Con ellos mantuvo una correspondencia y realizó algunos viajes por las regiones del Chaco, que recorrió en su investigación etnográfica.

Métraux, como buen etnógrafo interesado por el mundo salvaje y primitivo, depositó su atención en pueblos aborígenes como los Tobas y los Matakos, cuyas poblaciones visitó durante su estadía en Tucumán y sobre los que escribió. Como dicen sus biógrafos, su interés primordial fue el trabajo de campo y no abunda en su obra una reflexión teórica, ni tampoco demasiadas alusiones al latinoamericanismo. Se refiere más bien a "Sudamérica", aunque su conocimiento extenso de la cultura tupinambá, guaraní, haitiana e incásica permite situarlo en un marco conceptual transnacional, regional, translingüístico y local comparable al del latinoamericanismo entonces incipiente. En los artículos publicados en *Sur* y en su correspondencia, es posible identificar referencias al lugar –o más bien al no lugar– del mundo indígena en el imaginario latinoamericano. En un artículo titulado "El problema de la civilización", publicado en 1937 en *Sur*, Métraux intenta justificar la validez del estudio de los pueblos primitivos a partir de la lectura de una obra de Ruth Benedict. La justificación toca precisamente la cuestión del lugar y las fronteras del campo.

En ese ensayo, Métraux elabora el problema de las fronteras de la civilización y la utilidad del estudio de los pueblos primitivos para determinar sus fronteras y límites.

Puede parecer paradójico que para comprender los fundamentos de nuestra civilización, sea necesario estudiar minuciosamente todas las razas del universo y que en esta vasta encuesta sean precisamente los pueblos más atrasados los que gozan de la preferencia. (Métraux 1937: 8)

En efecto, una de las frustraciones más grandes que enfrenta Métraux en su empresa de fundar un instituto de etnología que tendría naturalmente una forma transnacional (ya que estudiaría culturas anteriores a las jurisdicciones estatales poscoloniales) y que se abocaría a analizar el componente indígena de la cultura latinoamericana, está en el desprecio e indiferencia de las elites locales por las culturas indígenas.

Pienso en diversos Estados de la América latina que reclaman la atención de Europa, creyendo asimilarse lo mejor de lo que ella ha producido, y no han logrado otra cosa que empalagar y descolorar (sic) todo lo que han importado. Su función humana es nula justamente porque no han sabido integrar las riquezas de toda especie que han recibido. Las han puesto unas al lado de otras sin orden, sin elegir entre esas infinitas posibilidades una o dos en torno a las cuales se puedan agrupar las otras y darles una escala de valores. (1937: 17)

Con los ojos siempre mirando a Europa, el antropólogo observa la indiferencia hacia los pueblos indígenas y su cultura como el mayor obstáculo para avanzar en el conocimiento etnográfico en América Latina. La tarea de Métraux en la Universidad de Tucumán enfrenta todo tipo de dificultades, muchas de los cuales nos resulten quizás familiares. En algunas de sus cartas recogidas por Edgardo Krebs, Métraux se queja de

la burocracia, del maltrato al que lo somete el personal no docente, de la mediocridad imperante y de los problemas para desarrollar la investigación.

En una carta de 1935 a María Rosa Oliver, a bordo del barco que lo lleva rumbo a Hawaii, donde había aceptado un puesto en el museo, Métraux dice:

Sería largo de explicar, pero sepa usted que de director del Instituto de la Huniversidad (sic) de Tucumán, pasé a funcionario americano con el título de etnólogo a cargo del Museo Bernice Bishop de Honolulu. Tratamiento bastante grande y sobre todo vida confortable en uno de los entornos más bellos de la tierra. Una justa compensación a mis tristes años en la "provincia"...

