

Literatura y antropología en América Latina: la versión de los escritores*

Literature and Anthropology in Latin America: The Writer's Version

Juan Carlos Orrego Arismendi**

Recibido octubre 30 de 2012, aprobado noviembre 16 de 2012

Resumen

Aunque el vínculo entre antropología y literatura ha sido reconocido, al menos desde hace tres décadas, como campo de estudio de los antropólogos, prevalece la perspectiva de que, de lo que se trata, es de entender lo que hay de retórico en la ciencia del hombre. Con independencia de eso, a lo largo de la historia literaria latinoamericana ha logrado hacerse tradicional un esfuerzo autónomo de los escritores por entender y plasmar, desde su arte escrito, el hombre y la cultura regional, lo cual prueba la existencia de una “antropología desde la literatura” más antigua que la propia antropología académica latinoamericana. Este artículo propone el examen panorámico de algunos hitos descolantes de esa manifestación literaria.

Palabras clave: Literatura, Antropología, América Latina, novela histórica, siglos XIX y XX.

Abstract

Despite the acknowledgement of a link between Anthropology and Literature, lasting at least three centuries, such a link, as an field of study for Anthropologists, remains under the perspective that the subject matter is the understanding of the influence of rhetoric in the Science of Man. Independent of it, all along the Latin American literary history there has been traditional an autonomous effort on behalf of the writers, from their written work, to understand and give form to man and regional culture, which proves the existence of a Latin American “Anthropology from Literature” older than academic Anthropology itself. This paper proposes a panoramic assess of some outstanding milestones of such a literary manifestation.

Key words: Literature, Anthropology, Latin America, historical novel, nineteenth and twentieth centuries.

* El presente ensayo propone una reflexión crítica con base en varias investigaciones del autor sobre la narrativa de tema indígena en América Latina.

** Antropólogo y Magíster en Literatura Colombiana, profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia. Contacto: languidamente@gmail.com.

Un famoso seminario académico que tuvo lugar en New México (EE.UU.), en 1984 incluyó entre sus conclusiones que los antropólogos, si querían mantener el vigor de su ciencia, debían mirar con más atención en universos retóricos como los de la literatura.¹ Se acababa de ratificar —por más que los mejores indicios yacieran dispersos en la escena de los hechos desde hacía muchas décadas— que la ciencia del hombre se escribía con palabras, y que en esa dimensión se ocultaban las claves del oficio. La revolución metodológica que debía seguir a ello fue, sin embargo, modesta: el nuevo objeto de estudio fue otra vez la antropología misma, esta vez analizada en su textura lingüística, mientras que la literatura continuó su existencia pacífica al margen —relativamente— de los nuevos esfuerzos científicos. Con justicia, años después y al otro lado del mundo, el español Manuel de la Fuente Lombo reclamó por ese descuido metodológico: en una coyuntura histórica, los norteamericanos no habían echado a rodar “nuevos paradigmas”, pues “la literatura como experiencia fonda y modo de existir qued[ó] des-considerada por la ¿antropología? posmoderna” (Fuente, 1997, p. 18 y ss.).

Tardío recibimiento fue ese que, en sus aposentos, le tributaron los antropólogos a la literatura; de hecho fue muy discreto, si se tiene en cuenta que tal gesto fue la devolución de honores —por mucho tiempo aplazada— de la acogida contraria, la de la antropología en las entrañas de la literatura. Por ser el casual contexto cultural y geográfico de una reflexión que pudiera recurrir a otras tantas ilustraciones contundentes, a continuación se presenta, con alguna rapidez y mucha versatilidad, un panorama de la literatura latinoamericana que permite entender la persistencia con que esas letras artísticas se han encargado de desarrollar empresas que muchos verían como exclusivas de la más ortodoxa ciencia del hombre.

¹ Se trata del seminario organizado por la School of American Research en Santa Fe (New Mexico), cuyas ponencias e intervenciones fueron editadas por J. Clifford y G. E. Marcus y publicadas bajo el título *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (1986). Esa obra fue traducida al español como *Retóricas de la antropología* (1994).

En América Latina, la antropología y la literatura se han encontrado, de un modo que cada vez parece más arquetípico, en la obra de José María Arguedas. El peruano, iniciado en los misterios de la mixtura cultural desde su infancia en una cocina quechua, hizo de su vida intelectual algo igualmente precoz y complejo: a los 20 años ya se educaba bajo el rigor académico de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, en Lima, y poco después casi ganaba un concurso literario con una colección de relatos indigenistas, *Agua. Los escolares. Warma Kuyay* (1935). En su *Diccionario de autores latinoamericanos* (2001), César Aira escribió que, desde esa temprana publicación, “su obra literaria y su trabajo de antropólogo y folclorista se confunden” (Aira, 2001, p. 47). En efecto, aquella memorable escena de *Los ríos profundos* (1958) en que unos escolares presencian la rotación y zumbido milenarios de un trompo indio —el *zumbayllu*— no se sabe si encuentra su fuerza en una inspiración artística de vanguardia al servicio del mejor neoindigenismo literario de América o si, mejor, toda musa es la convicción científica y metodológica de presentar estampas de la cultura a partir de una descripción interiorista tipo *émic*. En su testamento literario —el diario que sirve de prólogo a *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971)—, el mismo Arguedas no sabe dónde situarse a propósito de su doble vocación: pensándose nativo, no se identifica con la distancia objetiva de Alejo Carpentier frente a lo indígena, pero luego, recordando a João Guimarães Rosa, reconoce que él —Arguedas— también ha tenido que aprender a descender hasta lo nativo (como si no se tratara ahora, para él, de una condición de base). Allí sólo apunta que escribe por amor y que tuvo que estudiar etnología como profesión.

