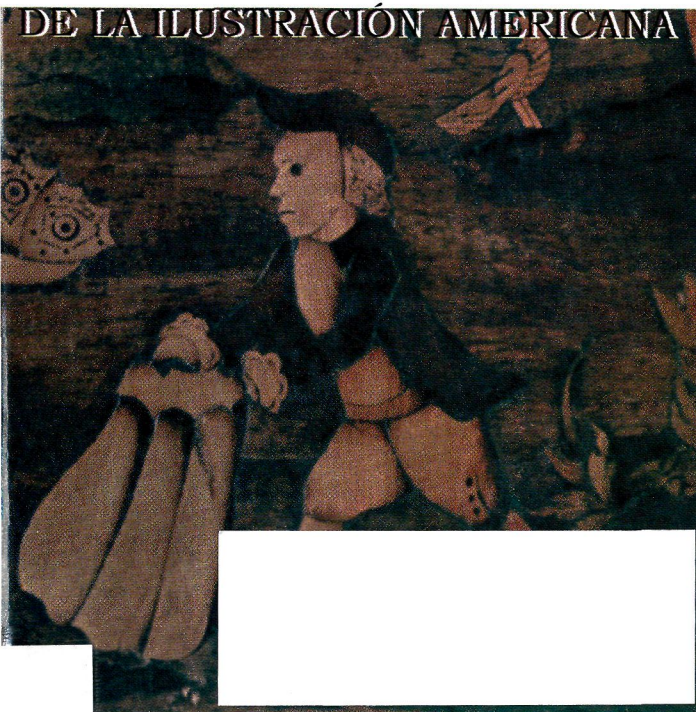


Luis Hachim Lara

Nº 2

TRES ESTUDIOS SOBRE
EL PENSAMIENTO CRÍTICO

DE LA ILUSTRACIÓN AMERICANA



Prólogo de Nelson Osorio

CUADERNOS DE AMÉRICA SIN NOMBRE

Tres estudios sobre el pensamiento crítico
de la ilustración americana

Luis Hachim Lara

Tres estudios sobre el pensamiento
crítico de la ilustración americana

Prólogo de Nelson Osorio

Cuadernos de *América sin nombre*

Cuadernos de *América sin nombre*

dirigidos por José Carlos Rovira

Nº 2

COMITÉ CIENTÍFICO:

Carmen Alemany Bay

Miguel Ángel Auladell Pérez

Beatriz Aracil Varón

Eduardo Becerra Grande

Teodosio Fernández Rodríguez

Virginia Gil Amate

Aurelio González Pérez

Ramón Lloréns García

Remedios Mataix Azuar

Ramiro Muñoz Haedo

María Águeda Méndez

Francisco Javier Mora Contreras

Nelson Osorio Tejeda

Ángel Luis Prieto de Paula

Francisco Tovar Blanco

Esta publicación está integrada en las actividades de la Unidad de investigación de la Universidad de Alicante «Recuperaciones del mundo precolombino y colonial en el siglo XX hispanoamericano» (Proyecto MEC PB 98-0982) y en los Proyectos de investigación «Nuevos materiales para la literatura colonial. Estudio del Fondo Medina de la Biblioteca Nacional de Chile» (MEC, Programa de Cooperación Científica con Iberoamérica, 1999) y «La crítica del siglo XVIII hispanoamericano. Ilustración y enciclopedismo» (Fondecyt, Chile: 1981102).

Los cuadernos de *América sin nombre* están asociados al Centro de Estudios Iberoamericanos Mario Benedetti.

Coedición: Universidad de Alicante

Universidad de Santiago de Chile

Cubierta: Detalle de escritorio, Escuela de Quito, siglo XVIII

© Luis Hachim Lara

I.S.B.N.: 84-7908-567-3

Depósito Legal: MU-1837-2000

Fotocomposición e impresión: Compobell, S.L. Murcia

Índice

Prólogo	9
Nota preliminar	17
Introducción	19
La Ilustración en Eugenio de Santa Cruz y Espejo	23
Políticas de identidad y pensamiento americano en una <i>Biblioteca</i> del siglo dieciocho	45
La <i>Carta a los españoles americanos</i> (1791) del Abate Viscardo y la tradición crítica en América .	75

Prólogo

Los tres ensayos que integran este volumen están referidos al pensamiento crítico del siglo XVIII colonial, y se inscriben dentro de un impulso de afirmación y renovación de los estudios de la Historia Cultural de América Latina. Este creciente y renovado interés por la historia cultural que se manifiesta en diversos centros universitarios del continente no es un hecho casual ni fortuito; en más de alguna manera puede verse como defensa y respuesta alternativa a la avasallante invasión del programa de Estudios Culturales que, en su versión académica norteamericana, pretende colonizar la investigación sobre las letras y la cultura latinoamericanas.

Estudios Culturales e Historia Cultural —que no es lo mismo ni se escribe igual— ofrecen hoy en los medios académicos latinoamericanos opciones que no represen-

tan simples diferencias de matices, como a simple vista pudiera parecer, sino que surgen como alternativas estratégicas divergentes, articuladas a presupuestos teóricos distintos para el estudio de la producción cultural en el campo de las Ciencias Humanas y Sociales.

Los así llamados Estudios Culturales —hoy bastante distanciados de su origen cuestionador y alternativo hacia fines de los años 50 en Inglaterra (con Raymond Williams, E. P. Thompson, William Hoggart, Stuart Hall)—, se encuentran vinculados a la ideología del posmodernismo, y su propuesta metodológica tiene una base no explicitada en la tesis de «el fin de la historia» (Francis Fukuyama), tan propia de la posmodernidad. De allí que su desinterés por la dimensión histórica de los fenómenos culturales no sea simplemente una opción metodológica (operativa) sino parte esencial de su propuesta. Pero la historia, ese lodo genital que contamina todos los hechos humanos no puede eludirse, y es así como el propio posmodernismo que la descarta no deja de ser sino «la lógica cultural del capitalismo tardío», según la expresión de Fredric Jameson, es decir, un producto de la actual contingencia histórica que vive la humanidad (Y hasta podríamos sospechar que, de alguna manera, por lo menos en América Latina, ha pasado a ser también la ideología cultural del neoliberalismo económico).

En este contexto ideológico-cultural que sustenta la posmodernidad, es posible explicar el surgimiento sintomático de estudios que programáticamente rehuyen o

esquivan la consideración histórica de los fenómenos culturales (y, en consecuencia, de los procesos en que estos se manifiestan), para hacer de la «textualidad» un fetiche metodológico que absolutiza el enfoque fragmentario y reductor de los «hechos».