La Argentina... pienso todavía en ella con pavor. En mis noches de pesadillas me veo aún en Tucumán y estoy seguro de arrastrar una larga depresión. Cómo pude soportarlo. A veces me dan rabia esos años perdidos, arruinados, esos años de humillación que conocí en el hemisferio sur junto a "la cola de la pera" como dijo Victoria O. El único resultado positivo de esta aventura es haberme blindado. En ninguna parte me podré fastidiar más, en ninguna parte me podré despreciar más. Y por lo tanto debo reconocer que estos años han sido muy buenos para mí en la Argentina y que tengo más amigos que enemigos, pero he sufrido en el punto más sensible de mi ser: en mi facultad de aburrimiento. No he podido escapar a esa enfermedad que es el resentimiento de todos los europeos, la enfermedad que viene de la molicie del ambiente, de esa apatía del carácter, de esa indolencia larvada. Pienso que en el tiempo por venir podré olvidar todo aquello, pero veo que al contrario, mis recuerdos guardan un color aún más desolado. [...]

Nacida en el país, usted no puede ciertamente comprender lo que significa para un intelectual europeo, joven y activo encontrarse bruscamente privado de todo contacto intelectual, interrumpido en su ambición, viendo naufragar en un mar de indiferencia todas sus iniciativas y sus entusiasmos. Si usted supiera con qué fervor llegué a su país, con qué buena voluntad me puse a trabajar. En dos meses estaba acabado y había comprendido que si continuaba sería ridiculizado y la víctima de todos. Rápidamente me asimilé y cambié, pero no perdonaré jamás esa pérdida de tiempo, ese abandono, esa incomprensión. En seis meses en París hice más que en cinco años en la Argentina. Mi rencor viene de que no me hayan sabido utilizar. Han dejado que mi fuerza y mi buena voluntad se transformen en desprecio. Con el retroceso, comprendo que ésta es la causa de mi animosidad. Le hablo así porque creo que me ha comprendido. Luego de esta explicación no hablaré más de la Argentina.<sup>1</sup>

Las críticas y el retrato de Métraux de la universidad de provincia y la visión aciaga de la Argentina probablemente puedan entenderse en el marco de la reacción nacionalista y xenófoba que se acentuó a partir de los años 30, la misma que privó a Henríquez Ureña de un cargo permanente en la Universidad de La Plata, y que atacó a Métraux por extranjero. Pero me gustaría observar el problema de la materia de sus intereses etnográficos: tribus salvajes, el mundo indígena que fue en la Argentina sistemáticamente confinado a un lugar marginal y secundario, ausente por ejemplo en

---

<sup>1</sup> Correspondencia A. Métraux – María Rosa Oliver, Archivo María Rosa Oliver, Princeton University. Traducción de Álvaro Fernández Bravo.

Museos de Arte y relegado a la posición de “evidencia científica” de las culturas primitivas. Métraux señala, entre otras cosas, la presencia de “creaciones literarias” en la literatura y mitologías de los pueblos que estudia e intenta separar la producción simbólica de sus funciones religiosas y rituales para atribuirles un valor estético. A diferencia de otros investigadores, Métraux no privilegia el componente arqueológico y arcaico, sino la cultura viva y presente con la que toma contacto directo.

Aunque su temporada en Tucumán termina mal, el antropólogo suizo no abandona sus intereses científicos. Métraux regresará a la Argentina tres años más tarde de su partida con una beca Guggenheim a continuar su investigación etnográfica y recorre entonces la región del Chaco. Un poco más adelante, en 1940, ya establecido en Washington, desarrollará una exitosa carrera académica y una intensa actividad desde el Smithsonian Institution que aspiraba a recrear en la Argentina. Desde allí contribuyó al nombramiento de María Rosa Oliver en la Oficina Coordinadora de Asuntos Interamericanos dirigida por Nelson Rockefeller, activando una red cultural de izquierda que actuaba en el gobierno de Roosevelt. En una carta del 5 de agosto de 1940 escrita en francés (como toda la correspondencia con ella) le dice a María Rosa Oliver:

Personalmente renuncio a Europa: me voy a olvidar que el francés fue mi lengua y buscaré convertirme en un escritor en lengua inglesa. Me voy a consagrar como nunca al estudio del continente sudamericano y voy a luchar por que el pasado de vuestra tierra sea mejor conocido y porque los aspectos fugitivos de su tiempo pasado sean observados y registrados antes de que sea demasiado tarde. Ya que ustedes, americanos del sur, no se interesan en la naturaleza de vuestro país, en sus indígenas, en sus masas mestizas, seremos nosotros “Norteamericanos” los que vamos a reemplazarlos y describir para ustedes vuestro propio país. (5 de agosto de 1940, traducción mía).

