

# ¿De la nación al tout-monde? Problemas, retos y perspectivas de los estudios regionales de Centroamérica y el Caribe<sup>1</sup>

Werner Mackenbach<sup>2</sup>

Recibido: 12 de junio 2012 / Aprobado: 27 de setiembre 2012

Resumen

Este ensayo presenta algunas reflexiones sobre la relación entre los estudios regionales en y sobre Centroamérica y el Caribe y el enfoque transregional y transareal que ha ido perfilando un cambio de paradigma en los ensayos teóricos sobre y desde este espacio, sobre cómo pensar Centroamérica y el Caribe juntos y acerca de la problemática de las construcciones y discursos identitarios y la convivencia en esta fase actual de globalización acelerada (desde una perspectiva que privilegia las representaciones y los discursos literarios). En esta fase de globalización han emergido de manera mucho más intensa y rápida que en las fases anteriores múltiples formas de convivencia. Están marcando y dinamizando por sus múltiples procesos de entrecruzamiento (crossing y re-crossing) –bajo condiciones de desigualdad y conflictividad– las naciones, regiones y comunidades locales. Dialogando con los más recientes ensayos teóricos desde y sobre el Gran Caribe (especialmente con la obra del martiniqueño Édouard Glissant) el artículo propone pensar Centroamérica y el Caribe más allá de la nación, de la región como territorio definido por fronteras fijas, en sus relaciones dinámicas y vectoriales, sea a nivel macro (transnacional) o a nivel micro (intra e infranacional) – y pregunta por las condiciones, posibilidades y potencialidades de la convivencia en la diferencia y diversidad.

**Palabras clave:** estudios regionales y estudios transareales, Centroamérica y el Caribe, Édouard Glissant, transnacionalismo, convivencia.

Abstract

This essay presents some reflections on the relationship between regional/area studies in and about Central America and the Caribbean and the transregional and transarea approach which has been introducing a change of paradigm in the theoretical essays in and from this space, on how we can think Central America and the Caribbean together, about the problematic of identity constructions and discourses, and about the possibilities of living together in the current phase of accelerated globalization (from a point of view that privileges literary representations and discourses). The current process of globalization has produced multiple forms of living together in a much more intensive and rapid way than in former periods. They are shaping and dynamizing the nations, regions and local communities on the basis of multiple processes of crossing and re-crossing –under unequal and conflictive conditions–. In dialogue with the most recent theoretical essays from and on the Greater Caribbean (particularly the work of Édouard Glissant from Martinique) the article proposes to think Central America and the Caribbean beyond the nation, the región/área as a territory defined by fixed frontiers in its dynamic and vectorial relations, as well as on a (transnational) macro-level as on an (intra- and infranational) micro-level, and inquires about the conditions, possibilities, and potentialities of living together in difference and diversity.

**Key words:** regional/área studies and transarea studies, Central America and the Caribbean, Édouard Glissant, transnationalism, living together

“Llamo *créolisation* al encuentro, la interferencia, el choque, las armonías y las disarmonías entre las culturas, en la totalidad realizada del mundo-tierra [...]”. Con estas palabras el escritor, intelectual martiniqueño Édouard Glissant fallecido a inicios del año 2011, resume en su libro *Traité du tout-monde* (1997) un aspecto central de su obra ensayístico-teórica y novelística desarrollada a lo largo de más de medio siglo. En el mismo tratado-estudio sostiene: “Mi proposición es que hoy en día el mundo entero se archipeliza y se *créoliza*.”<sup>3</sup>

Esta obra, entretanto, se ha convertido en uno de los aportes más significativos y relevantes

no solamente del pensamiento desde y sobre el Caribe, sino de gran significación y trascendencia para la teoría cultural a nivel mundial y tal vez ya ha adquirido un carácter de *mondialité* creativa en contra de la *mondialisation* pasiva y destructiva, –en las palabras del mismo Glissant (ver Chancé 14)–, o del proceso de globalización impuesto, hegemoneizante y uniformador. De todas maneras, no solamente es representativa de las más recientes tendencias en el pensamiento desde y sobre el Gran Caribe, sino que además tiene repercusiones y consecuencias de suma importancia para los estudios regionales, nuestra comprensión de las diversidades culturales y las

<sup>1</sup> Conferencia impartida en el II Coloquio sobre diversidad cultural y estudios regionales.

<sup>2</sup> Profesor de estudios literarios y culturales Cátedra Wilhelm y Alexandervon Humboldt en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica e Institut für Romanistik Universität Postdam Alemania. werner.mackenbach@uni-postdam.de

<sup>3</sup> “J'appelle *créolisation* la rencontre, l'interférence, le choc, les harmonies et les disharmonies entre les cultures, dans la totalité réalisée du monde-terre [...]. Ma proposition est qu'aujourd'hui le monde entier s'archipelise et se *créolise*.” (Glissant, *Traité* 194).

posibilidades de convivencia en la diferencia y la diversidad, o –como diría Glissant– la *diversalité* (ver Chancé 18).

En esta conferencia voy a compartir algunas reflexiones sobre la relación entre los estudios regionales y el enfoque transregional/transareal, sobre cómo pensar Centroamérica y el Caribe juntos, sobre la problemática de las construcciones y discursos identitarios y la convivencia en esta fase actual de globalización acelerada (desde una perspectiva que privilegia las representaciones y los discursos literarios).

### Centroamérica y el Caribe

En esta fase de globalización acelerada que estamos viviendo en la actualidad han emergido, de manera mucho más intensa y rápida que en las fases anteriores, múltiples formas de convivencia. Las naciones, regiones y comunidades locales están marcando y dinamizando por sus múltiples procesos de entrecruzamiento (*crossing y re-crossing*), – bajo condiciones de desigualdad y conflictividad–. Estas se caracterizan por una interlocución cultural múltiple que se manifiesta en discursos, representaciones e imaginarios que corresponden y se limitan siempre menos a los tradicionales espacios cerrados de nación, región y comunidad local.

Esta penetración y entrelazamiento mutuos se están manifestando en discursos, representaciones e imaginarios movilizados biopolíticamente. Los nuevos estilos y formas de vida coinciden pocas veces con los tradicionales espacios cerrados de nación, región y comunidad local y se limitan a menos espacios claramente definidos por líneas fronterizas.

Al mismo tiempo se ha generado un proceso acelerado e intensificado de circulación de saberes, que sin embargo, está caracterizado por una jerarquización persistente, mecanismos de exclusión y la ignorancia de las posibilidades y potencialidades de su horizontalización y democratización.

Estos procesos están marcando de una manera muy especial América Central y el Caribe, regiones que durante siglos han sido caracterizadas por múltiples procesos de superposición, intercambio e interrelaciones sociales, culturales y religiosas.

Como en ninguna otra zona del mundo, estos procesos se han concentrado aquí de una forma extremadamente densa y dominante por su posición particular: su estrechez espacial, su carácter de puente entre dos (sub)continentes, de istmo entre dos océanos y macrorregiones del mundo, de “mare nostrum”, conjunto de islas/archipiélago y franja de tierra firme –una “tornavía” de comunicación, tránsito y migración. En los estudios caribeños y centroamericanos entretanto se ha vuelto un *topos*, un tópico comúnmente aceptado, comprender la región geográfica que hoy se llama el Gran Caribe y América Central o Centroamérica, como espacios dinámicos, mundos en movimiento y *Transit Areas*, que se caracterizan por múltiples procesos sociales, culturales y religiosos de superposición, entrecruzamiento y relaciones recíprocas. En sus dimensiones geográfico-culturales estas dos regiones son demarcadas paradigmáticamente como el *área* circuncaribe, es decir, una red altamente fragmentada de mundos insulares e islas-mundo, así como diversas unidades multilingües y transculturales ubicadas entre espacios insulares y franjas de tierra firme colindantes.

¿Pero podemos hablar de América Central y el Caribe al mismo tiempo y como cierta unidad – aunque sea en la diferencia y la contradicción. En su libro *Tambor olvidado*, publicado en 2007, en el que estudia la herencia y presencia de lo negro en la cultura nicaragüense, Sergio Ramírez quiere comprobar que la cultura, la sociedad y la historia nicaragüenses han sido marcadas y determinadas no solamente por la mezcla particular de dos elementos – lo europeo/español y lo indígena (que mejor y más correctamente tendrían que ser referidos en plural)– sino también e igualmente importante por la presencia de lo negro y su entrecruzamiento con los otros dos componentes (sin ignorar más influencias y cruces, como con el mundo árabe y chino principalmente), a partir de la segunda mitad del siglo XVII (ver Ramírez 55).

Ramírez hace hincapié en la presencia de la influencia negra –que tradicionalmente ha sido relegada a la franja costera de Centroamérica en el Caribe, si es que ha sido tomada en cuenta– en la cultura y la sociedad nicaragüenses, en general, es decir también desde la conquista española la región del Pacífico ha dominado la historia de Nicaragua. Haciendo referencia

a investigaciones históricas comprende esta situación nicaragüense como sinécdoque de la condición centroamericana:

El fenómeno de la rápida expansión de los mulatos no fue sólo nicaragüense en lo que se refiere a la región centroamericana. Según Gudmundson, para el año de 1700 dos tercios de la población del reino de Guatemala era mulata, desde Chiapas a Costa Rica.