En otros escritores que han explorado temas étnicos son mucho más distinguibles los sesgos que permiten ubicarlos en una de las dos parcelas: tal ocurre con el brasileño Darcy Ribeiro, fundamentalmente antropólogo y sociólogo por más que sea, también, el autor de una novela magistral como *Maíra* (1976). En los balances culturales que se hicieron con motivo de la celebración de los 500 años del Brasil, su figura aparece,

sobre todo, como la de un crítico y pensador fundamental del concepto de la identidad. Por eso *Maíra*, aunque de varios modos continuadora del refinado legado literario del inmortal Guimarães Rosa, no puede dejar a un lado su perspectiva etnológica, *levistraussiana* hasta la médula: el argumento está inspirado en una noticia proporcionada por Claude Lévi-Strauss en el capítulo 22 de *Tristes trópicos* (1955)², y en él es importante el tema del parentesco, desplegado en limpias exposiciones de reglas de filiación y de intercambio de mujeres, e ilustrado desde las primeras páginas de la novela por el diagrama de una aldea dualista y un genograma. Luego, como si se tratara de los bororo, en *Maíra* se descubre, como corazón de la sociabilidad del pueblo mairún, la oposición entre los vivos y los muertos (en otro momento, incluso, se alude a la dualidad crudo-cocido); además, se establece que la vida nativa es un proyecto a favor de la coherencia, la misma que se reconoce maltrecha en esa obsesiva búsqueda de la novedad que ha dominado en la construcción de Brasilia (representativa, en la novela, de las ciudades latinoamericanas que suscitaban en Lévi-Strauss, en *Tristes trópicos*, las mismas reflexiones escépticas). Incluso, más allá de las huellas del célebre etnólogo francés, *Maíra* ofrece un filón de visiones interioristas que anticipan del mejor modo el perspectivismo de Eduardo Viveiros de Castro.

Augusto Roa Bastos, escritor metido a antropólogo al prologar una compilación de artículos especializados de etnología paraguaya, *Las culturas condenadas* (1978), es de algún modo el reverso exacto de Darcy

² En efecto, el argumento de *Maíra*, concentrado en el drama de un indio mairún que trata de acomodarse nuevamente en su comunidad tras haberse afiliado a la Iglesia y haber servido en El Vaticano, está claramente prefigurado por este apunte de Lévi-Strauss en *Tristes trópicos*: “En segundo lugar, en Kejara habitaba un indígena que sería mi intérprete y mi principal informador. Este hombre, de unos 35 años, hablaba bastante bien el portugués. Según él, había sabido leerlo y escribirlo (aunque ahora fuera incapaz de ello), como fruto de una educación en la misión. Orgullosos de su éxito, los Padres lo habían mandado a Roma, donde había sido recibido por el Santo Padre. A su vuelta, parece que quisieron casarlo cristianamente y sin tomar en cuenta las reglas tradicionales. Esta tentativa determinó en él una crisis espiritual de la que salió fortalecido en el viejo ideal bororo: fue a instalarse en Kejara, donde llevaba una vida ejemplar de salvaje desde hacía diez o quince años” (Lévi-Strauss, 1992, p. 230).

Ribeiro: de Roa Bastos hay que decir que, por más avisado y sesudo que sea su análisis de la realidad de su compatriota indio, la imagen de este es, en sus páginas, una veta del mejor arte regionalista antes que una noción pensada con luz de ciencia social. Sin embargo, al pensar las relaciones entre la ciencia del hombre y la literatura, Roberto González Echevarría no distingue los sesgos que particularizan a estos autores, y hace de ellos ejemplos intercambiables de una general empresa de vinculación de miradas: “varios escritores que han combinado la literatura con la investigación antropológica [...] como el paraguayo Augusto Roa Bastos, el brasileño Darcy Ribeiro y el mexicano Juan Rulfo” (González, 2000, p. 215). A estos, el académico cubano agrega otros nombres célebres —entre ellos el de Arguedas— para proponer que la literatura latinoamericana, en el siglo xx, signó una tradición al seguir los influjos provenientes del discurso antropológico académico, como en otros siglos lo hizo a propósito de las descripciones científicas o de los documentos de la Conquista y la Colonia.