La paradoja que presenta esta absolutización de la «textualidad» deriva de que si bien la historia transcurre aparentemente fuera de los textos, estos no sólo se hallan inmersos en la historia sino que son también parte de ella, y sólo en relación con ella adquieren para el investigador su real dimensión significativa. En consecuencia, el «textualismo» ideológico que pretende desincorporar la historia de su estudio, termina por bloquear con ello las posibilidades de comprender más cabalmente los propios textos. Porque desvinculando los textos (los hechos) de la historia y de los procesos en que se manifiestan, es difícil que pueda legítimamente irse más allá de una cartografía de su sistema organizativo, una descripción formal de su tectónica, en otras palabras, una disección anatómica de los enunciados. Pero es evidente que la dimensión semántica, significativa, del texto no puede desplegarse considerando sólo en su condición de enunciado; el *enunciado* es la forma material que posibilita el discurso, pero el discurso es también *enunciación* y en esta articulación reside la discursividad como primer nivel de significación del texto.

La Historia Cultural, aunque también parte de los textos, no privilegia el análisis de la textualidad sino que

integra este análisis a una perspectiva que se orienta hacia la comprensión global de los discursos. Y en el proceso cultural al que estos se articulan, pasan a ser a su vez «enunciados» de una enunciación cuyo sujeto es un emisor social, imbricado en un proceso histórico de conjunto, en diálogo implícito con otros textos (discursos) y con la realidad. En este sentido, la Historia Cultural (en su condición actual, la que a veces se denomina como «nueva historia cultural») busca despejar el sistema de relaciones en que están imbricados los fenómenos particulares de la cultura (ilustrada y popular) con los demás hechos y manifestaciones de la vida social, buscando establecer una relación dialógica y complementaria con la historia social, la historia de las ideas, la historia del arte y la literatura, etc. Se trata, en fin, de una práctica teórica *comprensiva*, cuyo campo de trabajo, por otra parte, no se reduce a la cultura actual, contemporánea, ni tampoco a las expresiones de los sectores ilustrados y hegemónico, sino que permanece abierta a toda la producción cultural anterior y presente, a partir del supuesto que la historia es la columna vertebral que permite ver la realidad social y cultural no solo como un proceso articulado sino, sobre todo, como cambiante y, en consecuencia, cambiante.

En esta dimensión, el estudio del pasado y de la cultura de otros momentos anteriores de nuestra historia cultural no pueden concebirse como un mero afán erudito o una especie de ejercicio reconstructivo, casi

arqueológico, sino como un intento de comprender la realidad presente. Y en relación con lo anteriormente expuesto, parece casi obvio que, para situarse con un mínimo de equilibrio intelectual en el debate acerca de la posmodernidad (real o supuesta), se requiere un conocimiento básico de la modernidad, lo que significa de algún modo entrar en el período en que ésta se estabiliza como proyecto y empieza a imponerse como modelo económico, social, político y cultural, es decir, en el siglo XVIII. Si el sustento ideológico de la posmodernidad se basa en la afirmación (o más bien, la creencia) de que la modernidad ha completado su ciclo histórico (cerrándose con él «la historia», para muchos), bueno sería establecer hasta qué punto se han cerrado también los anhelos que se encuentran en su origen. Que el modelo de la modernidad haya evidenciado su incapacidad para hacer efectivas las propuestas de igualdad, felicidad y libertad que están en su origen no significa que estas aspiraciones deban ser desechadas con el modelo (Cabe advertir, por otra parte, que es por lo menos discutible para América Latina el postulado de los ideólogos posmodernos de haberse concluido y cerrado el ciclo de la modernidad).

Estudiar y conocer las ideas, postulados, aspiraciones y sueños de esos años embrionarios del mundo moderno no pueden sino contribuir a comprender mejor los problemas de la realidad y la cultura de nuestros tiempos. Esa es una de las motivaciones y aspiraciones que legiti-

ma la propuesta de los estudios de historia cultural, y en esa dirección apuntan los estudios que aquí presentamos. Los autores y textos que motivan la reflexión de estos ensayos forman parte de un momento crítico en la historia política, social y cultural de la América española de ese entonces. A estos nombres (Beristain de Souza, Santa Cruz y Espejo, Juan Pablo Viscardo) habría que necesariamente agregar otros (como José Eusebio Llano Zapata, Juan Ignacio Molina, Francisco Xavier Alegre, etc.) que, sobre todo en la segunda mitad del siglo XVIII, diseñan la fisonomía de una Ilustración americana que presenta características que no son fácilmente asimilables a la Ilustración europea (tradicionalmente definida a partir del paradigma francés) y ni siquiera a la española peninsular.

Es necesario reconocer a esta altura que el pensamiento crítico de la Ilustración americana ha sido apenas estudiado en sus propias manifestaciones y documentos. Aparte de las recientes y renovadoras contribuciones de Arturo Andrés Roig, José Carlos Chiaramonte o Ricaurte Soler, por ejemplo, la historiografía tradicional ha sido marcadamente deductiva, y a partir de la Ilustración europea (sobre todo la francesa) se le considera más bien como un epifenómeno elitesco, por lo que —en esta perspectiva— la Ilustración americana aparece apenas como una versión tímida y deslavada del pensamiento metropolitano.

Las condiciones sociales y culturales específicas en que se desarrolla la reflexión y producción intelectual de

los americanos apenas se utilizan como antecedente de marco y casi siempre con cierto matiz teleológico, en función del posterior estallido del proceso emancipador. En este enfoque no se toman en cuenta los antecedentes de la constitución de una conciencia diferenciada que viene gestándose ya desde la segunda mitad del siglo XVI, donde se encuentran, por ejemplo, Espinosa Medrano cuestionando las ideas sobre América de Justus Lipsius, Sor Juana estudiando las nuevas propuestas físicas y matemáticas de la Europa del XVII, Sigüenza y Góngora afirmando su condición de «mexicano» o desechando las ideas supersticiosas sobre los cometas, Eguiara y Eguren polemizando —algo extemporáneamente, por cierto— con el Deán Martí de Alicante y proclamando la valía de la cultura indígena, etc.