Desde comienzos de la colonia, los mulatos quisieron ocultarse bajo la palabra mestizo, que se entendía nada más aplicada a los descendientes de españoles e indios. La ‘misma gente afro-descendiente no quería que se le reconociera como mulata. Preferían que se les comparase con la población europea’, dice Gudmundson. (Ramírez 143).

Ramírez insiste en que de las primeras partidas de esclavos que en la segunda mitad del siglo XVII fueron traídos de río Tinto, enclave británico en la costa norte de lo que hoy es Honduras, hasta Nicaragua, para trabajar en las plantaciones de azúcar en las riberas del río Grande de Matagalpa y en la tala de árboles en Laguna de Perlas, ambas en la región del Caribe (que comprende casi dos tercios de la superficie de lo que hoy es Nicaragua), ninguna “procedía directamente de África, sino de los mercados del Caribe” (55) –situación que ha caracterizado la presencia negra en América Central durante más de tres siglos, hasta en la actualidad.<sup>4</sup>

En particular, es en esta presencia afrocaribeña (que equivocadamente ha sido llamada afrodescendiente escamoteando por completo lo caribeño) la que entrecruza, vincula, une Centroamérica al Caribe. Es esta región del Gran

Caribe –“islas y tierra firme” (Ramírez: 51) – en sus múltiples relaciones intra- y extraregionales así como transareales que es nuestro objeto de estudio:

Habitado antes del descubrimiento por una variedad de etnias aborígenes –caribes, taínos, waraos, guajiros, arawakos, mayas, toltecas, pipiles, nahuas–, este arco mágico que se abre desde el sur de La Florida por todo el golfo de México hasta la cornisa de Colombia, pasando por la península de Yucatán y el istmo centroamericano, y que contiene el variado racimodeislasdelasAntillasMayoresyMenores, multiplicó su variedad cultural con la conquista y colonización españolas y las sucesivas colonizaciones adicionales emprendidas por Inglaterra, Francia y Holanda, a lo que se sumaron las inmigraciones de judíos sefarditas y asquenazíes, chinos, árabes del Imperio Otomano, principalmente sirios, libaneses y palestinos, y también hindúes. Y, principal en toda esa mezcla bullente, la diáspora de múltiples tribus de África forzadas a la esclavitud a partir del siglo quince, cuando los portugueses pusieron pie en aquel continente. (Ramírez 51).

Entonces, intentamos pensar, analizar y comprender las dos (sub)regiones en conjunto –que en muchos sentidos también existen en el plural ellas mismas – en el marco del “Gran Caribe” al que hay que integrar las diferentes diásporas caribeñas y centroamericanas y sus redes de “relaciones transatlánticas, transcontinentales e intercaribeñas” (Bandau 94), o como ha propuesto Ana Pizarro(2002): “pensar en una tercera acepción” del Caribe más allá de su comprensión como Caribe insular y “la cuenca del mar Caribe,

<sup>4</sup>Estudios historiográficos recientes, especialmente sobre los flujos migratorios en el Caribe, han rescatado esta compenetración, también en sus fenómenos culturales. Para el primer tercio del siglo XX la historiadora Lara Putnam presenta el siguiente panorama: “At the height of migration in the late 1920s British West Indian immigrants and their children made up roughly 16% of the population of Panama, 3.8% of that of Costa Rica, 1.2% of that of Cuba –and almost one-quarter of that of Harlem. Smaller but significant communities resided in the Dominican Republic, Honduras, Guatemala, Nicaragua, Colombia, and Venezuela. Another way to put it is that by 1930 at least 150,000 first- or second-generation British West Indians lived in the Spanish-speaking circum-Caribbean, while 145,000 more resided in the United States. Nearly 300,000 strong, then, the British West Indian diaspora was almost twice as large as the population of Barbados and fully six times that of Belize. Yet because these men, women, and children did not reside in a single nation, historians have rarely seen them as forming an interrelated whole.” (*The Company*86). Para el último tercio del siglo XIX resume: “By the end of the nineteenth century British West Indian migrants to Central America had created far-flung social networks that facilitated a continuous flow of people and news between the islands and the isthmus. From the 1870s to 1900 the main circuits of migration linked Jamaica to Panama and Costa Rica, countries where canal and railroad construction and expanding banana plantations employed tens of thousands. [...] Meanwhile, in the Eastern Caribbean a separate circuit linked the Leeward and Windward Islands, Barbados, and Trinidad to Venezuela, Brazil, and Colombia. Only after 1905, when the U.S. government began recruiting laborers in Barbados for its own Panama Canal project, did Eastern Caribbean migrants reach the Western Caribbean in significant numbers.” (*The Company*88-89).

es decir, con las islas y la costa del continente”:

Se trata en este caso de un Caribe en desplazamiento, de un Caribe que, por razones económicas, políticas, también sale de las islas para instalarse en el norte y sur del continente, así como en algunos otros lugares. (Pizarro, “El archipiélago” 28).<sup>5</sup>

Con esto, queremos contribuir a un reajuste y una superación de los estudios regionales hacia nuevos enfoques transregionales y transareales y así rescatar una historia compartida, no menos contradictoria y conflictiva, de la ignorancia, el silenciamiento y el olvido.

### Discursos de identidad y exclusión

“En la segunda mitad del siglo dieciséis” –escribe Sergio Ramírez en el mismo libro – “los esclavos y libertos ampliaron las capas mestizas del Pacífico de Nicaragua” (71). Ya para finales del siglo XVII, la población estaba formada mayoritariamente “por una variedad de cruces, que podemos llamar básicos, en los que siempre participaba la raza negra [...]” (71).

A continuación se presenta todo un panorama de esta variedad de cruces:

- Los mulatos, un término despectivo que proviene de mula, pues como ésta, el mulato venía a ser el resultado del cruce de diferentes especies, mezcla de español y negro; o de español, indio y negro.
- Los pardos, o morenos, cuando se trataba solamente de la mezcla entre blancos y negros.
- Los cuarterones y quinterones, cuando los mulatos tenían sólo un cuarto o un quinto de sangre africana.
- Los zambos, hijos de negros e indios, unión que las leyes coloniales prohibían por juzgarla como la degeneración racial más última. A estos zambos se les llamaba también *picholos*, palabra que pasó a ser sinónimo de persona haragana y

abandonada, o inútil.

- A los mulatos se daba otras denominaciones, de acuerdo con las múltiples combinaciones en que entraban, y que se volvieron después una maraña indescifrable:
- *Mulato coyote*, el hijo de mestizo y mulata, o viceversa.
- *Mulato lobo*: hijo de mulato pardo con india, o viceversa.
- *Mulato prieto*: hijo de negro con mulata parda o viceversa.
- *Mulato blanco*: hijo de blanco con mulata, o viceversa, que por parecerse tanto al color de sus amos, siendo esclavos, eran marcados con el fierro en el propio rostro, para acabar con las confusiones.
- *Blanqueado*: categoría singular, en la que entraban aquellos que teniendo sangre mulata lograban ser reconocidos como criollos por medio de artimañas burocráticas, lances matrimoniales o por su acumulación de fortuna.
- Había otras mezclas aún más complejas, que merecían nombres extravagantes o caprichosos aún, derivados de las clasificaciones del ganado, como por ejemplo:
- Hijo de *mulato lobo* e india, o viceversa: *zambaigo*.
- Hijo de *zambaigo* e india, o viceversa: *cambujo*.
- Hijo de *cambujo* y mulata, o viceversa: *albarazado*.
- Hijo de *albarazado* y mulata, o viceversa, *barcino*.
- Hijo de *mulato coyote* e india, o viceversa: *chamizo*.

Y luego, otros, según los tonos del color de la piel, en una escala que iba de *atezado*, *encerado*, *atrigueño*, *blanquillo*, y *loro*, estos últimos en la categoría de los mulatos blancos, sobre todo los *loros*, que tenían el pelo liso, castaño o colorado, y los ojos claros, a veces amarillos, a veces verdes. [...]

Todavía [...] se hablaba de:

<sup>5</sup>Ver también la posición de Sergio Ramírez sobre las dimensiones trascendentales del Caribe: “El Caribe no es sólo una dimensión geográfica, por vasto que sea, sino también un sentimiento y una manera de ser, una cultura. Siempre hay Caribe donde está África, y hay una cultura caribeña donde hubo esclavos. En este sentido el Caribe es también Bahía y es Río de Janeiro, en la costa Atlántica abierta de Brasil, samba, bosa nova, forro, pagode; y lo mismo Guayaquil, en la costa del Pacífico del Ecuador; y Lima y el Callao, y yendo aún mas lejos, el Río de la Plata, donde los esclavos llevaron el candombé, del que resultó la milonga y luego el tango.” (52-53).

- Los *allí te estás*, hijos de *mulato coyote* y *mulata*.
- Los *moriscos*, hijos de español y *mulata*.
- Los *albinos*, hijos de español y *morisca*.
- Los *tornatrás*, hijos de español y *albina*, lo que suponía una regresión al negro, algo absurdo en términos genéticos.
- Los *tente en el aire*, hijos de español y *tornatrás*.
- Los *no te entiendo*, hijos de mulatos y *tente en el aire*.