Tales sugerencias son, a qué dudar, interesantes, y por necesaria se acepta la osadía de la generalización entrañada en ellas. Sin embargo, la argumentación a favor de la nitidez antropológica de algunos escritores modernos incluye a veces ideas de las que, por lo menos, podría decirse que son peregrinas. Porque ocurre que González Echevarría, empeñado en descubrir los filones de lo tradicional en nuestra literatura, arremete con poca cautela contra parte de esos mismos pilares: “Sarmiento y Euclides da Cunha son más importantes en esa historia que José Mármol o Jorge Isaacs. Sólo al aplicar mecánicamente un modelo de historia literaria, tomado de fuentes europeas, *Amalia* y *María* desempeñan un papel significativo en la historia de la narrativa latinoamericana” (González, 2000, p. 17). Es obvio que quien busca establecer una nueva tradición —o al menos un nuevo juicio sobre ella— deberá derrocar las ideas más canónicas, pero, para desgracia del comentarista cubano, su denuedo concreto contra la novela de Isaacs adolece de impertinencia justo a la luz de sus propias ideas: *María* (1867) no es una simulación de estéticas

foráneas sino una novela rebotante en savia antropológica criolla, y esa situación sirve asimismo para poner en jaque otra convicción de González Echevarría, pues, ¿no obliga a sospechar que ya tempranamente había en nuestro continente una literatura de profunda y pesquisidora inspiración humanista, una antropología antes de la antropología?

Más cerca de esa impresión, César Aira relaciona las actividades de Jorge Isaacs como arqueólogo con el hecho de que —a ojos suyos— *María* se adscribe a un género “sumamente peculiar” trabajado con gran originalidad por parte del novelista, y con la manera “acertada” como se ensambla el costumbrismo en el conjunto de intenciones de la obra (Aira, 2001, p. 290). En suma: al crítico argentino le parece que en Isaacs se revela un modo maduro de vérselas con lo americano, y nada hay en su valoración que autorice a situar a *María* en la precaria condición de entenada del canon europeo en que la acomoda González Echevarría. El potencial antropológico de la novela justifica con creces la impresión de Aira: además de los apuntes costumbristas y etnológicos esperables en una novela ambientada en la provincia decimonónica, Isaacs aprovecha su narración para activar lógicas culturales más profundas y, así, se vale de la noción muy antropológica del viaje para consolidar su protagonista masculino. Convencionalmente, *María* ha sido vista como una novela nada más que sentimental; sin embargo, el idilio encuentra su principio activo en la amenaza de un viaje que Efraín, arrancado de María, deberá cumplir a Europa, y la narración, obsesionada, repite esa palabra una y otra vez. Pero ese viaje será la sustancia de la que estará lleno el Efraín desilusionado de las últimas páginas, un hombre iniciado a la vida adulta gracias a su roce con el mundo (fino emblema, todo esto, de una peripecia muy común en la vida de cualquier americano intelectual y diletante). Los antropólogos del siglo xx han anotado, al respecto del viaje, que este, más que ser un gesto que —como un puente— vincula territorios y gentes, es una institución o espacio en que se desarrollan procesos que son fundamentales para una cultura (Clifford, 1999).

No por casualidad vertió Isaacs tanto tino antropológico en su única novela concluida. Años después de esa publicación, para no echar en saco roto el entusiasmo que había incubado al ser nombrado como secretario en una comisión exploratoria que finalmente abortó, el novelista escribió su “Estudio sobre las tribus indígenas del Estado del Magdalena, antes Provincia de Santa Marta” (1884). Se trata de una de las primeras descripciones sistemáticas de las áreas etnológicas tairona y guajira hechas por colombianos, pródiga en descripciones orográficas de la región nororiental de la costa caribe del país, apuntes sobre la historia y mitología de los indios allí asentados y relaciones minuciosas de un vasto conjunto de objetos arqueológicos. Antes de él, su compatriota Priscilla Herrera de Núñez había ambientado, allí mismo, una *nouvelle* romántica de poco verismo etnográfico, *Un asilo en la Goajira* (1879). De modo que el autor de *María* es el eventual iniciador de un proyecto cultural fundamental en el nacimiento de la antropología profesional colombiana: el establecimiento y continuidad de unos temas y pesquisas que fueron del interés de los literatos antes de ser puestos, finalmente, en manos de los antropólogos titulados. Los escritores Eduardo Zalamea Borda, César Uribe Piedrahíta³ y Gregorio Hernández de Alba aportarían más estampas y descripciones sobre la Guajira antes de que se conocieran los estudios a profundidad realizados por los antropólogos del Instituto Etnológico Nacional, fundado en Colombia en 1941 bajo la prestigiosa tutela de Paul Rivet.

El citado Gregorio Hernández de Alba, autor de una *Etnología guajira* (1935), no es una figura cualquiera en la historia antropológica

³ La actividad literaria y antropológica de César Uribe Piedrahíta (1896-1951) llama la atención por seguir una evolución igual a la de otros personajes que, por la misma época, vivieron tales entusiasmos híbridos. Uribe se formó como médico, escribió novelas de un intenso realismo social —*Toá. Narraciones de caucherías* en 1933 y *Mancha de aceite* en 1935— y terminó, por obra de su deseo de comprender las cosas humanas, interesado por indagaciones e investigaciones que incluso llegaron a bordear la arqueología. Idéntico es el derrotero intelectual del médico puertorriqueño Manuel Zeno Gandía (1855-1930), autor de novelas que, como *La charca* (1894) y *Garduña* (1896), buscaban, al mejor estilo de Zola, ser las “crónicas de un pueblo enfermo”, y autor, también, de varias investigaciones de indole histórica y antropológica, entre ellas *Resumpta Indo-antillana* (1907).