Por todo eso, uno de los méritos que podemos apreciar en los trabajos de Luis Hachim es el de tratar de presentar una propuesta para el estudio de la Ilustración americana a partir de los textos propios, analizados como discursos culturales y buscando ponerlos en relación tanto con otros discursos como con las condiciones históricas y el contexto de ideas al que se pueden articular. En una línea de renovación crítica de la historia cultural, sus trabajos se inscriben en el proceso de afirmación de una perspectiva latinoamericana para el estudio de la literatura y la cultura de nuestra América. En tal sentido, podemos considerarlos una contribución tanto al conocimiento de un momento crítico de nuestra historia como al autoconocimiento de

una realidad diferenciada, un intento de superar la unilateralidad impuesta por la mirada del Otro y afirmar una visión autenticadora e identificadora, que permita dialogar desde esta realidad con el conjunto del mundo social y cultural en que nos insertamos.

NELSON OSORIO T.

Nota preliminar

El estudio «Políticas de identidad y pensamiento americano en una *Biblioteca* del siglo dieciocho» en una primera versión fue presentado en las *Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana* (JALLA), Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco, Perú, 9 al 13 de agosto, 1999. El segundo trabajo, «*La Carta a los españoles americanos* (1791) del Abate Viscardo y la tradición crítica en América», fue seleccionado para ser publicado en el *Anuario de Posgrado* N° 3 (1999) de la Universidad de Chile. Ambos estudios se enmarcan en el Proyecto de Investigación FONDECYT N° 1981102: «La crítica literaria del siglo XVIII hispanoamericano. Ilustración y Enciclopedismo», dirigido por el Dr. Nelson Osorio Tejeda en la Universidad de Santiago de Chile.

Por otro lado, el estudio titulado «La Ilustración en Eugenio de Santa Cruz y Espejo» fue publicado en *Memorias I*, actas de las *Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana* (JALLA), Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 4-8 de agosto de 1997. Este trabajo se realizó en el contexto del proyecto de investigación DICYT, «El proceso de formación del pensamiento crítico-literario en la Colonia. Los antecedentes de la crítica literaria actual», dirigido por el Dr. Nelson Osorio Tejeda en la Universidad de Santiago de Chile.

La revisión y perfeccionamiento de estos estudios se formalizó durante mi estadía como investigador y docente en la Universidad de Alicante en el período enero-marzo del 2000.

Agradezco al Catedrático de Literatura Hispanoamericana y Director de la Unidad de Investigación de la Universidad de Alicante, el Dr. José Carlos Rovira y a la Universidad de Santiago de Chile por esta coedición, puesto que antecede un trabajo de cooperación amplia y generosa para equilibrar los procesos de intercambio cultural entre América y España.

Por último agradezco al encargado en Chile del proyecto binacional, al Dr. Nelson Osorio Tejeda por su prólogo y por su estímulo y prodigalidad.

LUIS HACHIM
Dr. en Literatura Chilena e Hispanoamericana

Introducción

Estos tres ensayos han desarrollado como preocupación fundamental, el estudio de los antecedentes de un pensamiento crítico literario distinto, dando cuenta, por ahora, de tres instancias por las cuales ha pasado este proceso de diferenciación del pensamiento latinoamericano, reconstituyendo de manera heurística algunos hitos de esta tradición crítico-literaria, excluida y olvidada por las actuales agendas latinoamericanas y latinoamericanistas, como resultado de la excesiva dependencia de los modelos críticos que se han desarrollado para otras comunidades hermenéuticas.

La composición de estos estudios, en primer lugar, se debe a mi participación en dos proyectos dirigidos por el Doctor Nelson Osorio Tejeda en la Universidad de Santiago de Chile:

El primer estudio, «La Carta a los españoles americanos (1791) del Abate Viscardo y la tradición crítica en América»¹, expone la tempranera acción emancipadora por parte del sacerdote jesuita peruano, quien compone la «primera proclama independentista de América». Consecuentemente, no se le ha dado la importancia debida a Viscardo en la historiografía ni en el pensamiento crítico latinoamericano. El Abate Viscardo asume el pensamiento del criollo y su problemática frente al administrador español del poder colonial.

Por su parte, el ensayo «Políticas de identidad y pensamiento americano en una *Biblioteca* del siglo dieciocho», pertenece al mismo proyecto y, además, está inserto junto a otros estudios en el trabajo inicial de mi Tesis para optar al Grado de Doctor con mención en literatura Chilena e Hispanoamericana por la Universidad de Chile.

Esta primera aproximación permitió ver con claridad el desarrollo de una práctica bibliográfica hispanoamericana cuantitativa y cualitativamente sorprendente. Estas bibliografías se desarrollan en América a partir de 1629 con Antonio de León Pinelo y su *Epítome de una Bibliotheca Oriental y Occidental...*, obra que perfecciona la preocupación protobibliográfica de la anónima dama peruana, que ya en 1608 enumera un gran número de

¹ Esta investigación se encuentra enmarcada por el proyecto Fondecyt 1981102: «La crítica literaria del siglo XVIII hispanoamericano. Ilustración y Enciclopedismo».

letrados que escriben en Hispanoamérica en su *Discurso en Loor de la poesía*.

Por último, el trabajo titulado «La Ilustración en Eugenio de Santa Cruz y Espejo»² da a conocer la acción social, cultural y política de un médico ecuatoriano —hijo de un indio quechua— que representa en el desarrollo del pensamiento latinoamericano, la reflexión de un pensador «ilustrado», determinado por su propio *locus* de enunciación cultural, confiriéndole a su discurso el elemento presente en todos aquellos letrados e intelectuales sensibles a la *diferencia* en el pensamiento hispanoamericano.

² Proyecto financiado por Dicyt, «El proceso de formación del pensamiento crítico-literario en la colonia. Los antecedentes de la crítica literaria actual» y dirigido por el Doctor Nelson Osorio Tejeda en la Universidad de Santiago de Chile.

LA ILUSTRACIÓN EN EUGENIO DE SANTA CRUZ Y ESPEJO*

ANTECEDENTES

La Ilustración en América incorpora la complejidad de un pensamiento en proceso de diferenciación y quien quiera simplificar, viendo el período como una consecuencia de la Ilustración europea, no expresa más que un deseo. En perspectiva de esto, aquí se trata más bien de

* Este trabajo se basa en una ponencia presentada al Congreso «Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana» (JALLA). Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, 4-8 de agosto de 1997. El estudio de *El nuevo Luciano de Quito* (1779) se enmarca en el proyecto de investigación DICYT, «El proceso de formación del pensamiento crítico-literario en la Colonia. Los antecedentes de la crítica literaria actual», dirigido por el Dr. Nelson Osorio Tejeda en la Universidad de Santiago de Chile.

discutir la tendencia a ver una experiencia regional de conocimiento como reflejo de la Ilustración en cualquiera de sus variantes.