(Ramírez 71-73).

Obviamente, este panóptico clasificatorio puede ser leído como una sinécdoque o alegoría muy particular de la relevancia que los discursos identitarios y muy en especial sus representaciones literarias han tenido en las sociedades, culturas e historias caribeñas y centroamericanas, al igual que (latino)americanas, en general. Desde sus inicios, las literaturas centroamericanas y caribeñas se han venido caracterizando por la centralidad del tema de la identidad (ver Álvarez Álvarez y Mateo Palmer 219) –en el marco más amplio de los discursos de búsqueda de identidad cultural, política/nacional, étnica, social, etc: desde las definiciones de (no)identidad y la exclusión en el discurso colonialista, pasando por las construcciones de identidad basadas en la perpetuación de múltiples exclusiones en el discurso independentista/para-colonialista hasta los grandes ensayos anti-colonialistas que han apuntado a construcciones identitarias caracterizadas por la inclusión. Parece que a partir de finales del siglo XX e inicios del XXI estamos viviendo un cambio de paradigma.

El panorama que dibuja el escritor nicaragüense es característico del proceso dominante de construcción de identidad por clasificación, denominación, jerarquización, exclusión y segregación en el discurso colonialista, a partir de la conquista. El proceso de la conquista y colonización de América Latina a través de los “descubridores” europeos –descrito por Fernando Aínsa por el paso triple “desear-ver-nunca dejar” (96) que he propuesto ampliar con dos pasos más: “desear-ver-nombrar-poseer-nunca dejar” (ver Mackenbach, “*El arpa*” 33)– se basa en la percepción y apropiación del “Nuevo Mundo” marcadas por la exclusión de las poblaciones autóctonas, sea en su forma extrema defendida por Juan Ginés de Sepúlveda o la moderada de Fray

Bartolomé de las Casas en la famosa Polémica de Valladolid de 1550 y 1551. El discurso colonialista construye una (no) identidad del otro –o como segregado por completo de lo humano o como objeto que tiene que ser civilizado/humanizado a través de un largo proceso de purificación de la sangre y de educación – y reafirma por esta exclusión su propia identidad como raza o civilización superior y/o comunidad cristiana que se destaca por su cercanía a lo divino.

A partir de estos momentos fundacionales del encuentro entre el viejo y el nuevo mundo se ha establecido una larga tradición de exclusión en las representaciones literarias de América (Latina) en Europa, pero después también en el Norte de América, que han persistido hasta la actualidad. Especialmente en la literatura de viaje en la que abundan ejemplos muy significativos. Hasta muy avanzado el siglo XX este discurso colonialista y racista tenía sus ecos en las representaciones literarias europeas de lo latinoamericano y caribeño.

Sergio Ramírez señala que los pueblos autóctonos/no-europeos hasta en sus más diversos estratos fueron “[c]alificados y clasificados desde arriba con apelativos que obedecían a los intereses del orden colonial [...]” (74) y que “la potestad lejana de la Corona” los segregó incluso físicamente “en estancos separados entre chapetones, criollos, negros, mulatos e indios, con mandamientos que las autoridades coloniales dejaban de obedecer cuando estaban en juego sus propios intereses y beneficios” (121), un orden biológico forzado que paulatinamente se iba desmoronando:

[...] más allá de las reglas de castas, de las transgresiones constantes de todas esas normas, dominadas por la dinámica de la sociedad nació el mestizaje triple, y aquellos mandamientos se disolvieron en las camas. (121).

A su manera, los nacidos en América Latina y el Caribe –descendientes directos de los europeos– reaccionaron a esta situación. El discurso independentista reclamó una identidad propia del criollo que se liberara del yugo colonial, lo que se logró, sin embargo, a un precio muy alto para las poblaciones no descendientes directas de los europeos. Con la excepción inicial y fundacional de Haití donde inspirado por las

ideas de la revolución francesa y en contra de la dominación colonial de los franceses (hijos de la revolución), se abolió la esclavitud y se instaló la primera república en suelo latinoamericano/caribeño, esta nueva identidad se sirvió de los viejos mecanismos de exclusión de la mayoría de las poblaciones. El viejo discurso de civilización y barbarie persistía y recobraba nueva fuerza en los proyectos de modernización que se valían de los viejos conceptos biopolíticos de mejoramiento del “material humano” por un proceso de purificación de la sangre y de formación utilitarista.

El discurso colonialista cuyos dueños provenían o permanecían en las sociedades metropolitanas fue sustituido o complementado por un discurso para-colonialista cuyos maestros en “ultramar” lo aplicaron para ordenar la vida política, social, económica y cultural al interior de las nuevas repúblicas. En el Caribe y Centroamérica, este proceso produjo unas situaciones y estructuras de exclusión muy particulares que tenían múltiples ecos en la literatura.

También en las representaciones del Caribe en las literaturas centroamericanas tradicionalmente y hasta muy avanzado el siglo XX el Caribe fue percibido con una mirada del exterior, que perpetuaba la perspectiva de los conquistadores y los criollos/letrados en las ciudades del Pacífico o en la meseta central. La construcción del “otro” caribeño que permanecía en un estado de barbarie y medio salvaje/no civilizado sirvió para reafirmar la construcción del Estado-nación basada en el poder de la oligarquía criolla y la exclusión de las poblaciones autóctonas y no descendientes de los europeos (ver Mackenbach, “Representaciones”). Incluso los proyectos políticos y sus representaciones literarias que cuestionaron este modelo del liberalismo centroamericano desde una perspectiva popular y clasista, es decir, desde abajo, a partir de los años treinta del siglo XX, no lograron romper con este etnocentrismo.

A partir del siglo XX, sin embargo, emergen importantes ensayos y movimientos que cuestionan este legado colonial/colonialista y para-colonialista: el indigenismo, el negrismo, la *négritude*, el indohispanismo y otros, unos de dimensiones interregionales, otros más limitados:

Todas estas tendencias (negrismo, indigenismo,

negritud, *Back to Africa*) por encima de sus diferencias, acusan una eclosión general, en la primera mitad del siglo XX, que, por diversas vías, se dirige a penetrar en las realidades culturales del Caribe, sobre la base de proclamar su especificidad y su necesaria independencia del sometimiento ideológico, artístico y cultural en general respecto de Europa. Este impulso fundamental abre el camino para uno de los grandes temas de la literatura del Caribe: el tema de la identidad. (Álvarez Álvarez y Mateo Palmer 139).

Esta eclosión resulta en un sinnúmero de obras literarias (novelas, poesía, teatro, ensayos y otros) de autores, que entretanto, se han convertido en “clásicos” de la literatura caribeña y latinoamericana: José Martí y Eugenio María Hostós como precursores directos, Fernando Ortiz, Aimé Césaire, C.L.R. James, Alejo Carpentier, Nicolás Guillén, para sólo mencionar algunos.

En su ensayo *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas* publicado en 1978, el poeta haitiano exiliado en Cuba, René Depestre, escribe sobre estas obras:

Durante los últimos treinta o cuarenta años, los poetas, novelistas y ensayistas negros de las Antillas han estado obsesionados por el mismo tema: buscar y manifestar nuestra identidad de martiniqueños, de jamaicanos, de cubanos, de guadalupanos, de triniteños, de haitianos, de dominicanos, de puertorriqueños, en una palabra, de antillanos. Los poemas, las novelas, las obras de teatro, los ensayos de sociología y de etnología, las investigaciones históricas, han planteado las mismas angustiantes preguntas: ¿de qué forma el hombre negro de las Antillas llegará a coincidir consigo mismo, a convertirse en lo que es, a encontrar su verdadera personalidad en la sociedad y en la historia? ¿Cómo hará la síntesis de los diversos componentes históricos de su cultura? (Citado en Álvarez Álvarez y Mateo Palmer 39-40).

Esta problematización de las construcciones de la identidad del negro antillano o caribeño puede ser entendida como un diagnóstico acertado de un problema que igualmente enfrentan los discursos identitarios en Centroamérica y el

Caribe y que no se limitan a la identidad del negro, sino que además se ocupan de una diversidad de poblaciones no descendientes directas de los europeos. De hecho, se ha desarrollado un debate crítico acerca de estas concepciones y ensayos que se ha prolongado hasta la actualidad.

No es posible resumir este debate en pocas palabras en el marco de esta conferencia y menos aún, como se trata de una discusión todavía no terminada. Quisiera señalar solamente los siguientes aspectos: Por un lado, estudios recientes sobre el discurso del mestizaje en Centroamérica, que ha sido fundamental para las construcciones identitarias a partir del reconocimiento de la mezcla, del indohispanismo, del mulataje, han sostenido que el discurso del mestizaje mismo convertido en razón de ser del Estado-nación ha silenciado y borrado la persistencia de identidades no mestizas, mientras que el reclamo de identidades étnicas particulares no ha resultado en proyectos convincentes de convivencia que puedan integrar todas las diversidades étnicas, culturales y sociales. Por el otro, acerca del discurso de la *négritude* se ha criticado cierto enfoque dicotómico y esencialista así como la imposibilidad de un regreso a las raíces africanas como elemento esencial de una construcción identitaria.<sup>6</sup>

Me parece obvio que todos estos ensayos y concepciones anti-colonialistas no han podido definir un proyecto convincente de identidad basada en la inclusión de la diversidad. No han podido transformarse en los pilares de la convivencia organizada en las estructuras políticas dominantes, siempre apegadas al Estado-nación y las relaciones de poder con las (ex) metrópolis, mientras que en las sociedades metropolitanas persiste la exclusión/no-identidad del sujeto poscolonial migrante, siempre a base de procesos de racialización. (Ver Martínez-San Miguel).