colombiana: él es, guardadas las proporciones, el Franz Boas de este país, pues trabajó desde la integración de perspectivas como las de la etnografía (en la que, casi, fue un pionero), la etnohistoria, la arqueología y la antropología física. Además de esto, este émulo de Jorge Isaacs —pues en el archivo personal de Hernández de Alba se han descubierto, recientemente, cuartillas inéditas que analizan la actividad etnográfica del novelista— fue cuentista y narrador de viajes, y en ese ámbito debería ser reconocido hoy —si su memoria no hubiera caído en el olvido— como un verdadero revolucionario, pues con lucidez metodológica trató de usar la narración literaria al servicio de la comprensión antropológica: uno de sus libros de viaje, *Popayán. Rincones de la ciudad* (1953), combina las técnicas descriptivas de los escritores-viajeros de la “Generación del 98” con las lógicas de evolución temática propias de las memorias etnográficas funcionalistas. Por otra parte, en *Cuentos de la Conquista* (1937) funde ficción y crónica histórica, imaginando ambientes para la mejor explicación de hechos reales procedentes de las crónicas de Indias, tratando con ello de aportar a la reconstrucción de un evento particularmente escurridizo para el antropólogo y el historiador: los sentimientos del nativo.

Es posible que Hernández de Alba, tal como presumiblemente le aconteció con los temas guajiro y viajero, haya heredado el interés por la literatura histórica también de Isaacs, quien en algún momento de su vida proyectó escribir una ambiciosa trilogía novelística de ambiente colonial.⁴ Sin embargo, quizá resulte más sensato pensar que es un impulso entrañablemente decimonónico, más amplio, el que hace esa sugerencia. El romanticismo reinante en ese siglo encontró en la memoria épica de las jóvenes repúblicas el mejor insumo para

⁴ De acuerdo con el historiador José Eduardo Rueda Enciso, Isaacs “se documentó para escribir un libro que, creía, iba a superar a *María*: se trataba de una trilogía del Gran Cauca, conformada por las novelas *Camilo* (o *Alma negra*), *Fania*, y *Soledad*, para lo cual escribía constantemente a sus amigos del Cauca en solicitud de datos y noticias. Necesitaba obtener información sobre la indumentaria de fines del periodo colonial y principios de la República, sobre modismos y canciones populares, sobre este o aquel detalle de una persona o de un lugar” (Rueda Enciso, 2007, p. 348).

concretar su ideal nacionalista, muchas veces azuzado por el deseo de comprender lo americano con apoyo de sus más antiguas fuentes escritas. Las crónicas de Indias, testimonio de esa mezcla de pueblos que conformaron lo que muchos escritores modernistas entendieron como lo verdaderamente “americano” (lo híbrido antes que lo puro), fueron así el material obligado de muchas novelas canónicas del siglo XIX. José Martí, por ejemplo, ante *Enriquillo* (1882), la novela del dominicano Manuel de Jesús Galván que narra —basándose en los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas— la agitada vida de un cacique indio en los primeros tiempos de la colonia antillana, se entusiasma hasta considerar que “Acaso sea ésa la manera de escribir el poema americano” (Martí, 1985, p. 121).

Pero ocurre que *Enriquillo*, alimentada por las crónicas, no es propiamente la novela menos sugestiva en lo que tiene que ver con su promesa de comprensión americana: su tema corresponde a una de las principales gestas nativas de una isla —la Española— que, según recuerda Pedro Henríquez Ureña, ha sido vista por muchos como “la cuna de América”; apoyándose en ese contexto, la novela de Galván aportaría la refinada versión literaria en que culmina una larga tradición cultural de escritura y reflexión sobre un tema allí obsesivo, lo indígena (Henríquez, 1946, p. VII y ss.). Doris Sommer, por su parte, encuentra que la intención de Galván, al situar la compleja aventura de Enrique Guarocuya en medio de la vida colonial que se estableció gracias a una feroz conquista, no era otra que señalar “el punto de partida de nuestra historia como americanos” (Sommer, 2004, p. 301). Es como si, en una suerte de impensado anticipo de las sugerencias de René Girard, el novelista dominicano reconociera el “oficial” nacimiento mítico de América en una violencia de algún modo hecha rito, pues en la misma narración se anota, con el disfraz de un comentario marginal, que la primera misa que Las Casas celebró en América no incluyó el vino que simboliza la sangre, “aquella especie que es como una reminiscencia de la crueldad de los hombres” (Galván, 1946, p. 215).