La apropiación del paradigma Ilustrado adquiere usos específicos en el pensamiento americano en la segunda mitad del siglo XVIII, en correspondencia con el Humanismo, pero para Arturo Andrés Roig, se trataría de 'otro' «humanismo [que] se presenta, es verdad, entre nosotros como un desarrollo muchas veces difuso, ocasional y asistemático»¹. Roig define como grave el «hecho de que no se ha intentado buscar y establecer la noción misma de humanismo a partir de sus propias manifestaciones, tal como se dieron en nuestras tierras [americanas]»². Es peor aún el desconocimiento de los usos, mediaciones y las diferencias que adquieren en América los paradigmas teóricos metropolitanos.

La aparición de *El nuevo Luciano de Quito*, coincide con el tercer momento del Humanismo en América³, el Humanismo emergente o Ilustrado. En éste es importante la reflexión del médico ecuatoriano Eugenio de Santa Cruz

¹ Arturo Andrés Roig: *El humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII*. [Tomo 1] Ecuador: Banco Central del Ecuador, 1984: 16.

² Ibídem.

³ En el ensayo citado, Roig establece que desde la conquista hasta la Colonización española, es posible reconocer tres variantes del Humanismo en América: 1. Humanismo paternalista. 2. Humanismo ambiguo y 3. Humanismo emergente: 16-108.

y Espejo, puesto que circunscribe el contexto de enunciación de un nuevo sujeto social emergente: el mestizo, incorporado al funcionamiento del sistema colonial. Espejo, por esto, asume la condición de un letrado complejo por su condición étnica, en una sociedad rigurosamente estratificada y además porque es un médico cualificado por el mismo sistema educacional español en la Colonia.

Específicamente, las fuentes del saber crítico en Espejo, no sólo nos remiten a una Ilustración hegemónica (francesa), sino también a una Ilustración periférica (española y portuguesa) que resuelve y aclara la conflictiva orientación católica autonómica del proyecto de sociedad americana en este autor.

La producción de un pensamiento crítico, en el caso de Eugenio de Santa Cruz y Espejo no implica el «reproche que se hace a la Ilustración [europea] de considerarse a sí misma como ‘comienzo de los tiempos’, que desconoce y rebaja las grandes aportaciones del pasado»⁴. Ciertamente, Espejo no se involucra directamente en la polémica con la Ilustración primitiva europea, representada en las propuestas antiamericanas y antihispánicas de Cornelius de Pauw, Georges Buffon, François Raynal y William Robertson⁵, pero estaría plenamente implicado en el pen-

⁴ Ernst Cassirer: *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1994: 163.

⁵ Federico Álvarez Arregui: «El debate del Nuevo Mundo». En Ana Pizarro: *América latina: Palavra, Literatura e Cultura*. [Volumen 2] São Paulo: Unicamp, 1994: 35-66.

samiento del primer Humanismo, obra de jesuitas y criollos que desde el contexto americano, sintieron y se comprometieron con la realidad pertinente. Álvarez Arregui, en su estudio, comenta la caracterización del hombre americano que el conde Buffon pergeñó como estereotipo común en sus «estudios» del período:

Apenas se ocupa del aspecto antropológico en su extensa obra, pero su análisis de la naturaleza americana [...] le llevaba a desfavorables opiniones sobre sus pobladores: inmersos en esta naturaleza inhóspita, los salvajes de América eran escasos y débiles y, para colmo, sexualmente frígidos⁶.

Si el pensamiento de Espejo no está metido en la zona de conflicto, corresponde señalar su lugar en el desarrollo del pensamiento crítico hispanoamericano. Una vertiente de este pensamiento, en el contexto de la Colonia, nos remite a la Ilustración Católica, que no sólo indica la singular reflexión del padre Benito Jerónimo Feijoo sino también el humanismo emergente que en Hispanoamérica enfrentó la extrañeza y la devastación de las culturas prehispánicas en el momento de la invasión. Posteriormente este pensamiento de oposición a la expoliación y a la extensión de la empresa colonizadora, se ha transformado en la base de una filosofía de resistencia, que ha pasado

⁶ Ibídem: 39.

por diferentes fases y que se puede recuperar parcialmente en el énfasis del pensamiento de la diferencia cultural y de la liberación que teorizan parcialmente el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez⁷ y el filósofo latinoamericano Enrique Dussel⁸.

Espejo representa un momento importante en la constitución de las bases de este pensamiento. Su primera obra *El nuevo Luciano de Quito*, que claramente no sería «la más antigua obra de crítica literaria compuesta en América del Sur» como pensó Menéndez Pelayo, incorpora el momento de la implementación y práctica del proyecto de formación nacional y autonomización de la cultura hispanoamericana.

En el sentido específicamente literario, asumimos que la aparición de una reflexión diferenciadora y propiamente criolla, se constituirá a partir de 1608 con el *Discurso en loor de la Poesía*.

Espejo, en correlación con estos precedentes, ostenta el mérito de consolidar, junto a otros letrados mestizos y criollos, la constitución de un pensamiento crítico-literario en proceso de diferenciación⁹, bases de una formula-

⁷ Gustavo Gutiérrez: *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1972.

⁸ Enrique Dussel y otros: *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo Veintiuno, 1992.

⁹ Nelson Osorio Tejeda: «Formación del pensamiento crítico literario de la colonia». En José Anadón [ed.]: *Ruptura de la conciencia hispanoamericana*. Madrid: FCE.

ción literaria que se debe recuperar en pro de la especificidad de la producción cultural latinoamericana.

DE LAS BELLAS LETRAS A LA LITERATURA COMO SERVICIO SOCIAL

Philip Astuto, en uno de sus ensayos sobre nuestro autor, nos dice:

En 1779 circuló en forma manuscrita una obra crítica y satírica, *El nuevo Luciano de Quito o despertador de los ingenios quiteños en nueve conversaciones eruditas para el estímulo de la literatura*, con la firma de don Javier de Cía, Apéstegui y Perochena, seudónimo tomado por Espejo para ésta su primera obra¹⁰.