### Más allá de los discursos de la identidad

Es a partir del último tercio del siglo XX que en las literaturas centroamericanas y caribeñas – especialmente en la novelística y la ensayística – se están manifestando tendencias que cuestionan esta situación, siendo el discurso de la *créolité*

desarrollado por los escritores de Martinica Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau y Raphaël Confiant y el de la *antillanité* del también martiniqueño Édouard Glissant, así como la obra de la autora Maryse Condé nacida en Guadeloupe unos de los más destacados.

Las categorías fundacionales que armaron el concepto de identidad están atravesando por una gran transformación en el discurso poscolonialista, especialmente en sus representaciones literarias, en las que proliferan identidades múltiples sin inclusión, marcadas por la hibridez, la heterogeneidad y la diferencia (ver Díaz 257).

En “El caos-mundo: por una estética de la Relación” (1996, 2002) Édouard Glissant ve como vocación de la literatura actual una desmesura de la desmesura:

Desmesura no porque resulte anárquica, sino porque carece de la pretensión de profundidad, la pretensión de la universalidad, aspira únicamente a la diversidad. [...] Esta desmesura es la apertura total, que no es sino el todo-mundo. La literatura ha seguido esa senda. Y resulta completamente evidente que las literaturas francófonas se sitúan ahí, en la desmesura de la desmesura, literaturas que no aspiran a la negación que comporta el barroco, ni a la profundidad del clasicismo, porque experimentan la diversidad y la desmesura del todo-mundo. Si fuera un erudito, diría que he pasado de la medida de la medida a la desmesura de la medida, a la medida de la desmesura, a la desmesura de la desmesura y estaría formulando un quiasmo. (Glissant, *Introducción* 94-95).<sup>7</sup>

Este juicio es válido para un sinnúmero de novelas, cuentos y poemas publicados desde finales del siglo XX en el Gran Caribe hispanófono, francófono y anglófono. Se ha señalado también cómo los movimientos migratorios en la otra dirección, es decir, de los sujetos coloniales que se incorporan a las sociedades metropolitanas en Estados Unidos y Europa, experimentan un proceso de racialización también en tiempos poscoloniales, que “complica aún más la conceptualización de identidades étnicas [...] al crear sujetos que son legalmente ciudadanos, pero que funcionan

<sup>6</sup>Ver por ejemplo, los trabajos de Euraque; Euraque, Gould y Hale; Gould; Ette, *Literatura* 331-340.

<sup>7</sup> Glissant distingue varios momentos de la literatura francesa contemporánea (como ejemplo de cualquier otra): un momento que llama “la medida de la medida”: “[...] la medida de la medida es siempre un clasicismo. Medida de la medida, la medida por antonomasia, es la(...)

efectivamente como minorías étnicas marginadas y racializadas” (Martínez-San Miguel 1227).

Una nueva conceptualización teórica que abarque y comprenda estos procesos más recientes está todavía por desarrollarse. Un entendimiento abarcador de estos procesos y producciones más recientes tendrá que tomar en cuenta los siguientes factores, entre otros: la diversidad y la riqueza de los discursos político-culturales y de las producciones artísticas-literarias; el abandono del concepto de Estado-nación y de la búsqueda de una identidad nacional; el abandono de la dicotomía entre centro y periferia; los entrecruzamientos y entretejidos transregionales y transareales; las formas de vida *in-between*; la existencia de múltiples y diversas formas de producción literaria –la literatura del exilio, *ethnic literature*, *Cuban Americans*, *Nuyoricans*, *AmeRicans*, *dominicanyorks*, *Mexican Americans*, *Black Britons*, *négropolitains*, literaturas “sin residencia fija”–; las escrituras en los idiomas de los países receptores (metropolitanos); entre otros aspectos.

### Literatura y convivencia

De hecho, muy estrechamente ligada a las producciones novelísticas, cuentísticas, poéticas y dramáticas, se ha desarrollado a finales del siglo XX e inicios del siglo XXI una ensayística prolífica y sugerente desde y sobre el Caribe y Centroamérica que –aunque se refiera a la tradición de los grandes ensayos del siglo pasado, del indigenismo e indohispanismo al negrismo y la *négritude*, así como la *créolité*– propone pensar la región en términos que rompen con el

aferramiento a la búsqueda de identidades fijas y estables, siendo las conceptualizaciones como la *poétique de la relation* y del *tout-monde* del martiniqueño Édouard Glissant y de lo fractal y el Caos del cubano Antonio Benítez Rojo las más destacadas.<sup>8</sup>

Los conceptos de hibridez, heterogeneidad y diferencia se han convertido en términos ampliamente reconocidos en la academia y especialmente también los estudios literarios. Con referencia al ensayo *La isla que se repite. El Caribe y la perspectiva postmoderna* (1998) de Antonio Benítez Rojo los estudiosos cubanos Luis Álvarez Álvarez y Margarita Mateo Palmer han propuesto:

En su riqueza y amplitud, en su complejidad de texturas, la cultura caribeña se presenta en una dimensión peculiar, que difícilmente podría ser asociada con la pulida tersura de los espacios euclidianos. La riqueza de la producción cultural sobrepasa con mucho el volumen de desarrollo económico, la dimensión de ámbito geográfico. Y esta peculiar relación debe tenerse en cuenta. ¿Se trata, pues, ya que se consignan esas características tan significativas, de enfrentar la cultura caribeña como objeto fractal? Pues, ¿por qué no? [...] La cultura –no sólo del Caribe– se corresponde, en tanto objeto complejo, a la vez espiritual y material, con la noción de objeto fractal alcanzado por la matemática y la física contemporáneas. (9, ver 10-11, 223).

Ya no es tiempo de pensar en grandes construcciones de identidad que siempre tienden a esencialismos y exclusiones, sino de reflexionar

<sup>2</sup>(...)medida convertida en canon. [...] Y esta medida por antonomasia es el soplo original. [...] con esta medida de la medida, todo clasicismo pretende conseguir que el mundo adopte sus valores particulares como universales. Para una cultura, el clasicismo es el momento en que está lo suficientemente segura de sus propios valores como para inscribirlos en la medida de la medida y proponerlos al mundo como valores universales. [...] los clasicismos son seguidos por períodos barrocos. Y en estos períodos barrocos la desmesura termina por rebasar la medida. [...] Esta desmesura es una negación de la medida convertida en canon. [...] la función del barroco es la de sentar la opinión contraria a la pretensión clásica. [...] la pretensión clásica [...] es la profundidad. Si propongo al mundo mis valores particulares como valores universales es porque creo que me espera la profundidad. [...] El barroco es la extensión, es decir, la renuncia a la pretensión de profundidad. [...] todas las artes barrocas [...] son artes de la extensión, de la proliferación, de la redundancia y de la reiteración.

A este período le sigue otro que yo llamaría medida de la desmesura. Esta medida es nuevamente el aliento original, pero esta desmesura no es la desmesura de la medida convertida en canon, esta desmesura es el mundo, es la desmesura del mundo. [...] Se da ahí un aprendizaje del mundo, de la desmesura del mundo en formación. Un aprendizaje que a partir de un epicentro extiende el aliento original hacia la periferia. [...]

Y a esto sigue lo que llamo una desmesura de desmesura, que me parece que es la vocación de la literatura actual.” (Glissant, *Introducción* 93-94).

<sup>8</sup>Ver acerca de algunas de estas teorizaciones en mi conferencia “Del *éloge de la créolité* a la teoría del caos. Discursos poscoloniales del Caribe” presentada en el II Coloquio Internacional: Del Mestizaje a la Hibridez: categorías culturales en América Latina (Universidad de Costa Rica, 9-10 de setiembre de 2010). Las actas de este simposio están en prensa.

sobre cómo se pueden construir posibilidades de convivencia en la diferencia, es decir, en formas que permitan vivir la diversidad. De hecho, se ha desarrollado a partir de los años setenta un debate teórico acerca de los desafíos de la convivencia, la convivialidad y la cohabitación en las actuales condiciones de finales del siglo XX e inicios del siglo XXI que han sido marcadas particularmente por amplios movimientos transmigratorios e inter-, multi- y transculturales. Los aportes a este debate se han dado especialmente desde el pensamiento filosófico, las ciencias sociales y los estudios culturales y literarios.

El filósofo y teólogo Ivan Illich, en su libro *Tools for Conviviality* ha acuñado el concepto *conviviality* (convivialidad) para pensar un uso humano del progreso técnico contraponiéndolo a la productividad industrial. La convivialidad se caracteriza por interrelaciones autónomas y creativas entre los seres así como entre ellos y su entorno, en contraposición a relaciones condicionadas por las demandas ejercidas sobre los seres humanos por los otros y por un entorno hecho y controlado por los hombres.