La lucidez antropológica contenida en *Enriquillo* es vasta. Inicialmente es evidente esa empresa difícil aunque productiva de apegarse fielmente a un texto histórico para, a través de él, ver lo no visible⁵, esto es, ese sentimiento indio perseguido décadas después, todavía, por Gregorio Hernández de Alba. Galván declara apegarse literalmente a las crónicas (pues, según él, “No hemos de inventar, por el único interés de dar colorido novelesco a nuestra narración” (Galván, 1946, p. 94); pero, aun así, al figurarse lo que difícilmente estaría en ellas —los móviles de la intimidad, los sentimientos inconfesados— alcanza una profunda comprensión de los gestos sociales que, primero, llevó a Martí a escribir que en la presentación de los caracteres había “maestría, gradación, justeza, acabamiento” (Martí, 1985, p. 121), y más recientemente inspiró en Enrique Anderson Imbert el comentario de que, al considerar particularmente el personaje nefasto de Pedro de Mojica, se estaba ante “el mejor estudio de la perversidad en todo el romanticismo hispanoamericano” (Anderson, 1993, p. 314).⁶ Esos logros tienen, como quiera que sea, un fundamento contundente: antes de que Franz Boas viajara al Ártico para descubrir que los caprichos históricos de cada cultura tenían un influjo definitivo sobre los asuntos biológicos de la vida humana, Galván había pensado en una vida indígena a salvo de evolucionismos y de clasificaciones maniqueas en términos de civilización versus barbarie—en boga por aquella época—. El dominicano sabía que las diversas modalidades de la vida americana y europea representaban sendos estilos de civilización, todos ellos coincidentes en un proceso fundamental e inevitable: la domesticación que los usos sociales llevan a cabo en cada uno de los individuos que se entregan a ellos. Por eso los indios de *Enriquillo* no viven la

⁵ Tal pretensión puede resultar paradójica, pero ella es, hoy en día, un pilar fundamental de los principios metodológicos sostenidos por algunos antropólogos españoles, quienes, bajo la perspectiva de la “etnoliteratura”, buscan hacer del texto literario el mejor testigo de las cosas de la cultura que no son observables en terreno, “la experiencia de la no apariencia” (Fuente, 1997, p. 22).

⁶ Este apunte obliga a invocar una vez más los informes de Henríquez Ureña (1946) y Sommer (2004), aunados en el dato de que Mojica es, quizá, el único personaje deliberadamente inventado en aquella novela.

melancolía o la desconfianza como si se tratara de atributos atávicos arraigados para siempre a la piel de cada etnia; para el narrador, esas actitudes han sido sugeridas por vicisitudes históricas y culturales, de tal forma que, si los indios son desconfiados, lo son por necesidad y no por naturaleza. Y esos influjos distan de ser unívocos al punto de crear seres morales con cara de arquetipos; por el contrario, la complejidad es notoria en gran parte de los personajes y, por ejemplo, se dice de un tío de Enrique que mostraba en sus discursos “cierta inconexión, y hasta ciertas contradicciones que denotan la nebulosidad de ideas y la lucha de afectos indefinidos”, producto de los accidentes sociales de su tiempo (Galván, 1946, p. 10). Poco molesta al narrador que sus personajes nativos no sean ya criaturas étnicamente inmaculadas, pues él mismo manifiesta con énfasis la limpia metodología de comprensión antropológica desplegada a la hora de escribir: “Suplicamos al lector que no nos crea acatados de la manía INDIÓFILA” (Galván, 1946, p. 49).

Razonamientos antropológicos que emergen en medio de una obra literaria sobre hechos solemnes y trágicos de la historia indígena dominicana son los de *Anacoana* (1865), la novela corta que Temístocles Avella Mendoza basa en el asesinato de la princesa caribeña Anacoana, episodio aludido por Galván en el primer capítulo de *Enriquillo* y, por tanto, su piedra fundacional. Valiéndose de un espontáneo método comparativo, Avella nivela algunos logros culturales de México, Perú y las islas del Caribe para proponer en seguida que ya eran, aquellos pueblos, civilizaciones en el pleno sentido del término, tan eficientes en cuanto tales como las europeas. Mezcla de evolucionismo y relativismo cultural, el pensamiento de Avella juega las veces de peldaño previo a la mayor madurez de Galván, en una suerte de progresión de lucidez antropológica anterior —o por lo menos paralela— a la sucesión de las teorías antropológicas clásicas. Lo llamativo, sin embargo, es que Avella no hace parte de esa larga tradición de escritores antillanos entregados desde el siglo XVI, según cuenta Henríquez Ureña, a la digestión literaria de los temas autóctonos de esa región americana: el autor de *Anacoana*

había nacido en una ciudad colombiana de altiplano —Sogamoso— en 1841, y sus estudios de la historia americana habían sido el embrión de sus novelas, entre la que se destaca sobre todo *Los tres Pedros en la red de Inés de Hinojosa* (1864), anticipo de una canónica novela histórica de la contemporaneidad colombiana, *Los pecados de Inés de Hinojosa* (1986) de Próspero Morales Pradilla, llevada a la televisión con inusitado éxito.

Pero no es un hecho marginal que un colombiano se hubiese interesado por explorar, en su literatura, la historia de otro país del continente. La cubana Gertrudis Gómez de Avellaneda leyó a su vez las crónicas de *El Carnero* (escrito en 1638 y publicado sólo en 1859) del bogotano Juan Rodríguez Freyle, y noveló uno de sus episodios en una de sus narraciones sobre tradiciones, *El cacique de Turmequé* (1861). Allí, la Avellaneda no se conforma con contar la anécdota de pasión y crimen en que se ve envuelto un cacique mestizo, sino que, como ya se ha insinuado que ocurre en otras obras de la misma estirpe, explora en la noción de lo mestizo para entenderla como lo genuinamente americano, y ensaya experimentos de realismo psicológico en los personajes, iniciativa esta que, acaso por no corresponder a nuestra mentalidad y sesgos emotivos de siglo XXI, nos parece empantanada de falsos hallazgos.