Teniendo presente que esta composición es considerada en la recepción, «una obra crítica y satírica», y definida a su vez como «estímulo de la literatura» en el proyecto de Espejo, conviene aclarar que en el contexto de producción no se diferenciaban los usos del vocablo literatura, ya sea en el sentido puramente estético o en el sentido utilitario. En consecuencia no consideraremos pertinente¹¹.

¹⁰ Philip Louis Astuto: *Eugenio Espejo*. Quito: Abrapalabra, 1992: 55.

¹¹ Roig, en el segundo tomo de la obra citada, propone tres etapas en los textos de Espejo: 1. «'Ciclo del reformador de las letras y de la profesión literaria' (1779-1781), que es el mismo que hemos denominado antes 'ciclo de *El Nuevo Luciano*'. 2. 'Ciclo del reformador médico-social' (1785-1792), que incluye obras como *Reflexiones sobre las virue-*

justificar y racionalizar la atribución de propiedades estéticas o expresivas a un conjunto de textos cuya relevancia cultural nos resulta hoy obvia aunque no sus rasgos literarios. [En consecuencia] el 'centro de atención se desplaza de la literatura (en el sentido de *'belles lettres'*) a la literatura (en el sentido de la producción discursiva escrita)'¹².

El desplazamiento a una función Ancilar¹³ o de servicio, por parte de la literatura, permite entender la especificidad de una configuración textual, que indica una clausura macrodiscursiva que se cumple con *Marco Porcio Catón* y *La ciencia blancardina*.

El nuevo Luciano abre el diálogo y adquiere sentido en la recepción, complementándose con la crítica que el mismo Espejo construye en *Marco Porcio Catón. La ciencia blancardina* (1781), por su parte, cierra ese discurso que se critica a sí mismo, auto-referido a los textos anteriores para refutar y rectificar las propuestas o yerros que los críticos o impugnadores implícitos o explícitos, señalaron en ese diálogo intertextual. La colectivización de la

las. Discurso de la concordia y Primicias y 3. 'Ciclo del reformador económico-político' (1787-1797): *Defensa de los curas de Riobamba, Memorias sobre el corte de quinas y Voto de un ministro togado*: 132.

¹² Walter Mignolo: «La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales)». *Dispositio* (Michigan); XI, 28-29 (1986): 139.

¹³ Tal como lo propone Alfonso Reyes en *El Deslinde*.

lecto/escritura se conforma con el otro. Por lo cual, he considerado que la obra unitaria, es decir, la macroestructura¹⁴ discursiva, se cumple críticamente en las tres obras. En virtud de lo cual, *El nuevo Luciano* se inscribe en esa totalidad como un discurso dialógico, constituyéndose en la apertura o *incipit* estratégico que inicia la acción de autoridad, a través del *Autor*¹⁵, un sujeto que enuncia un saber alternativo al saber escolástico. Concretamente, Espejo/el Doctor Mera se caracteriza por un discurso *Ejercitativo*¹⁶ ejerciendo la crítica cultural, social y política al sistema imperante, construyendo un nuevo saber y aconsejando un papel al letrado en el contexto de una patria en formación:

¹⁴ Teun A. Van Dijk: *Estructura y funciones del discurso*. México: XXI, 1989: «las macroestructuras [corresponden a un] conjunto de discursos posibles, es decir, de todos los discursos que tiene un mismo tema global»: 50.

¹⁵ Esta función corresponde a una instancia textual que remite un sujeto del enunciado a una instancia enunciacional, fundiendo el texto al discurso de un responsable o fuente de habla, el médico ilustrado y mestizo Eugenio de Santa Cruz y Espejo, que en este caso tiene que asumir el anonimato para eludir la represión del poder colonial. Sus apellidos constituyen otro equívoco, puesto que corresponden a los de su protector, un médico. Su padre es un indio quechua apellidado *Chusic* (lechuza).

¹⁶ Corresponde a aquellos Actos de Habla que enuncian decisiones «que manifiestan el ejercicio de un poder. Su modelo es un acto de designación: ordenar, designar, legar, proclamar, consagrar». Jorge Lozano: *Análisis del discurso*. Madrid: Cátedra, 1986: 184.

Paso por todo, por pasar un rato de conversación erudita con Vm. De que resulte promover acá en nuestro particular el estudio de las ciencias y artes y de una oratoria edificante al cristianismo¹⁷.

Este proyecto es aún más difundido en el periódico creado por el mismo Espejo; *Primicias de la cultura de Quito*:

Ya se ve, que un literato [...] que conociese la importancia de los objetos a que debe circunscribir su enseñanza: que a la sabiduría de los preceptos, a la solidez de las máximas, a la antorcha de la Crítica añadiese el vigor del carácter, la firmeza del ánimo, la constancia de la acción: Ya se ve, digo, que un Literato de estas cualidades, podría hacer que por solo él se llamase instruida su Patria¹⁸.

El otorgamiento de una función ancilar a la literatura como discurso, necesita ser implementada a través de la formación de una *lengua* apropiada a las necesidades de este nuevo sujeto. En el contexto de la cultura colonial, la posición de Espejo repite las polémicas más o menos conocidas en otras colonias. Las estrategias enunciativas de Espejo tienen por misión desembozada, combatir las

¹⁷ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: *Obra educativa*. Caracas: Ayacucho, 1981: 8-9.

¹⁸ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: «Literatura». *Primicias de la cultura de Quito*. (Quito), I (1792): B.

concepciones coloniales en el terreno de la lengua y de la literatura.

La forma del discurso crítico está inscrita en el repertorio de la Ilustración paradigmática. Espejo adapta el Diálogo del Doctor Mera y Murillo, especie de pedante gárrulo y palabrero, en nueve conversaciones que constituyen el cuerpo central de *El nuevo Luciano de Quito*. El autor, instancia discursiva que funde el texto y el discurso, denomina a estos diálogos en la Dedicatoria «*mis conversaciones*».

En la conversación cuarta, introduce la diferencia entre los *bellos espíritus* y los *espíritus bonitos* en perspectiva intertextual con las reflexiones del padre Domingo Bouhours. El mismo Mera nos informa que se trata del autor real de las *Conversaciones de Eugenio y Aristo*¹⁹.

Dejemos eso que, si no es irónico, deberá Vm. confesar de buena fe, que el bello espíritu es de todos los países y de todas las naciones. Verdad es que el de los criollos ha tenido panegiristas extranjeros que lo celebren, y censores españoles que lo anonaden²⁰.

La asimilación del texto al discurso y sus modos de producción, evidencian esta sensibilidad que produce una estrategia de habla adaptada a las condiciones coloniales.