Mientras que Illich insiste en la convivialidad como un concepto que hace posible pensar y poner en práctica una convivencia libre de dominación, el sociólogo francés Alain Touraine replantea los desafíos actuales de la convivencia formulando un nuevo programa para la investigación sociológica: cómo refundar la modernidad sobre la comunicación de individuos y colectividades que son a la vez semejantes (en derechos y obligaciones) y (culturalmente) diferentes. En su libro *Can We Live Together? Equality and Difference* (2000) Touraine acertadamente escribe:

Es verdad que, en cierto sentido, sí vivimos juntos a un nivel planetario, pero es igualmente verdad que en el mundo entero existen siempre más grupos y asociaciones basados en la identidad (*identity-based groupings*), sectas, cultos y nacionalismos que se basan en

un sentido común de pertenencia y que están cobrando siempre más fuerza. [...] Cuando estamos todos juntos, no tenemos casi nada en común, y cuando compartimos creencias y una historia, rechazamos a los que son diferentes de nosotros.

Podemos vivir juntos solamente si perdemos nuestra identidad. Contrariamente, el retorno de las comunidades lleva consigo un llamado a la homogeneidad, la pureza y la unidad. La comunicación cede ante una guerra entre los que les hacen sacrificios a diferentes dioses, los que invocan tradiciones mutuamente ajenas o antagónicas, y los que en algunos casos incluso se consideran biológicamente diferentes y superiores a los otros. (2-3).<sup>9</sup>

Esto tiene un aspecto muy pragmático en cuanto a la necesidad de construir sociedades que no solamente se declaren –en sus discursos festivos y hasta en sus constituciones (como lo han hecho los Estados-nación centroamericanos)– como sociedades multiculturales y pluriétnicas, en una especie de política simbólica, sino que traduzcan esto en formas cotidianas de convivir. En su libro *After Empire. Melancholia or convivial culture?* el estudioso cultural británico Paul Gilroy propone el concepto de “conviviality”:

Utilizo este para hacer referencia a procesos de cohabitación e interacción que han hecho de la multiculturalidad un rasgo ordinario de la vida social en las áreas urbanas británicas y en ciudades postcoloniales en otra parte. Espero que un interés en el funcionamiento de *conviviality* parta del punto en que el “multiculturalismo” fracasó. No describe la ausencia de racismo o el triunfo de la tolerancia. Más bien, sugiere un posicionamiento diferente para sus rituales interpersonales vacíos los que, así lo sugiero, han comenzado a significar cosas diferentes ante la ausencia de todo tipo de creencia fuerte en razas absolutas o integrales. (xi).<sup>10</sup>

<sup>9</sup>“It is true, in a sense, that we do live together at a planetary level, but it is also true that throughout the world there are more and more identity-based groupings and associations, sects, cults and nationalisms based on a common sense of belonging, and that they are becoming stronger. [...] When we are all together, we have almost nothing in common, and when we do share beliefs and a history, we reject those who are different from us.

We can live together only if we lose our identity. Conversely, the return of communities brings with it a call for homogeneity, purity and unity. Communication gives way to a war between those who make sacrifices to different gods, who appeal to mutually alien or antagonistic traditions, and who in some cases even regard themselves as biologically different and superior to others.”(2-3).

<sup>10</sup> “I use this to refer to the processes of cohabitation and interaction that have made multiculturalism an ordinary feature of social life in Britain’s urban areas and in postcolonial cities elsewhere. I hope an interest in the workings of conviviality will take off from the point (...)

Al igual que Alain Touraine, Gilroy pone el concepto “conviviality” en un lugar estratégico contrapuesto a los discursos identitarios:

Introduce una medida de distancia del término central “identidad” que se ha mostrado como un recurso tan ambiguo para el análisis de raza, etnicidad y política. El carácter radicalmente abierto que hace viva la *conviviality* convierte la identidad cerrada, fijada y reificada en una sinrazón y dirige la atención hacia los siempre impredecibles mecanismos de identificación. (xi).<sup>11</sup>

Para soñar y pensar en esas comunidades basadas en un convivir, en la diferencia, la literatura es una fuente rica e imprescindible. Desde la conocida proposición de Aristóteles –según la cual la literatura se propone re-presentar la manera de cómo hubieran podido suceder las cosas– en los estudios literarios occidentales se ha establecido una larga tradición de investigación que se ha dedicado a la comprensión y valoración de las interrelaciones entre vida y literatura, del estado particular de la literatura en la generación, el almacenamiento y la transmisión de experiencias y saberes de la convivencia. Mientras que el romanista alemán Erich Auerbach en su obra sobre el realismo literario occidental insistió en estas dimensiones y potencialidades de la *mimesis* literaria, dándole un valor específico a la literatura en la generación de conocimiento histórico –ver especialmente su concepto de la “figuralidad” (ver White)–, Roland Barthes, en su artículo “De la ciencia a la literatura” (1967), hizo énfasis en la dimensión totalizante de la literatura, retomando la afirmación aristotélica de que la literatura insiste en considerar todas las fuerzas simultáneas existentes, demanda otras lógicas que hubieran podido entrar en juego de otra manera o más intensamente:

La literatura posee todas las características secundarias de la ciencia, es decir todos los atributos que no la definen. Tiene los mismos contenidos que la ciencia: efectivamente, no hay una sola materia científica que, en un

momento dado, no haya sido tratada por la literatura universal: el mundo de la obra literaria es un mundo total en el que todo el saber (social, psicológico, histórico) ocupa un lugar, de manera que la literatura presenta ante nuestros ojos la misma gran unidad cosmogénica de que gozaron los griegos antiguos, y que nos está negando el estado parcelario de las ciencias de hoy. (Barthes 14).

Partiendo de estas premisas, Ottmar Ette ha propuesto revalorar un concepto de literatura como medio interactivo del saber con/vivir en las condiciones actuales de globalización acelerada con sus múltiples procesos de diferenciación y heterogeneización. Rechaza la idea de conservar, mantener vivas, congelar o “manipular” las diferencias culturales, ya que las culturas son sistemas altamente dinámicos y cambiantes. Insiste en la necesidad de diferenciar entre

una coexistencia *multicultural* (en la que no hay casi ningún intercambio entre las diversas culturas, sino que preponderantemente viven en espacios separados entre sí), una convivencia *intercultural* (caracterizada por un intenso diálogo e intercambio, sin que por ello haya transformaciones recíprocas) y una *mezcolanza transcultural* (que se distingue en gran medida por los procesos de transformación recíproca y el entrecruzamiento de formas y normas de comportamiento cultural) (“Convivencia”).

Como consecuencia, la convivencia no debería de ser un proyecto de asimilación ni de deculturación, aunque en muchas ocasiones la política (especialmente desde el Estado-nación) lo exige e impone. Es aquí donde la literatura ocupa un lugar destacado, privilegiado e incluso subversivo. El saber de la literatura sobre la vida no es una mera representación de la realidad, de una realidad literariamente representada o “reflejada”, sino “la representación de una realidad vivida, que sale a flote y se reconfigura lúdicamente sin cesar en el entreverado del hallar, inventar y vivir entre autores/as, lectores/as, entre texto y contexto, entre las diferentes instancias de

<sup>10</sup>(...)where ‘multiculturalism’ broke down. It does not describe the absence of racism or the triumph of tolerance. Instead, it suggests a different setting for their empty, interpersonal rituals, which, I suggest, have started to mean different things in the absence of any strong belief in absolute or integral races.” (xi).

<sup>11</sup>“It introduces a measure of distance from the pivotal term ‘identity,’ which has proved to be such an ambiguous resource in the analysis of race, ethnicity, and politics. The radical openness that brings conviviality alive makes a nonsense of closed, fixed, and reified identity and turns attention toward the always-unpredictable mechanisms of identification.”(xi).

la comunicación literaria” (Ette, “Convivencia”). Es ahí, donde radica la fuerza vital y “convivial” de la literatura:

En sus discursos polilógicos, la literatura es capaz de poner de relieve que las construcciones identitarias apoyadas en mecanismos de exclusión, cuya única meta es la construcción del otro para excluirlo y sustituir esta exclusión por afiliaciones particulares (a una sola concepción religiosa, una sola nación, una etnia o un partido) no son más que eso: construcciones arbitrarias que generan comunidades en el sentido de una comunidad defensiva homolingüe (y latentemente totalitaria).

La literatura pone en movimiento un saber que nos permite contraponerle la fuerza estética de una vida densificada a los reduccionismos totalizantes; en cierto sentido una fuerza vital literaria que de ninguna manera se encuentra escindida de la vida extraliteraria, pero que tampoco es uno con la misma: (Ette, “Convivencia”).

En este sentido, la convivencia es una dimensión fundamental y fundacional de la literatura. Por esta fuerza *poli-lógica* la literatura moviliza y hace circular en forma altamente densificada (y al mismo tiempo potenciado semánticamente) “un saber de las más diversas condiciones culturales de la convivencia, que puede ser adaptado o transformado en las más diferentes contextualizaciones de la recepción, esto es, que puede ser transformado tanto transnacionalmente como traslacionalmente” (Ette, “Convivencia”). De ahí deriva la tarea específica de los estudios literarios –de una filología renovada y redimensionada– en la generación, el almacenamiento y la transmisión prospectiva de otras formas de conocimiento que contribuyan a una nueva comprensión de la vida y de la convivencia.