Esta cita me interesa por varias razones. Por un lado, Métraux insiste en la necesidad e importancia de producir conocimiento sobre el mundo indígena y mestizo despreciado por los sudamericanos. Su trabajo precursor desde la Argentina produjo en *Sur* algunos primeros intentos de traducir y atravesar fronteras disciplinarias que Henríquez Ureña seguramente leyó y que si bien Métraux lamenta, acaso no cayeron en saco roto. En *Las corrientes literarias*, según veremos en un momento, Henríquez Ureña se refiere a la cultura material de los indígenas y cita expresamente las islas de Pascua, en una referencia velada a los trabajos del antropólogo. Los ensayos de Métraux, “Un mundo perdido” (*Sur*, 1931) y “El Universo y la naturaleza a través de las representaciones míticas de dos tribus salvajes de la Argentina” (*Sur*, 1935), por ejemplo, recorren un problema instigante: la convivencia de la modernidad y el atraso en Sudamérica y la posición de las culturas aborígenes en el museo latinoamericano y la naturaleza del patrimonio cultural indígena. ¿Podía incluirse la cultura indígena dentro de instituciones culturales estatales (museos y universidades) como material de estudio? ¿Cómo observar ese componente descentrado? ¿Formaba parte de una cultura regional, nacional, continental? ¿Quién debía hacerse cargo de su análisis, recuperación, archivo y consagración como material de estudio? ¿Cuál era el beneficio de esa empresa? Ciertamente su voluntad era crear una escuela en la Argentina donde esa tarea pudiera llevarse a cabo. Pero fracasó.

La indiferencia de los sudamericanos por las culturas indígenas alude paradójicamente a un interés que, según espero señalar en un momento, comenzaba a despertarse y contribuía a definir las fronteras del latinoamericanismo desde sus

fronteras. Pero lo que más me interesa aquí es cómo para realizar esa tarea Métraux señala la necesidad de volverse “norteamericano”. Los Estados Unidos comienzan a funcionar entonces como un lugar de producción de conocimiento sobre América Latina, una usina de saber sobre la región donde simultáneamente se definen las fronteras del campo, que comienzan a mutar.

Desde la Smithsonian Institution Métraux actúa ya dentro de la máquina política y cultural del latinoamericanismo y se aprovecha de ella. De algún modo, su frustración con el sistema universitario argentino en Tucumán se verá compensada por su ingreso en una estructura que resulta hospitalaria con sus intereses científicos en el marco del crecimiento de los *area studies*. Su participación en este sistema implica un tipo de tráfico de conocimiento entre nodos dispersos, y por lo tanto una actividad en la red a través de corresponsales, informantes y viajes que le permiten mantener vivo el contacto entre los distintos puntos de su trabajo.

Ese lugar, que también será ocupado por Henríquez Ureña cuando visite Harvard en 1940, está asimismo atravesado por referencias al mundo “primitivo” y sirve para pensar en las fronteras del campo. La visita de Henríquez Ureña a Harvard le permite identificar, a partir del museo, una articulación diferente del patrimonio cultural. En el Museo Fogg encuentra piezas de arte prehispánico ubicadas en una posición de valor y esta experiencia se refleja en *Las corrientes literarias en la América hispánica*, donde las referencias al mundo indígena (lenguas y literaturas, y no sólo patrimonio arqueológico) abundan (1949: 33). Así también ingresan referencias al barroco brasileño y a las civilizaciones no occidentales –donde incluye su referencia a la Isla de Pascua (ibid: 79).

Para continuar con la posición de Henríquez Ureña luego de su paso por Harvard, quisiera detenerme brevemente ahora en un debate recientemente recogido por Raúl Antelo. Se trata de lo que Antelo llama “una pequeña réplica del Collège de Sociologie adoptada por Victoria Ocampo” (2009: 25). El debate, publicado por *Sur* en el número 86 de 1941 (pp. 83-103) y celebrado la noche del 13 de octubre entre las 10 y media y las 12 y media, lleva el título “Debates sobre temas sociológicos: ¿Tienen las américas una historia común?” Intervienen Roger Callois, Germán Arciniegas, Lewis Hanke, Margarita Sarfatti, Pedro Henríquez Ureña y María Rosa Oliver entre otros. Es una ocasión para examinar la actividad de la red por las alianzas y bandos que se organizan en torno al tema convocante. Henríquez Ureña se enfrenta, junto a Callois, al jurista tucumano Carlos Cossio, un representante elocuente de la misma elite que había dado la espalda a las iniciativas de Métraux algunos años antes.