¹⁹ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: *Obra educativa*: 33.

²⁰ Ibídem: 34.

Con todo, Espejo no es un sujeto subalterno²¹ demostrando un amplio potencial de habla, gracias a las estrategias descritas, pero sus demandas se constituyen desde la *exterioridad* del sistema político, social y cultural del poder colonial. Su práctica discursiva contra los españoles implica un poder alternativo, que en este caso será *autonomista* e *independentista* como postula Roig.

[El proyecto independentista] se fue gestando en el seno de aquel [proyecto autonomista]. No cabe duda de que en la conformación del [independentismo], Espejo jugó un papel histórico de primerísima importancia, aun cuando no podamos afirmar que llegara a sumarse al separatismo²².

Sin embargo, da la impresión que este proyecto no difiere de las prácticas culturales Ilustradas metropolitanas, puesto que comparte, en aspectos parciales, el sistema de exclusiones que ella legitima. Entre otros, la marginación del mundo popular y del mundo étnico.

Espejo, descendiente de padre quechua²³, desarrolló tácticamente el «dialogema del silencio» frente a la exclusión étnica, pero implementó una estrategia enunciativa

²¹ En los términos que Gayatri Spivak lo entiende en «Can the Subaltern Speak?». Ashcroft, Bill: Gareth and Tiffin, Helen: *The post-colonial studies reader*. London: Routledge, 1995: 24-28.

²² Arturo Andrés Roig: *El Humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII*. [Tomo II] Quito: Banco Central del Ecuador, 1984: 13-14.

²³ Ibídem: 28-29.

«mestiza»²⁴, inscribiendo su acción discursiva pedagógica y emancipadora en el contexto colonial pre-emancipador. Para esto tuvo que asimilarse, anulando la diferencia, e incorporarse a esos modos de lucha.

Al sector ilustrado de las élites criollas que se [apropiarían] del poder antes ejercido por el funcionario español o portugués, [desarrollando:] las modalidades de sociabilidad a través de las cuales se desplegaría su discurso, los específicos contornos asumidos por éste, los modos con que articularía su representación del conjunto social y el registro ideológico de sus enunciados se vieron ineluctablemente condicionados por aquella ubicación social²⁵.

²⁴ «Desde los discursos enfáticos de la identidad o la diferencia, se ha insistido mucho en la índole de *resistencia* que caracteriza lo latinoamericano, o que debería constituirse en su imperativo esencial: una lúcida voluntad de autoafirmación que se atrinchera, y que aún puede, desde su irreductible tenacidad, poner en jaque al poder impuesto. (Nos vivimos, de hecho, como invadidos, siempre nuevamente conquistados) Uno no quisiera renunciar a esa dureza, ni aun a la algidez de su afán de conflicto, tantas veces [...] el último ademán de defensa propia. Pero también parece indispensable marcar frente a ella la *reticencia*: el taimo, el silencio, el desposeimiento. (Para el ladino todo extranjero es un «gringo») El silencio del ladino es como su arte de seducción por respuesta a la conquista, y como reserva interminable a verse resuelto en lo pintoresco». Pablo Oyarzún: «Identidad, diferencia, mezcla: ¿Pensar Latinoamérica?». En Rebeca León [compiladora]: *América Latina. Continente fabulado*. Santiago de Chile: Dolmen, 1997: 27.

²⁵ Jorge Myers: «Hacia la completa palingenesia y civilización de las naciones americanas: literatura romántica y proyecto social». En Ana Pizarro: *América Latina. Palavra, literatura e cultura*. [Tomo 2]. São Paulo: Unicamp, 1994: 226.

La opción por ese discurso ancilar se garantiza en sus afanes de reforma social.

Conforme con lo dicho, nos parece importante regresar a la propuesta investigativa de Paladines [Uno de los especialistas en la obra de Espejo]: preguntarse por el 'tipo de reflexión' que en su momento inauguró Eugenio Espejo. Se trataba —como surge de lo que nos dice el mismo autor— de un intento de alcanzar un humanismo entendido como la búsqueda de una racionalidad no excluyente que hiciera posible una racionalidad americana, tal como se la postulaba desde los intereses y necesidades de los grupos sociales ya fuertemente diferenciados y consolidados en el siglo XVIII en las colonias españolas²⁶.

La construcción de la diferencia cultural pasa por la constitución de un nuevo modo de *decir*, acorde con las necesidades de este sujeto mestizo, inédito en el contexto de esa cultura, pero se debe tener en cuenta que no pudo trascender las prácticas coloniales excluyentes e inherentes tanto al sujeto letrado como al receptor de la verdad ilustrada insertos en una pragmática conflictiva.

Eugenio Espejo explotó un discurso *agonístico* o polémico para deteriorar el saber escolástico. El racionalismo le sirvió en parte para ir socavando los discursos y sermo-

²⁶ Arturo Andrés Roig: *Opus cit.*: 20.

nes gerundianos²⁷ de la cultura establecida «que sin la incomodidad de cambiar de idea, cambian de ruido» como se burlaba Borges. Recordemos el discurso de Murillo, el pedante: «Doscientas persignaciones santiguáticas me veo obligado a circunvolar sobre el cordón umbilical, para que no me entren estos sus fascinantes desatinos al occipucio capital»²⁸.

En enfrentamiento con esta retórica, Espejo construye una estrategia moderna, a través de la racionalización del discurso, transformando los modos de tramar y argumentar acordes con verdades falsables, es decir, validadas por la experiencia o la autoridad científica según los modelos feijoanos o ilustrados canónicos.

Para el último cuarto de siglo XVIII esa ambivalencia [entre el discurso y la realidad en cuestión] había sido transformada en ironía, que se expresaba en una epistemología histórica extremadamente escéptica y en una actitud ética, generada por el escepticismo, manifiestamente relativista²⁹.

El discurso escéptico que domina el poder crítico de la Ilustración europea, se transforma en Espejo en un dis-

²⁷ Me refiero al modelo discursivo satirizado por José Francisco de Isla en su novela *Fray Gerundio de Campazas. Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*.

²⁸ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: *Opus cit.*: 10.

²⁹ Hayden White: *Metahistoria*. México: FCE, 1992: 56.

curso asertivo y también ejercitativo a través de los *juegos dialógicos*³⁰ que utilizan un humor donde predomina la sátira.