El reto teórico para los estudios literarios y culturales existe en convertir el concepto de convivencia –término que inicialmente se refiere a la coexistencia cooperativa y conflictiva de judíos, musulmanes y cristianos en España entre el siglo VIII y el siglo XV (de la Umayyad conquista de

España 711 a la “Reconquista” en 1492)<sup>12</sup> en un concepto que permita analizar y entender el tesoro de experiencias y conocimientos de vida que es la literatura, en otras palabras transformarlo en un elemento de poéticas de la convivencia en la diferencia.

### Nuevos retos para los estudios regionales

Todo lo expuesto hasta ahora tiene consecuencias de suma importancia para los estudios regionales, especialmente en el caso de Centroamérica y el Caribe. Los estudios de área (*area studies*) se desarrollaron en el marco de la geopolítica de la guerra fría, lo que ha marcado una orientación hacia una visión estigmatizada de ciertas áreas, recursos, ambientes, territorios y culturas, con fines estratégico-militares del conocimiento de “los otros”.

Este tipo de estudios generó una epistemología basada en la posición hegemónica de los países desarrollados, fundamentada en la concepción positivista-liberal del progreso, con una visión lineal y teleológica que culminó con la proclamación del “fin de la Historia”, en la segunda mitad del siglo XX. Como contexto internacional, que luego se transforma en mundial-global, surgió una institucionalidad que reprodujo esa lógica: surgieron visiones y concepciones del desarrollo, de la democracia, de los derechos humanos, de la cultura, de la desigualdad y de la exclusión, que invisibilizaron los procesos locales y regionales, así como las dinámicas transareales y recíprocas.

En un artículo bajo el título “Los estudios transareales (*Transarea Studies*) como una nueva dimensión de la historia comparada” publicado en 2009 los historiadores costarricenses Ronny Viales Hurtado y Juan José Marín Hernández sostienen:

Desde 1940, con objetivos muy diferentes, los países hegemónicos comenzaron a fomentar los Estudios de Área (*area studies*) que pretendían comprender continentes y regiones que estuvieron interconectados o bajo su influencia. Estos aparecen en los Estados Unidos, durante la Segunda Guerra Mundial, y luego se extienden a otras latitudes. Su idea

<sup>12</sup>Es pertinente insistir en el carácter al mismo tiempo cooperativo, conflictivo e incluso contradictorio de esta convivencia que se basaba –por lo menos parcialmente– en relaciones jerarquizadas, de poder y violencia (ver por ejemplo, Nirenberg).

de base planteaba que una área se define como una zona geográfica amplia, que tiene supuestamente alguna coherencia cultural, histórica y/o lingüística y así aparecen múltiples áreas: URSS, China (o Asia Oriental), América Latina, Medio Oriente, África, Asia Meridional, Asia Sudoriental, Europa Central y Oriental, Europa Occidental, Estados Unidos (o América del Norte) [...], y Centroamérica (o América Central) agregáramos nosotros.

A este tipo de estudios, se les critica su carácter instrumentalista, pero también se les reprocha que tienden a ubicar al Estado como agente social hegemónico, así como el peso preponderante que le dan a lo global sobre lo local. A partir de 1990, se busca un enfoque dialógico de lo global en lo local y viceversa, con lo que se reconoce las ventajas del análisis local para entender la dinámica global. Esta redefinición epistemológica fue también importante porque se introdujeron aserciones teóricas dirigidas a entender las interacciones “globales-locales”. (161).

En América Latina, las Ciencias Sociales se han desarrollado durante el siglo XX con dos enfoques sucesivos: primero se trató de identificar la naturaleza de cada sociedad nacional, sus perspectivas de desarrollo y opciones de cambio socio-político; luego, en el período más reciente, se optó por crear “concepciones o teorías de ‘alcance medio’, orientados a la descripción, análisis e interpretación de procesos específicos para abordar la realidad desde una parte de ella”; parecería, en muchos casos, que no hay ya problemas centrales importantes y que es perceptible un cierto agotamiento y/o insatisfacción frente a los modelos conceptuales disponibles (ver Trindade 52).

También los estudios literarios en América Latina y, de manera aún más pronunciada en Centroamérica, se han caracterizado por sus limitaciones nacionales e incluso nacionalistas, hasta finales del siglo XX. Aunque en algunos estudios de las literaturas latinoamericanas se ha intentado superar esta situación mediante proyectos transnacionales, interuniversitarios e interdisciplinarios, que privilegian enfoques comparados, en Centroamérica estos esfuerzos son mucho más recientes e incipientes. Sin embargo, en ambos casos la investigación literaria

está confrontada con el reto de redefinir su objeto de estudio. En el marco de los desafíos de los *cultural studies*: “el objeto de estudio comienza a experimentar un deslizamiento, a ocupar nuevos espacios, también requiere mayor espesor y complejidad” (Pizarro, “Diseñar” 74). Mientras que los estudios literarios tradicionales estaban organizados disciplinariamente, “el nuevo campo no ofrece sino desafíos. Frente a esta situación, se hace necesario aportar nuevas aproximaciones, ahora pues, pluridisciplinarias.” (Pizarro, “Diseñar” 74).

Tradicionalmente, los estudios de área o regionales se han enfocado en la investigación del espacio desde la definición de fronteras y territorios. Obviamente, la concepción de un área determinada incluye informaciones geográficas y topográficas así como líneas divisorias, las cuales producen –en el marco de múltiples construcciones históricas, políticas o culturales – su imagen/representación en un mapa u otras formas de visualización, y –aún más – crean las coordenadas de su imaginario. Sin embargo, solamente podemos analizar y entender un área enfocando sus relaciones móviles con otras áreas, y estudiando las dinámicas de los movimientos transversales que configuran un área específica atravesándola y entrelazándola con otras áreas. Así, un espacio se define mejor no mirando las fronteras y territorios, sino desde los movimientos de *crossing* y *re-crossing*.

Hoy en día es necesario abrir los horizontes de los estudios de área tradicionales hacia estudios transareales innovadores que generan una nueva visión de la(s) historia(s) entrelazada(s) y procesos multi-, inter- y transculturales. La vectorización de todos los tipos de saber está en la agenda, los movimientos del pasado están todavía presentes en los movimientos actuales, los procesos de sincretismo y conflicto en un área tienen sus repercusiones en otras, las dinámicas son recíprocas y transversales.

El reto de los estudios que se ocupan de América Latina es repensar dicho espacio desde una visión móvil, una perspectiva cambiante de objetos y sujetos itinerantes/en movimiento. Esto requiere un cuestionamiento y una revisión crítica de las coordenadas internas de relaciones y dinámicas, principalmente, de sus fronteras, líneas divisorias y (de) limitaciones, así como de

sus relaciones externas, en especial, repensando y re-estudiando las construcciones hemisféricas de las Américas en sus niveles históricos, literarios, políticos, culturales y sociales y analizando sus interrelaciones con otros hemisferios.

El mundo actual, inmerso en la cuarta globalización, nos plantea el reto de desarrollar una nueva epistemología, que permita dimensionar las complejas formas de relación que existen entre los diferentes actores del orden mundial, pero con una visión que supere el marco tradicional de la relación entre países ricos y pobres, en aras de lograr una mayor profundidad en la comprensión de las dinámicas que había ocultado la lógica de la exclusión internacional. En su ya citado artículo sobre los estudios transareales como una nueva dimensión de la historia comparada, Ronny Viales y Juan José Marín preguntan: “¿Cómo interpretar la(s) realidad(es) latinoamericana(s) y tener incidencia en su construcción social como región? ¿Cómo incidir en la transformación de una sociedad desigual en otra más justa?” (171). Los historiadores costarricenses proponen:

En el camino de las respuestas a esa interrogante ha quedado claro que el nacionalismo intelectual, el esencialismo disciplinar, los determinismos geográficos y económicos y los marcos de análisis ortodoxos, son insuficientes para develar la complejidad latinoamericana.

La cada vez más evidente diversidad y multiplicidad de procesos que entrecruzan la problemática del subdesarrollo, para citar un ejemplo, obligan a los investigadores a desarrollar enfoques dialógicos que analicen lo global en lo local y viceversa, que observen al espacio, a la historia y a los actores no como hechos dados y marcados por el esencialismo, sino como hechos en movimiento, en permanente (de) construcción y con capacidad de ser influidos así como de incidir en la realidad. Los estudios transareales pretenden retomar dialécticamente los aportes desarrollados en el último siglo en las ciencias sociales latinoamericanas, pero esta vez buscando las ventajas del análisis local para entender la dinámica global y viceversa. (171-172).