El debate contrapone a quienes defienden una historia común, que Henríquez Ureña define como bolivariana y anterior al panamericanismo de Washington, y quienes como Cossio descreen de la existencia de una tradición compartida latinoamericana (y aún de la existencia de una cultura vernácula a secas originaria de la región) y miran con escepticismo las proclamas de hermandad latinoamericana. La participación de Lewis Hanke y Germán Arciniegas enriquece el debate que deriva en referencias de Cossio a la cultura indígena, a la que descalifica. En su réplica a Arciniegas, Cossio sostiene

En el ejemplo que invocaba Arciniegas al final de la exposición, respecto de lo poco que lo entusiasman ciertas obras maestras europeas y lo mucho que lo entusiasman las tinajas de barro, que ven las pequeñas ciudades del Pacífico, hechas por los indios, yo precisamente recordaba el efecto contrario que me producían todas esas cosas típicas. Confieso, pues, y reconozco tener una absoluta insensibilidad para todos esos objetos que se exaltan como valores en potencia de una futura cultura americana.

En mí mismo me reconozco americano con mucha más plenitud cuando me pongo a contemplar un fresco de la Capilla Sextina y no cuando veo los cacharros de fabricación india, tan interesante, por cierto, de la Sierra del Aconquija, que los arqueólogos desentierran después de búsquedas afanosas; pues, aunque les reconozco un valor arqueológico inapreciable, no les veo absolutamente un valor fundamental que nos permita abrigar esperanzas culturales, que nos sirva eso como argumento y que podamos decir que todo eso emociona más al espíritu que el contacto con los productos de la cultura europea. (Caillois 1941: 97)

El debate con Henríquez Ureña es sobre el contenido del museo y el valor de la cultura material indígena. El museo, como lo ha señalado Jens Andermann (2007), puede ser pensado como teatro de la soberanía estatal y cultural. Cossio rechaza todo valor artístico de la cultura material indígena y Henríquez Ureña lo defiende por encima del valor etnográfico. En su apología anticipa algunos de los argumentos que desarrolla luego en *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, que en ese momento se encontraba preparando para publicar. En un momento anterior del mismo debate, Cossio incluso ataca “el espíritu de los entusiastas del latinoamericanismo” (Antelo 2009: 90) entre quienes incluye a Caillois y Ricardo Rojas.

Henríquez Ureña desplaza así los límites del latinoamericanismo y esboza en su obra magna unas fronteras que aproximan el campo a lo que sería por los siguientes 50 años, para incorporar áreas antes no consideradas incluso por él mismo. Aunque mantiene su desconfianza frente al mundo afroamericano en general, concede cierta débil presencia a elementos africanos mestizados. En su posición pueden reconocerse ecos de debates contemporáneos, como las discusiones sobre el valor artístico y la caída de las fronteras duras entre arte social y arte puro o las divisiones entre literatura pura y literatura social o arte realista y vanguardia. En este debate y en sus ecos en *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, se reconoce esa voluntad por abrir las vitrinas del museo a manifestaciones de la cultura popular (los cacharros) y también a mirar a la cultura brasileña, la otra frontera que cae en ese momento. Pero no fue siempre así. Las fronteras del latinoamericanismo tuvieron otro recorrido que Henríquez Ureña fue modificando a lo largo de su trayectoria intelectual.