Mis conversaciones no merecen tenerse en las juiciosas tertulias de los discretos y de los que como V. S., gozan de un espíritu delicado y de un gusto muy exquisito. [...] disculpe todos los visos que tuvieren *mis coloquios* de una sátira menos honesta. [...] Felicísimo yo, si dando a conocer mi sincero amor por la patria, pudiese lograr con *mis conversaciones* el divertir³¹. [cursivas de L. H.]

En estos diálogos, se promueve la unidad entre lo político y lo estético, produciéndose así una política del discurso

porque la verdadera belleza del espíritu consiste en un discernimiento justo y delicado [...] Cuando se posee esta suerte de espíritu, se piensan bien las cosas y se explican tan bien como se han pensado. Recógese mucho sentido en pocas palabras; dícese todo lo que es menester decir y se dice con precisión. Un verdadero bello espíritu piensa más en las cosas que en palabras³².

³⁰ Emilio Rivano: *Estructuras del Diálogo*. Santiago de Chile: Bravo y Allende, 1994: 90-96.

³¹ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: *Opus cit.*: 6.

³² *Ibíd.*: 31.

EL DISCURSO POLÍTICO O LA POLÍTICA DEL DISCURSO

Espejo concibe el discurso ejercitativo o *Decreto*, que basa su poder persuasivo en «la razón natural perfeccionada en el estudio», como argumenta el Doctor Mera en *El nuevo Luciano* (p. 38). Este acto de habla corresponde a una acción de autoridad:

Las letras eran un instrumento de difusión de las nuevas ideas, de formación de conciencias críticas y libres, un medio para la 'ilustración' de los ciudadanos, que debían prepararse para el ejercicio de la libertad que se buscaba conquistar³³.

Espejo reafirma esta intención en la *Dedicatoria* de su obra: «la intención del *Luciano* fue corregir aquellos originales, cuyas facciones saca y copia perfectamente Murillo» (p. 6). El acto discursivo de reforma social, o de enseñanza, o de proclama libertaria se despliega como diálogo, consolidando una pedagogía pero también una ortología del saber, puesto que corrige los errores del pensar escolástico que aquejan a Murillo o a los letrados quiteños. Es natural que esta empresa involucre la polémica en contra de la pedantería y verborrea del sermón español. El

³³ Nelson Osorio: «La literatura del período de la emancipación (1791-1830)». *Kipus* (Quito), I (1993): 69-80.

objeto contribuirá a enseñar y educar al criollo, al ciudadano de Quito en pro de un proyecto de fundación nacional.

El uso de los diálogos como *juegos dialógicos*, no implica sólo el roce de esferas personales entre un «racionalista ilustrado» (Mera) y un torpe «escolástico» (Muriillo) sino que se ve la interacción entre las formas discursivas *clásicas* y *modernas*:

Espejo se lisonjeaba de conocer a fondo 'las escrupulosas leyes del diálogo' y de que las sabía 'porque empezando desde Platón ha leído y visto al mismo Luciano, y a otros dialoguistas de grande mérito' [...] Entre estos últimos se encuentra el tan leído Bouhours, cuya obra *El método de pensar en las obras de ingenio*, de la que se declara ser 'plagiario', se encuentra 'escrita en diálogo'³⁴.

Los diálogos en el texto de Espejo, *grosso modo*, certifican el ascenso pedagógico americano, mostrando cómo los excluidos se van articulando gradualmente con las formas del nuevo saber, colaborando con el aporte político, filosófico y pedagógico inicial al proyecto autonomista.

Sin embargo, en Espejo la reflexión étnica casi no aparece como discurso. La pregunta sobre el particular también tiene pertinencia comunicativa: «se verá que el silencio (el espacio no usado), lejos de no implicar cosa alguna, es en sí una intervención dialógica. [...] nuestro

³⁴ Arturo Andrés Roig: *Opus cit.*: 105.

silencio constituye en sí un dialogema, por ejemplo un *insulto* o un *rechazo*»³⁵. Su silencio se corresponde con la *reticencia ladina*: estrategia para mantener en reserva un fondo inaccesible al conquistador.

Borges en «El escritor argentino y la tradición» recurre a un extraño, pero eficaz método de autenticación: «Gibbon observa que en el libro árabe por excelencia, en el *Alcorán*, no hay camellos; yo creo que si hubiera alguna duda sobre la autenticidad del *Alcorán*, bastaría esta ausencia de camellos para probar que es árabe»³⁶. Creo que la escasa figuración de lo étnico en Espejo funciona de manera análoga.

Es cierto que en el período del Humanismo Paternalista, los problemas étnicos permanecían en el substrato argumentativo de los hombres de letras. Esta preocupación recorre tanto el contexto de producción de la *Gramática quechua* de Fray Domingo de Santo Tomás en el año 1551, como los períodos del Humanismo ambiguo y el Humanismo ilustrado, bajo cuya égida el sacerdote Juan de Velasco escribe *La historia del reino de Quito* en 1788. Esta constante desaparece en Espejo. En este sentido, el paradigma ilustrado de Espejo, conserva el valor de ideología citadina confinada al *círculo culto*, desconociendo o marginando las formas del conocimiento popular en donde adquieren su lugar las etnias: «La posición antipopular y

³⁵ Emilio Rivano: *Opus cit.*: 26.

³⁶ Jorge Luis Borges: *Obras completas*. B. Aires: Emecé, 1974: 270.

aristocratizante prolongó y aún profundizó el desconocimiento y rechazo de las formas culturales de la población indígena»³⁷. Irónicamente «el retorno de lo reprimido» retorna en las prácticas del sujeto del poder colonial.

«Cuando murió [Espejo, como consecuencia de su duro encarcelamiento], en diciembre de 1795, el certificado de defunción no fue inscrito en el libro para españoles o blancos, sino en el libro reservado para mestizos, indios, negros y mulatos»³⁸.

En relación con el *juego dialógico*, que se desarrolla desde el control de los tópicos que hace el Doctor Mera frente a Murillo, podemos reducir las temáticas del *autor* al predominio de la crítica al saber escolástico y también el esfuerzo por conformar un discurso ancilar bajo criterios estéticos, pedagógicos y políticos. La revisión del pensamiento de Espejo, en correlación con esta *política del discurso*, en más de un sentido difiere de la preceptiva Ilustrada y canónica. Este desarrolló *otras* hablas no suficientemente estudiadas, que se deducen de los juicios entablados contra él:

1. La escritura de pasquines y rayados públicos donde se cuestionaban o satirizaba a los personajes del poder y sus cómplices.