Las transáreas de investigación se definen como campos que implican territorialidades, desigualdades, actores, procesos de

modernización y movilidades múltiples. Por lo tanto, la ubicación espacial se plantea de manera novedosa. De ahí derivan cuatro grandes campos/ejes de investigación:

1) *La interlocución cultural: discursos, representaciones e imaginarios*: Desde tiempos ancestrales, en lo que hoy se denomina Centroamérica y el Caribe ha habido una intensa producción, circulación y choque de discursos, representaciones e imaginarios, en íntima y compleja relación con muy diversas prácticas sociales y culturales. Interesa conocer los principales modos y circuitos en que esta interlocución cultural fue producida, recibida, transformada y circulada en y por la región. Interesa también explorar cuáles son, en el presente, dominantes, cuáles continúan resistiendo, cuáles declinan y cuáles emergen, y cuáles son los principales procesos y circuitos regionales que intervienen actualmente en su producción, recepción y circulación.

2) *Gentes en movimiento: sincretismos y conflictos*: En la perspectiva humana el movimiento empieza por la gente, pero se combina enseguida con productos (artefactos, vegetales, animales y minerales) y símbolos (materiales e inmateriales). El entramado de los intercambios es, por supuesto, complejo, y se produce en múltiples planos y duraciones. El estudio clásico de las migraciones comienza ubicando las regiones de atracción y de expulsión. Pero una vez establecido este conocimiento básico se requiere pasar a las historias de vida, las redes de apoyo y los conflictos (adaptaciones) en la sociedad receptora. El estudio debe recuperar diferentes voces y perspectivas, desde el plano individual y familiar hasta el institucional y colectivo. El enfoque de género es fundamental en un campo en el cual la migración de las mujeres (también la de los niños) ha sido tradicionalmente invisibilizada. Gentes en movimiento alude también a los movimientos sociales. Conflictos de clase, rebeliones, acciones colectivas afirmativas... la gama de posibilidades es tan amplia como la vida social en sí misma. En el período más reciente, las reacciones a las nuevas aperturas económicas impuestas por la globalización constituyen un tema que tendrá que ser objeto de particular atención, en paralelo, con los nuevos, y a veces no tan nuevos, movimientos migratorios hacia espacios cada vez más transnacionales.

3) *Geopolítica de un colonialismo persistente: interconexiones transatlánticas, dominaciones imperiales y microestados*: Para las grandes potencias el área en consideración ha sido siempre una zona geoestratégica crucial, y ha sido percibida, desde ese punto de vista, como una unidad que poco tiene que ver con las realidades locales. La posición geoestratégica de los espacios de Centroamérica y el Caribe ha sido, y sigue siendo crucial, desde el punto de vista de las comunicaciones internacionales. Dimensiones políticas, militares y económicas se articulan así en direcciones y encrucijadas múltiples: de un océano al otro, a través del istmo; en conexiones triangulares (África-América-Europa) que conformaron la geopolítica del Atlántico norte; como puentes entre las grandes masas continentales americanas. En ciertos puntos cruciales del pasado, la agricultura de plantación de las islas fue un eslabón de la acumulación capitalista y el esclavismo allí desarrollado uno de los anclajes esenciales del pensamiento ilustrado del siglo XVIII. La persistencia colonial es otro rasgo de larga duración: estructuras institucionales débiles y volátiles, fragmentación política... incluso economías de exportación donde predomina lo efímero; en nuestros días, enclaves turísticos, narcotráfico y maquilas. La solidez institucional costarricense y cubana, por otra parte, confirma estas reglas; bajo el espejo colorido de las *Banana Republics* subyace una gramática del colonialismo persistente.

4) *TransArea Studies: epistemología de objetos itinerantes*: Estamos habituados a pensar el espacio socio-cultural articulando en forma sucesivamente englobante, lo local, lo regional y lo nacional. Esto se aplica, por supuesto, a la escala de un país. Si vamos hacia la escala mundial, dicha articulación incluye diversos tipos de países y macroregiones. Estos son, habitualmente, los marcos de referencia espacial dentro de los cuales se escoge un problema de estudio y un enfoque, generalmente, disciplinario. Se buscan sobre todo resultados sustantivos para el caso bajo estudio y sólo mediante la aplicación de herramientas comparativas se establecen algunas generalizaciones. Nadie puede negar la utilidad de este enfoque, predominante hasta hoy en las Ciencias Sociales y las Humanidades. Pero, al menos desde la perspectiva latinoamericana, hay una conciencia creciente de sus limitaciones y de la necesidad de superarlo.

El reto es contribuir en esa dirección, centrándose en las conexiones y los movimientos que articulan los espacios vividos, es decir, en un enfoque transareal. Los enfoques disciplinarios y las herramientas comparativas convencionales deben también replantearse para tratar “objetos de estudio itinerantes”. Metodológicamente, eso apunta a una renovación de los estudios latinoamericanos desde la perspectiva de los *TransArea Studies*. Epistemológicamente, se basa en la organización y estructuración de circuitos de circulación transatlántica del conocimiento. Temáticamente, privilegia el estudio de las formas y procesos intra-, inter- y transregionales de convivencia en tiempos de modernización(es) interdependiente(s).

La circulación de saber entre Europa y América Latina ha sido marcada desde sus inicios por relaciones profundamente asimétricas. En el siglo XXI tanto la ciencia como las universidades se enfrentan al desafío de desarrollar nuevos conocimientos basados en la multirelacionalidad, no sólo a nivel geopolítico, económico y cultural, sino también entre las diferentes disciplinas. No se trata solamente de crear relaciones de diálogo entre diferentes regiones/áreas y disciplinas, sino de desarrollar estrategias que permitan crear relaciones internas y externas, capaces de formar a la sociedad. Una de las formas de influir en el proceso, es precisamente lograr enfoques científicos más prometedores mediante estudios transregionales y transareales, que permitan entender el desarrollo de una región desde su multirelacionalidad y no en su concepción más cerrada.

Hay que desarrollar espacios y programas de investigación desde una perspectiva que supere el marco tradicional de las relaciones entre países pobres y ricos y con el objetivo de desarrollar un conocimiento más profundo de las dinámicas transareales y multirelacionales tradicionalmente invisibilizadas por la lógica de las exclusiones internacionales. La cooperación académica y de circulación de conocimiento científico es aquí un requisito fundamental. El propósito principal es la creación de espacios internacionales de investigación que se destaquen por su enfoque inter- y transdisciplinario (integrando estudios literarios, culturales, históricos, filosóficos, politológicos y sociológicos, entre otros), su integración y movilidad internacional (con redes académicas amplias entre Europa y América

Latina) y su orientación hacia nuevas formas de la investigación de punta en el contexto europeo-latinoamericano.

### De la nación pasando por la región al *tout-monde*

En su libro *Traité du tout-monde* citado al inicio de esta conferencia, Édouard Glissant habla de una deseada y necesaria “archipelización” del pensamiento que corresponde a la “archipelización” y *créolisation* del mundo (ver 31, 231). Glissant insiste en el concepto de *créolisation/creolization* en lugar de *créolite/creoleness* o *mestizaje/métissage* para señalar el carácter abierto y dinámico del término (ver 26, 37). En “Criollización en el Caribe y en las Américas” (1996, 2002) sostiene:

¿Y por qué criollización y no mestizaje? Porque la criollización es imprevisible, mientras que los efectos del mestizaje son fácilmente determinables. Podemos determinar estos efectos en las plantas mediante esquejes y en los animales mediante cruces, podemos calcular que los guisantes rojos y los guisantes verdes cruzados mediante injertos darán en tal generación un determinado resultado, y en tal otra un resultado distinto. Pero la criollización es un mestizaje con un valor añadido, el que le confiere la imprevisibilidad. Del mismo modo es absolutamente imprevisible que los pensamientos del rastro lleven a las poblaciones de las Américas a la creación de lenguas o de formas artísticas tan absolutamente inéditas. Respecto del mestizaje, la criollización aporta lo imprevisible; genera en las Américas microclimas culturales y lingüísticos inesperados, espacios en los que la mutua interacción de las lenguas y de las culturas es de una gran brusquedad. (Glissant, *Introducción* 21).

Para él, la *créolisation* va mucho más allá que los conceptos de mestizaje y aculturación, pero también de transculturación, hibridez y heterogeneidad. La *créolisation* no es una fusión de diversos elementos, sino la persistencia de los elementos cambiantes y en su diversidad

(ver Chancé 15). Esta *créolisation* descentra y desconcentra, mientras que ciertas formas del mestizaje concentran. El símbolo más obvio de eso es el *créole* como idioma, cuyo carácter consiste en siempre estar abierto y que nunca puede ser fijado (ver Glissant, *Poétique* 46-47). Con eso, Glissant introduce la idea del Caos, un concepto que se diferencia de lo que normalmente se entiende como “caótico” y se abre hacia un nuevo fenómeno: la *Relation* o una totalidad en evolución cuyo orden está en un constante flujo (ver Glissant, *Poétique* 147: En “El caos-mundo: por una estética de la Relación” (1996, 2002) escribe:

Entiendo por caos-mundo [...] la colisión, la intersección, las refracciones, las atracciones, las connivencias, las oposiciones, los conflictos entre las culturas de los distintos pueblos de la totalidad-mundo contemporánea. Consecuentemente, la definición o mejor el enfoque que propongo de esta noción de caos-mundo es muy precisa: se trata de la mezcla cultural, que no consiste en un mero “melting-pot”, en virtud de la cual la totalidad-mundo se ve hoy materializado. (Glissant, *Introducción* 82).