### **Henríquez Ureña y las fronteras del latinoamericanismo**

Quisiera continuar observando la atención de Henríquez Ureña a las fronteras culturales a través de las redes: en 1928, en sus *Seis ensayos en busca de nuestra expresión*, que el crítico publica en Buenos Aires (Babel), encontramos algunas referencias oportunas sobre esta cuestión. Señala allí que “no llegaremos nunca a trazar el plano de nuestras letras si no hacemos previo desmonte”. El “desmonte” al que se refiere Henríquez Ureña representa en 1928 una tarea de limpieza y exploración, casi un trabajo de campo en un territorio salvaje que es preciso ordenar. Se trata de una distinción entre lo que llama la “América buena” y la “América mala”. “La distinción, real en el orden político y económico –admite Henríquez Ureña– no resulta clara ni plausible en el orden artístico” (1978: 253). A pesar de esta declaración que permite suponer la desconfianza de Henríquez Ureña ante esas jerarquías típicas de las elites latinoamericanas, el mundo afrocaribeño nunca ingresa en su repertorio. La división mantiene entonces todavía una rigidez que Henríquez Ureña no abandonará por completo.

La relación ambivalente con lo que se conocía como “el componente tropical” de América latina dentro del conjunto puede reconstruirse brevemente. Henríquez Ureña modificará en los años 40 su posición de los años 20, reconocible en su polémica sobre la tesis de la exuberancia latinoamericana e incluso visible en la correspondencia con Reyes de los años 30. El intercambio epistolar con Reyes cuando éste era embajador de México en Brasil y la visita que le hizo Henríquez Ureña a Rio de Janeiro en 1930, permitieron modificar su posición hostil a la inclusión de la cultura brasileña como parte del mundo “hispanoamericano”.<sup>2</sup> El argumento para rebatir la tesis de la exuberancia literaria latinoamericana apuntará a cuestionar esta idea no a través de un ataque de sus premisas, sino buscando eliminar la causa que determinaría el presunto “tropicalismo” literario, es decir, la “torridez” climática de América Latina. Dice en 1928:

Contra la creencia vulgar, la mayor parte de la América española situada entre los trópicos no cabe dentro de la descripción usual de la zona tórrida. Cualquier manual de geografía nos lo recordará: la América intertropical se divide en tierras altas y tierras bajas; sólo las tierras bajas son legítimamente tórridas, mientras las altas son de temperatura fresca y muchas veces fría. ¡Y el Brasil ocupa la mayor parte de las tierras bajas entre los trópicos! Hay opulencia en el espontáneo y delicioso barroquismo de la arquitectura y las letras brasileñas. Pero el Brasil no es la América española (1981 [1928]: 259).

El mapa de Henríquez Ureña excluye al Brasil como excluiría también a Haití, pero en los años 40 esta posición se modifica. El mundo de la cultura popular afroamericana quedará para siempre afuera de su rango de interés, como ha observado Arcadio Díaz Quiñones, pero se amplía el rango de componentes para abarcar el folklore, la pintura y la música del Brasil y prestar una atención entonces escandalosa a la cultura material indígena. *Las corrientes literarias en la América Hispánica* y *Historia de la Cultura en la América Hispánica* asignan cada uno, un espacio destacado a la cultura brasileña, ausente hasta entonces en la colección hispanoamericana del crítico dominicano. Incluso el mundo indígena, como he señalado, se integra a la colección en una posición propia que recoge los desplazamientos en otros contextos. Dice en *Las corrientes* que

Muchas obras que antes figuraban en colecciones etnológicas o arqueológicas emigran ahora a los museos de arte, y las esculturas de Cambodia o de Ur, la ciudad de los caldeos, de Guatemala o de Cuzco, de la Isla de Pascua o del África Central figuran hoy al lado de las antes incomparables estatuas de Grecia e Italia. (1949: 70)

Las islas de Pascua acaso evocan los trabajos de Métraux sobre esa cultura pero marcan ante todo una ampliación de las fronteras del latinoamericanismo.