De modo que la reflexión sobre el hombre y la cultura americanos a partir de la convergencia de historia con literatura caracterizó a varios escritores del siglo XIX, interesados por los hechos del pasado por razones que van más allá del consabido romanticismo, imperante en el continente durante muchos de aquellos años. Olvidándose por momentos de compromisos nacionalistas específicos, esos escritores se aproximaron con apertura a la gran historia americana: un colombiano pensó en el vigor de las civilizaciones continentales a través de la tradición dominicana, y una cubana propuso un paradigma general de psicología colonial leyendo en los gestos descritos en las páginas históricas colombianas.

Una prueba de que todo esto responde a un maduro impulso de comprensión de lo humano es que, sin que importe citar otros ejemplos decimonónicos de la misma empresa, puedan referirse los esfuerzos de muchos escritores contemporáneos que han querido pensar la cultura continental invocando, en sus páginas, el ambiente de las crónicas. La relativa novedad que en el panorama literario latinoamericano significan obras como *Terra nostra* (1975) de Carlos Fuentes, *El arpa y la sombra* (1979) de Alejo Carpentier, *El entenado* (1983) de Juan José Saer, *Daimón* (1979) y *Los perros del Paraíso* (1983) de Abel Posse, *Vigilia del Almirante* (1992) de Augusto Roa Bastos, *Muy Caribe está* (1999) de Mario Escobar Velásquez y *Ursúa* (2005) y *El País de la Canela* (2008) de William Ospina lleva a la conclusión de que esta antropología a través de lo literario se ha mantenido vigente a lo largo de más de un siglo, más o menos inmune a la veleidad de las teorías y revoluciones científicas.⁷ Por eso mismo, es forzoso considerar que la gran oportunidad de comprensión que esta escritura representa ha sido posible no porque, digamos, la oficial academia antropológica del siglo xx le haya insuflado algún aliento definitivo, sino porque esa literatura americana histórico-antropológica (una manifestación natural del gesto de autocomprensión humana) preexistía a los afanes científicos universitarios, e incluso ha sido, quizá, uno de sus fundamentos.

Una novela como *El entenado* deja ver lo mucho que, por esa senda del “pensamiento literario” americano, ha llegado a alcanzarse. Un siglo después de Galván, los ambientes y sucesos inspirados por las crónicas de Indias son ahora una mera alegoría, pero no por ello —en esta aventura de un joven europeo secuestrado por los indios colastiné de

⁷ Resulta muy significativo que este autor, a pesar de ser uno de los que actualmente, en Latinoamérica, se ha empeñado con vigor en pensar lo americano —téngase en cuenta su libro de ensayos *América mestiza* (2004)—, use en su primera novela una metodología y actitud ante lo documental que son, en esencia, iguales a las que mostró Manuel de Jesús Galván 123 años atrás. Con una generosidad informativa que, tal vez, tenga más de ingenua que de necesaria, Ospina confiesa en el epílogo de *Ursúa* que “Los hechos que se cuentan son reales y casi todos los personajes lo son también” —detallando a continuación qué sí y qué no ha sido de su invención—, y que “No habría podido contar esta historia verdadera sin la ayuda de muchos cronistas e historiadores” (Ospina, 2005, pp. 473-474).

un presumible Río de la Plata— dejan de ser los elementos más precisos para exponer todo tipo de verdades antropológicas. Saer diría, junto con Paul Ricœur, que el relato de ficción siempre tendrá la capacidad de “llevar al lenguaje nuestra situación histórica” (Ricœur, 1999, p. 153), de expresar con autenticidad la condición humana, sin importar que —como ocurre en *El entenado*— los personajes, las costas, los ríos y los indios apenas tengan nombres y sólo estén ubicados de un modo borroso en un contexto geográfico muy general. Asimismo, las interpretaciones de lo cultural que ofrece la obra no pierden fuerza por el hecho de que los personajes nativos, más que hablar, sólo emitan un sonido que es símbolo y representación del habla y no su habla misma, la que idealmente debía ser etnográfica y verosímil en su aparición dentro del texto: por el narrador apenas se sabe que esos indios balbucean un sempiterno y sospechosamente alfabético *Def-ghi*.

Las situaciones antropológicas de la historia americana ahora se perfilan con la nitidez de las más útiles y valiosas generalizaciones, y así, por ejemplo, la consabida transición entre un mundo conocido y otro ignoto que sugirió todo tipo de representaciones en la cabeza de todos los europeos conquistadores y viajeros aparece en *El entenado* con todos los visos de una reflexión contundente: “Lo desconocido es una abstracción; lo conocido, un desierto; pero lo conocido a medias, lo vislumbrado, es el lugar perfecto para hacer ondular deseos y alucinación” (Saer, 2000, p. 12). El canibalismo, tópico no sólo de la historia continental, sino también de la reflexión antropológica en general, y que, sin embargo, se ha mostrado como una entidad escurridiza de difícil disección en medio de las disertaciones historiográficas más rigurosas, se brinda ahora como un motivo fortalecido en el ambiente alegórico de la obra, y por eso es posible para el narrador derivar de allí todo tipo de consideraciones lúcidas; según una de ellas, la ingestión de la carne humana es, contra lo que se cree, un evento de fácil ocurrencia, pues “De todo lo que compone al hombre lo más frágil es [...] lo humano, no más obstinado ni más sencillo que sus huesos” (Saer,

2000, p. 54). Y todas esas filosofías parciales desembocan —como en el más clásico tratado de la ciencia del hombre— en dos reflexiones capitales: la primera es una profunda consideración sobre lo que en últimas vendría a ser la cultura, plasmada y entendida en *El entena-do* como poco menos que una siniestra y solapada inercia de la vida cotidiana, expresada según una indestructible ambigüedad de cosa al mismo tiempo casual y premeditada; la segunda idea, alimentada de la precedente generalización, se relaciona con la sospecha de que todos los hombres somos, a fin de cuentas, un mismo nativo.