Glissant no busca cómo salir de este caos-mundo, sino como hacer posible pensarlo y (con)vivirlo. El todo-mundo –*le tout-monde*– no es un nuevo sistema cerrado de pensamiento, sino un lenguaje que permite pensar el mundo de manera diferente, como acertadamente comenta Dominique Chancé en su artículo “Apprendre a lire le tout-monde avec Édouard Glissant” (ver 17):

Le “tout-monde” n’est donc pas une pensée ordinaire, système clos de réflexion sur l’univers et l’universalité; il en est le renversement (souvent parodique) comme parole ouverte, celle d’un peu tout le monde, celle des peuples qui parlent des langues dites mineures ou régionales, comme le créole, parole sans écriture qui fait entendre un lieu commun porteur de la diversité vivante que Glissant nomme “diversalité”. (Chancé 18).<sup>13</sup>

He aquí el reto fundamental de pensar Centroamérica y el Caribe más allá de la nación,

<sup>13</sup>Dominique Chancé escribe sobre el concepto: “En effet, qu’est-ce que le ‘tout-monde’ glissantien? L’expression est en elle-même significative. Voilà un mot qui n’existe pas en français. Nous avons certes ‘monde entier’, ‘tout le monde’, mais nous n’avons pas ‘tout-monde’ qui est une invention. En fait l’expression ‘tout-monde’ est un calque du créole ‘tout moun’ qui signifie ‘tout le monde’” (16). Una posible traducción al español no será entonces el “mundo entero” o “todo el mundo”, sino el “todo-mundo”.

de la región como territorio definido por fronteras fijas, en sus relaciones dinámicas y vectoriales, ya sea a nivel macro (transnacional) o a nivel micro (intra e infranacional).

### Bibliografía

- Aínsa, Fernando. *Los buscadores de la utopía. La significación novelesca del espacio latinoamericano*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1977.
- Álvarez Álvarez, Luis, und Margarita Mateo Palmer. *El Caribe en su discurso literario*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2005.
- Auerbach, Erich. *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1950 [1942].
- Auerbach, Erich. *Figura*. Madrid: Editorial Trotta, 1998.
- Bandau, Anja. “Memoria y lugar: Movimientos transnacionales en la escritura contemporánea de autores caribeños-estadounidenses”. *Caribbean(s) on the Move – Archipiélagos literarios del Caribe. A TransArea Symposium*. Ed. Ottmar Ette. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Peter Lang, 2008. 93-94.
- Barthes, Roland. “De la ciencia a la literatura”. (1967). *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós, 1987. 11-21.
- Benítez Rojo, Antonio. *La isla que se repite. El Caribe y la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte, 1989.
- Benítez Rojo, Antonio. *The Repeating Island. The Caribbean and the Postmodern Perspective*. Durham und London, Duke University Press, 1992.
- Bernabé, Jean, Patrick Chamoiseau und Raphaël Confiant. *Éloge de la Créolité. In Praise of Creoleness*. Édition bilingue français / anglais. Paris: Éditions Gallimard, 1993. (Primera edición 1989).
- Condé, Maryse, y Madeleine Cottenet-Hage, eds. *Penser la créolité*. Paris: Karthala, 1995

Chancé, Dominique. “Apprendre à lire le tout-monde avec Édouard Glissant”. *Enseigner le français* 5: 13-22. <[http://www.mlfmonde.org/IMG/pdf/13\\_22\\_EF05.pdf](http://www.mlfmonde.org/IMG/pdf/13_22_EF05.pdf)> (15 de setiembre 2011).

Depestre, René. *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas*. México, D.F.: UNAM, 1978.

Díaz, Luis Felipe. *Modernidad literaria puertorriqueña*. San Juan: Editorial Isla Negra, 2005.

Ette, Ottmar. *Literatura en movimiento. Espacio y dinámica de una escritura transgresora de fronteras entre Europa y América*. Trad. Rosa María S. de Maihold. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

Ette, Ottmar, ed. *Caribbean(s) on the Move – Archipiélagos literarios del Caribe. A TransArea Symposium*. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien: Peter Lang, 2008.

Ette, Ottmar. “Convivencia. Del saber con/vivir de la literatura”. (Inédito).

Euraque, Darío A. *Conversaciones históricas con el mestizaje en Honduras y su identidad nacional*. San Pedro Sula: Centro Editorial, 2005.

Euraque, Darío A., Jeffrey Gould y Charles Hale, eds. *Memorias del Mestizaje: Cultura política en Centroamérica de 1920 al presente*. Guatemala: CIRMA, 2005.

Gilroy, Paul. *After Empire: Melancholia or Convivial Culture?* London: Routledge, 2004.

Glissant, Édouard. *Le Discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

Glissant, Édouard. *Poétique de la Relation*. Paris: Éditions Gallimard, 1990.

Glissant, Édouard. *Poetics of Relation*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997.

Glissant, Édouard. *Traité du tout-monde*. Paris: Gallimard, 1997.

- Glissant, Édouard. *Introducción a una poética de lo diverso*. Trad. Luis Cayo Pérez Bueno. Barcelona: Editorial Planeta, 2002 (orig. francés: *Introducción a une poétique du divers*, 1996).
- Glissant, Édouard. *Philosophie de la relation*. Paris: Gallimard, 2009.
- Gould, Jeffrey. *To Die in This Way: Nicaraguan Indian Communities and the Myth of Mestizaje, 1880-1965*. Durham, NC: Duke University Press, 1998.
- Gould, Jeffrey. “Nicaragua mestiza, más allá del mito”. *Encuentros con la Historia*. Ed. Margarita Vannini. Managua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 1995. 265-280.
- Gudmundson, Lowell W. “Africanos y afrodescendientes en Centroamérica: fuentes y estrategias recientes para su estudio”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates* 2010. <<http://nuevomundo.revues.org/57996#bodyftn1>> (14 de abril 2011).
- Gudmundson, Lowell W., y Justin Wolfe, eds. *Between Race and Place: Blacks and Blackness in Central America*. Durham: Duke University Press, 2010.
- Illich, Ivan. *Tools for Conviviality*. New York: Harper & Row, 1973.
- Mackenbach, Werner. “Representaciones del Caribe en la narrativa centroamericana contemporánea. Entre una perspectiva exterior y una perspectiva interior”. *Reflexiones* 82.2 (2003): 113-124.
- Mackenbach, Werner. “El arpa y la sombra, la Conquista y la construcción del espacio americano”. *Inter Sedes. Revista de las Sedes Regionales de la Universidad de Costa Rica* V.9 (2004): 29-38.
- Mackenbach, Werner. “Introducción”. *Intersecciones y transgresiones. Propuestas para una historiografía literaria en Centroamérica. Hacia una Historia de las Literaturas Centroamericanas – I*. Guatemala: F&G Editores, 2008. ix-xxix.
- Martínez San-Miguel, Yolanda. “Niyorícanos y negropolitanos: racialización de los migrantes coloniales en París y Nueva York”. *Revista Iberoamericana*. Special issue on Contemporary Puerto Rican literature. Ed. Juan Duchesne Winter. 75.229 (octubre-diciembre 2009): 1223-1242.
- Nirenberg, David. *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Pizarro, Ana. “¿Diseñar la historia literaria hoy?” *Estudios. Revista de investigaciones literarias* 4/8 (1996): 71-77.
- Pizarro, Ana. “El archipiélago de fronteras externas”. *El archipiélago de fronteras externas. Culturas del Caribe hoy*. Ed. Ana Pizarro. Santiago de Chile: Editorial de la Universidad de Santiago de Chile, 2002. 15-31.
- Putnam, Lara E. “Contact Zones: Heterogeneity and Boundaries in Caribbean Central America at the Start of the Twentieth Century”. *Iberoamericana. América Latina – España – Portugal* VI.23 (septiembre de 2006): 113-125.
- Putnam, Lara E. *The Company they kept. Migrants and the politics of gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, 2002.
- Ramírez, Sergio. *Tambor olvidado*. San José: Aguilar, 2007.
- Touraine, Alain. *Can we live together? Equality and difference*. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Trindade, Hélió, coord. *Las Ciencias Sociales en América Latina en perspectiva comparada*. México, D.F.: Siglo XXI, 2007.
- Valín Fernández, Alberto J.V., Gérard Brey y Pere Solá Gussinyer. *La sociabilidad en la historia contemporánea: reflexiones teóricas y ejercicios de análisis*. Ourense: Duen de Bux, 2001.
- Viales Hurtado, Ronny, y Juan José Marín Hernández. “Los estudios transareales (*Transarea Studies*) como una nueva dimensión de la historia comparada”. *Estudiar América Latina: Retos y perspectivas*. Eds. Heriberto

Cairo y Jussi Pakkasvirta. San José: Alma Mater, 2009. 157-175.

White, Hayden V. "Auerbach's Literary History: Figural Causation and Modernist Historicism." *Literary History and the Challenge of Philology: the Legacy of Erich Auerbach*. Ed. Seth Lerer. Stanford: Stanford University Press, 1996. 123-143.