También en Alfonso Reyes aparece una posición semejante a la de Ureña en los años 20, cuando cuestiona la percepción europea sobre los “petit pays chaud” y la geografía latinoamericana (1923: 194). Del mismo modo que el crítico dominicano, Reyes contesta “la leyenda [de que] todos los americanos son negros” (ibid: 196), con el

---

<sup>2</sup> Aun así, Henríquez Ureña se resiste sistemáticamente a emplear el término “latinoamericano”, como lo señala en la introducción a *Las corrientes literarias en la América Hispánica* (1949: 7). Una de las escasas oportunidades en que lo hace es para referirse a las colecciones de bibliotecas, entre las cuales destaca la de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos en Washington (1978 [1935]).

argumento de que el mestizaje eliminará progresivamente esa presencia vergonzante, un eco algo tardío de las teorías evolucionistas de amplia circulación en la región en el cambio de siglo. Es decir, las fronteras de América Latina en el imaginario cultural son cambiantes y dinámicas. Un análisis del impacto de las redes culturales sobre la conformación de mapas inestables, sujetos al efecto de ideas que circulan por vía postal y editorial y tramadas por relaciones personales –las políticas de la amistad– permite reconocer esa transformación.

Así, los contornos del campo se corren, incorporan tanto el mundo indígena como el mundo brasileño (con referencias sostenidas a toda la tradición barroca y al modernismo, aunque también con ausencias notables, como la del escritor negro Lima Barreto). Henríquez Ureña cita el número de *Sur* editado por María Rosa Oliver luego de su pasaje por Río de Janeiro rumbo a Washington y recoge así el impacto de las redes culturales que sus amigos establecieron con el mundo brasileño. El debate de 1941 a su vez permite reconocer la huella de Caillois (y probablemente de Métraux), así como el impacto de su visita al Museo Fogg sobre su mirada hacia la cultura material indígena y el mundo de la “barbarie”. La movilidad de las fronteras del campo latinoamericano, atravesado por redes culturales que sin duda contribuyeron a la expansión, corrimiento y porosidad, plantea entonces problemas interesantes sobre el estado de la cuestión del latinoamericanismo.

### **Unas breves reflexiones sobre el momento actual**

Así como en los casos de Métraux y Henríquez Ureña vimos unas fronteras que comienzan a abrirse, la situación contemporánea también continúa alterando el perímetro del campo y planteando preguntas sobre los límites culturales de la región e incluso por la supervivencia de la noción de América latina. Algunos críticos, como Walter Mignolo, apuestan desde un manifiesto pos-occidentalista, por el abandono de la categoría, herencia colonial e imperial que habría que superar. Sin embargo, la hibridez constitutiva del término quizás contribuya a que sobreviva, acaso bajo la forma de un esencialismo estratégico, es decir, de un instrumento político de una red contrahegemónica capaz de sostener una función que ha demostrado utilidad política en la red latinoamericana.

Henríquez Ureña se preguntaba por la ausencia de una historia cultural comprensiva de la región escrita desde América latina y un examen rápido de las publicaciones recientes indica que ese vacío persiste en la actualidad, sin que ello implique un juicio de valor ni un nuevo reclamo de que ocurra. Los valores proclamados por el crítico dominicano, en la genealogía de Matthew Arnold, han perdido vigencia. Los objetos cambian, ingresan nuevos discursos que dejan en suspenso la antigua noción de valor estético. En este congreso se han presentado trabajos que leen blogs, archivos imperiales, testimonios y documentos que antes no hubieran sido considerados literatura.

El campo continúa creciendo a través de nuevas redes que en algunos casos privilegian estudios regionales y reagrupan los límites de cada región: zonas como el Caribe, el mundo andino, los estudios comparados en el Cono Sur (Brasil-Argentina; Chile-Perú) y formaciones translingüísticas que atraviesan fronteras y retoman las diferencias culturales, hablan de configuraciones más recientes del campo, reterritorializaciones que trazan un nuevo mapa, y de la dificultad para articular conjuntos abarcadores. Un amplio territorio de culturas orales indígenas continúa sin integrarse a la perspectiva del latinoamericanismo, aunque la producción literaria recupera cada vez más el habla en el texto escrito. La distinción entre América Latina y