Ese escenario arquetípico de un hombre pretendidamente civilizado que, confinado entre salvajes, presencia el despliegue de la cultura, será también el tema de “Las dos orillas”, un relato que, referido a la aventura del náufrago Jerónimo de Aguilar entre los mayas de Yucatán, hace parte de *El naranjo* (1993) de Carlos Fuentes; asimismo, el motivo del español entre los indios es el tema central de *Muy Caribe está* (1999), la novela del colombiano Mario Escobar Velásquez que elige su contexto en los hechos de la conquista de la región del Darién. Sin embargo, las implicaciones de tales argumentos quizá no hagan otra cosa que reiterar ideas ya consideradas en este inventario comentado de intenciones antropológicas de la literatura latinoamericana, el cual, por prudencia, debería esbozar ahora su reflexión de cierre.

La obsesión de nuestros días a propósito de la especialización de los saberes quizá no ha hecho otra cosa que hacer invisibles muchas empresas serias de conocimiento, puestas en marcha desde los días serenos en que el saber no estaba obligado a certificarse por medio de la aquiescencia puntillosa de tradiciones académicas recién fundadas. Ejemplo claro de eso es lo que ha ocurrido con la pesquisa antropológica, pensada como un privilegio de proyectos universitarios y científicos antes que como una actitud natural y espontánea; pero ella ha sido incubada, sin egoísmo, dentro de amplias investigaciones sobre la condición humana entre las que —atendiendo a una sugerencia de Milan Kundera— la literatura ha de ser una modalidad. Habrá

quien asocie el paso de Miguel Ángel Asturias por la academia etnológica parisina con la escritura de las antropológicas *Leyendas de Guatemala* (1930)⁸, pero resultará igualmente legítimo pensar que esa reconstrucción de un espacio ancestral en varios momentos de su historia debe algo a las metodologías narrativas que Ricardo Palma, varias décadas atrás, ensayara en sus *Tradiciones peruanas* (1872-1910) (una lección que también tomaron otros cuentistas de la historia urbana latinoamericana, ajenos a la teoría antropológica, como Manuel Mujica Lainez en *Misteriosa Buenos Aires*, de 1950, y Roberto Rubiano Vargas en *Vamos a matar al dragoneante Peláez*, de 1999 y concentrada en un siglo de historia bogotana). Yendo más lejos, puede pensarse incluso que la astucia humanista y la claridad etnográfica de un José María Arguedas deban más a la temprana versión de relativismo cultural exhibida por el Inca Garcilaso de la Vega que a la misma Universidad de San Marcos y, asimismo, quizá sea legítimo imaginar —al menos imaginar— que en el Darcy Ribeiro escritor tengan más participación los impulsos transmigrados de João Guimarães Rosa, Mário de Andrade y José de Alencar que los mismos efluvios levistraussianos tan, en apariencia, definitivos.⁹

Por supuesto, no se quiere decir con todo esto que la antropología académica florecida en América Latina en las primeras décadas del siglo xx (en países como Colombia, México y Perú —por citar sólo algunos casos— las escuelas o institutos nacionales que iban a estar ligados a la formación de los primeros antropólogos profesionales se fundaron entre 1935 y 1946) haya sido ajena al desarrollo de la literatura en esa época y después de ella, pues es forzoso reconocer su participación e influjos, entre los cuales quizá sean los más evidentes aquellos que tienen que ver con el descubrimiento y divulgación de

⁸ En efecto, así lo sugiere Roberto González Echevarría (2000, p. 40).

⁹ Al menos en lo que respecta a *Utopía selvagem. Saudades da inocência perdida* (1981), la segunda novela de Ribeiro, este ha dicho que, por medio de su protagonista Pitu, trató de “gestar” un “primo de Macunaíma”, esto es, del héroe de la novela homónima de Mário de Andrade (Ribeiro, 1996, p. xviii).

escenarios étnicos y cosmovisiones que la aislada aristocracia de sus ancestros intelectuales —incontables escritores entre ellos— ignoró sin mucho enfado. Sin embargo, debe resultar también indiscutible que la inquietud de los americanos por pensarse a sí mismos —sus gestos, sus sociedades, sus mitologías y, en fin, sus apuestas simbólicas de todo orden— no iba a esperar a que brotaran las flores científicas de las últimas décadas para llevar a cabo esa pesquisa compleja. Y contando con esa sospecha, ¿cómo no entender como una tradicional “antropología en la literatura” a esa persistente manera de representar y desarrollar los temas americanos del origen, la confrontación cultural y las fuentes documentales fundadoras de realidades? ¿Cómo no valorar así esa modalidad literaria que por algo más que casualidad se ha consolidado a lo largo de mucho tiempo y entre autores de las más disímiles condiciones históricas y estéticas?