Sajona se ha vuelto, por supuesto, obsoleta, y los vínculos entre las minorías, las migraciones y diásporas generan otro tipo de redes activas en el campo del conocimiento, y fomentan los vínculos entre ambas Américas. Los estudios posnacionales ponen en crisis la unidad indestructible entre cultura y nación y habilitan nuevas alianzas que desestabilizan, también, conceptos como la pureza lingüística. Nadie se atrevería a cuestionar, por ejemplo, a Saer o a Cortázar en sus condiciones de latinoamericanos o argentinos a pesar de que vivieron y desarrollaron sus carreras en Francia, pero ¿qué hacer con los escritores y escritoras latinos en los Estados Unidos, con los migrantes y desplazados que escriben desde fuera de la región en patrones que sin embargo mantienen un diálogo activo con la tradición latinoamericana aunque en algunos casos muden de lengua? Recientemente se presentó en la Feria del Libro de Buenos Aires el escritor Junot Díaz, quien habló auspiciado por la embajada norteamericana. Pero la nacionalidad y la ciudadanía del autor crearon ciertos dilemas a los organizadores del evento, que no pudieron presentar a Díaz como un “escritor norteamericano”, aunque ciertamente también lo es, además de su ciudadanía dominicana. Pienso en otros ejemplos como *Radio Ciudad Perdida*, de Daniel Alarcón, una novela escrita en los Estados Unidos pero mirando al Perú, o en la literatura de la enorme diáspora cubana y puertorriqueña, y otros casos que plantean dudas sobre los contornos actuales del latinoamericanismo. Son reflexiones muy preliminares para intentar llevar algunas preguntas hacia el estado de la cuestión, tema por el que fuimos convocados en este congreso.

Quizás una forma de explorar este proceso sea reconstruir las redes culturales por donde circula el capital simbólico y a través de las cuales se diseñan nuevos territorios imaginarios que son, necesariamente, globales y locales a la vez, articulados por la diferencia y el intercambio, la alianza, el consenso y la oposición frente a un enemigo común, también cambiante, que son las condiciones de posibilidad para la emergencia de las redes culturales. Como dispositivo liminal y de tráfico a la vez la red muestra los confines provisionales de un territorio cultural en movimiento.

## Bibliografía

Alarcón, Daniel (2007). *Radio ciudad perdida*, Buenos Aires: Alfaguara.

Andermann, Jens (2007). *The Optic of the State: Visuality and Power in Argentina and Brazil*. Pittsburg: University of Pittsburg Press.

Antelo, Raúl (2008). *Crítica acéfala*. Buenos Aires, Grumo.

----- (2009). “La desnudez de espíritu. Henríquez Ureña de-creator”. *Confluenze: revista de studi iberoamericani*, 1, 1: 25-42.

Ardao, Arturo (1980). *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

Appadurai, Arjun (1996). *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Caillois, Roger et al (1941). “Debates sobre temas sociológicos”. *Sur* 86: 83-103.

Chow, Rey (2006). *The Age of the World Target: Self-Referentiality in War, Theory, and Comparative Work*. Durham, Duke University Press.

Díaz Quiñones, Arcadio (2006). *Sobre los principios: los intelectuales caribeños y la tradición*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.

Krebs, Edgardo (2007). "El escritor argentino y la tradición etnográfica". Patricia Artundo et al, *Oliverio Girondo: exposición homenaje 1967-2007*. Buenos Aires, Fundación Pan Club, Fundación Eduardo F. Constantini.

Fernández Bravo, Álvaro (2004). "El entre lugar brasileño en el museo latinoamericano". *Gragoatá: Revista do Programa de Pós-graduação em Letras*, 17: 101-117.

Henríquez Ureña, Pedro (1949). *Las corrientes literarias en la América Hispánica*. México, Fondo de Cultura Económica.

----- (1978). *La utopía de América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

----- (1981). *Obra crítica*. México, Fondo de Cultura Económica.

Métraux, Alfred (1928). *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*, París, Bibliothèque de l'École des Hautes Études.

----- (1937). "El problema de la civilización". *Sur*, 30: 7-27.

----- (1946). *Myths of the Toba and Pilaga Indians*, Filadelfia, American Folklore Society.

Mignolo, Walter (2007). *La idea de América Latina*, Barcelona, Gedisa.

Reyes, Alfonso (1923). "Entre España y América". *Los dos caminos*. Madrid, Simpatías y diferencias.

Said, Edward (1996). *Orientalism*, Nueva York, Pantheon Books.

Spivak, Gayatri Chakravorti (2003). *Death of a Discipline*, Nueva York, Columbia University Press.

Williams, Raymond (1977). *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford University Press.