También será necesario aclarar que, en este intento de entender las ejecuciones de una conciencia literario-antropológica continental, lejos se está de proponer como única posibilidad esa reescritura de las crónicas de Indias que ha tantos ha convocado.¹⁰ Simplemente ocurre que esa modalidad de discurso es un ejemplo irrefutable de la sólida tradición que puede arrastrar consigo ese tipo de esfuerzos, “alternativos” sólo desde la perspectiva del positivismo hegemónico. Bien mirado todo esto, sin embargo, quizá deba decirse que en este artículo se ha puesto demasiado fuego al servicio de un puchero de suyo ya cocido y caliente, pues, ¿cuál podría ser la necesidad de probar que hay otras antropologías que no son aquella expresada en los rígidos términos científicos, si Aristóteles ya había usado esa palabra milenios antes de que E. B. Tylor definiera la “cultura” y abriera las puertas a la especulación —en buenos términos— de aquellos que se han visto a sí mismos como los paladines de la mirada más sistemática? Sabedor de que los pensadores de universidad no representaban más que una nueva

¹⁰ Un estudio reciente sobre las muchas novelas latinoamericanas que, basadas en las crónicas y, al mismo tiempo, empeñadas en reescribirlas, se han escrito entre 1978 y 2003, es el de Carolina Pizarro Cortés (2010).

estrategia para pensar la cultura, el boliviano Alcides Arguedas hace que uno de los personajes indios de *Raza de bronce* (1919) emita, ante un antropólogo, un juicio donde lo que más hay no es, propiamente, esa sorpresa respetuosa con que se acompaña un advenimiento por mucho tiempo esperado: “[...] ese joven flaco que siempre nos está preguntando cómo nos casamos, quiénes son nuestros abuelos, de dónde venimos, y otras cosas raras. Ha de ser algún loco” (Arguedas, 1984, p. 185).

Nota de octubre de 2012

Escribí una primera versión de este artículo en el segundo semestre de 2005, por petición de Ferdinand Álvarez Rivera, por entonces coordinador editorial de la *Revista del Instituto de Cultura Puertorriqueña*. Sin embargo, a pesar de los empeños y dificultades con que llevé a cabo las correspondientes tareas de lectura y escritura —basta considerar que por los mismos días atendí al nacimiento de Juan Manuel, mi segundo hijo—, el ensayo no se publicó por razones que no viene al caso detallar aquí. Pero soy sincero si digo que ello convino al redondeo de algunas ideas y a la suma de nuevos datos. Que esta versión final sea, entonces, la oportunidad de cumplir con el aplazado homenaje a mi vástago, a quien de todo corazón dedico estas páginas; ahora —aunque a riesgo de quedarse *in albis*— él podrá leerlas por su propia cuenta.

K

Referencias

- Aira, César (2001). *Diccionario de autores latinoamericanos*. Buenos Aires: Emecé.
- Anderson I., Enrique (1993). *Historia de la literatura hispanoamericana*. México: F.C.E., Vol. I.
- Arguedas, Alcides (1984). *Raza de bronce*. Buenos Aires: Losada.
- Clifford, James (1999). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.
- Fuente L., Manuel de la (1997). "La etnoliteratura en el discurso antropológico: los trabajos de la espera". En: Fuente, Manuel de la y Hermsilla A., María Á. (eds.). *Etnoliteratura: una antropología de ¿lo imaginario?* Córdoba: Universidad de Córdoba, pp. 9-43.
- Galván, Manuel de Jesús (1946). *Enriquillo*. Buenos Aires: Jackson.
- González E., Roberto (2000). *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: F.C.E.
- Henríquez U., Pedro (1946). Reseña cultural. En: Galván, Manuel de Jesús. *Enriquillo*. Buenos Aires: Jackson, pp. VII-XXVII.
- Lévi-Strauss, Claude (1992). *Tristes trópicos*. Barcelona: Paidós.
- Martí, José (1985). *El indio de nuestra América*. La Habana: Casa de las Américas.
- Ospina, William (2005). *Ursúa*. Bogotá: Alfaguara.
- Pizarro C., Carolina (2010). ¿Debería aceptar yo sin más, las paparruchas y embustes de vuestros cronistas? (Las nuevas crónicas de Indias como reescrituras del descubrimiento y la conquista). En: *Alpha*, No. 31, pp. 215-230.
- Ricœur, Paul (1999). *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Ribeiro, Darcy (1996). Liminar. *Macunaíma*. En: Andrade, Mário de. *Macunaíma. O herói sem nenhum caráter*. ALLCA XX – F.C.E.: Madrid, París, México, Buenos Aires, São Paulo, Rio de Janeiro, Lima, pp. XVII-XXII.
- Rueda E., José E. (2007). Jorge Isaacs: de la literatura a la etnología. En: *Boletín de Antropología*, Vol. 21, No. 38, pp. 337-356.
- Saer, Juan J. (2000). *El entonado*. Buenos Aires: Seix Barral-Planeta.
- Sommer, Doris (2004). *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: F.C.E.