³⁷ Arturo Andrés Roig: *Opus cit.*: 45.

³⁸ Philip Louis Astuto: *Opus cit.*: 56.

2. La impresión y creación del periódico *Las Primitias de Quito* (1792).
3. La fundación de *La Sociedad Patriótica de Amigos del País* (Quito) el 20 de noviembre de 1791.

Desde la perspectiva que venimos desarrollando, el discurso de Espejo se conforma en el entendimiento del *otro*, no sólo en el sentido instrumental puesto que alude al americano *otro*, al excluido. Sus demandas apelan al poder español desde la *exterioridad*. Frente al modelo del *decir* o *habla argumental escolástica*, opone un *habla directa* no retórica, previendo el *discurso moderno*, que caracterizaría posteriormente al ensayismo latinoamericano. La *poética* de Espejo integra las *belles lettres* a la argumentación³⁹, poniendo en contacto las *ciencias* y las *humanidades*.

Al entender «el diálogo como una forma específicamente humana del encuentro»⁴⁰ en Espejo se reafirma la tesis del discurso ejercitativo o de aplicación del Decreto. En el diálogo, cede regularmente el turno a Murillo, pero es para desarticular posteriormente y refutar las posiciones que éste enuncia. La tarea de Espejo/Mera consiste en ameritar la retórica de la simplicidad y claridad ante el fárrago del decir español, cumpliendo el designio huma-

³⁹ Recuérdesse el ideal epistemológico de Bachelard: producir el encuentro del arte y la ciencia.

⁴⁰ Emilio Rivano: *Opus cit.*: 18.

nista de incorporar la *poética* como una de las vías del lenguaje cotidiano.

Dr. Murillo. Buenos son sus ejemplitos para los tiempos de antaño, do los omes no hicieron a guisa su pleito; pero no pasa para los tiempos de hogaño, do afincan los españoles con su mucho saber, por estar todos galicados, que juzgo estarán con todos los huesos podridos de sabiduría.

Dr. Mera. No amigo. Parecía a los principios de este siglo, que entraban en España el buen gusto, a fuerza de contradicciones. Vencidas éstas, han pasado los españoles, con la cual lectura de los franceses (de quienes son perfectos monos) al extremo opuesto, que es el de una ridícula pedantería. Todos los que siguen las letras hoy, son eruditos a la violeta. Así ni ahora se ha restablecido en España el buen gusto⁴¹.

El juego dialógico es abundante en este tipo de alusiones, pero se mantiene la alternancia de turnos en el diálogo. Murillo sobrevive a duras penas, a pesar del estigma con que lo marca el sujeto enunciativo en la *Dedicatoria*: «el retrato fiel del pedante, del semisabio, del hombre sin educación» ilustrado, en abierta crítica a la educación jesuítica del momento. En una situación de diálogo también puede ocurrir una situación en donde se expresa un hablante «frente a una audiencia pasiva, es decir, una

⁴¹ Eugenio de Santa Cruz y Espejo: *Opus cit.*: 40.

audiencia sin derecho a acceso a turnos»⁴². En consecuencia, un riesgo:

En el diálogo se da la retórica, [...] el participante retórico, el uso persuasivo del lenguaje (el uso eulógico o el uso admonitorio, por ejemplo, desde un interés personal). Lo que importa aclarar es este aspecto de la retórica como fuerza antidialógica, fuerza que tiende a acaparar el espacio comunicativo entero de una persona, un orador, e imponer una forma, una topología comunicativa no-dialógica⁴³.

La opción por un juego dialógico, *no teatral*, conlleva una neutralización de la escena pragmática, la posición de los dos participantes reivindica la *oralidad* o la *ficción de oralidad*, exponiendo un discurso heterogéneo puesto que critica *lo mismo* en función del respeto de lo *otro*, la alteridad. Espejo sobrepasa el enunciado ancilar, postulando el entendimiento a través de otras prácticas que también hablan, rayados, panfletos, sermones, cartas, proclamas, hojas volantes, periódicos, asociaciones, etc. Estas alternativas trascienden los circuitos a los que habitualmente se reducía la acción ilustrada, recuperando lo masivo y lo popular.

⁴² Emilio Rivano: 97.

⁴³ *Ibídem*.

POLÍTICAS DE IDENTIDAD Y PENSAMIENTO AMERICANO EN UNA *BIBLIOTECA* DEL SIGLO DIECIOCHO*

*Incoherentes y misteriosas tradiciones de gentes bárbaras
y degeneradas que para los mismos americanos de hoy
resultan mucho más extrañas, menos familiares y menos
interesantes que las de los asirios, los persas o los egipcios.*

M. Menéndez y Pelayo

En su poética conjetural, Borges concede un interés particular al *Libro* como dispositivo de la memoria y específicamente a las *Bibliotecas* en tanto tipologías especiales

* Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación 1981:102 Fondecyt: «La crítica literaria del siglo XVIII hispanoamericano. Ilustración y Enciclopedismo», dirigido por el Dr. Nelson Osorio Tejeda. Universidad de Santiago de Chile.

del *Libro*, atribuyéndoles un carácter más o menos universal. Fuera de la perspectiva irónica que asume el escritor frente a la pretensión enciclopédica de éstas, en América las Bibliotecas y los discursos *bio-bibliográficos* tendrían antecedentes aproximadamente a partir del siglo XVII¹. El *corpus* de Bibliotecas/repertorios o Catálogos bio-bibliográficos, —cuya producción alcanza mayor intensidad durante el siglo dieciocho hispanoamericano—, ha sido bloqueado por el «no-reconocimiento o [el] olvido como tradición»². Este «olvido» o falta de reconocimiento en la crítica latinoamericana posterior se agrava por la *transferencia* unilateral de perspectivas y modelos de análisis desarrollados para otras comunidades hermenéuticas.

Esta situación es impresentable si no se precisan dos tareas previas para transformar esa anomalía en problema. En primer lugar, el *corpus* de Bibliotecas³ en América no

¹ El *Epítome de una Biblioteca* de Antonio de León Pinelo se publica el año 1629, perfeccionando la práctica protobibliográfica que es discernible en el *Discurso en Loor de la poesía* de la Anónima peruana en el año 1608.

² Germán Bravo: *4 ensayos y un poema*. Santiago de Chile: Intemperie, 1996:47.

³ Esta tradición se constituiría en relación con los siguientes textos: 1629. Antonio de León Pinelo: *Epítome de una Bibliotheca Oriental y Occidental, náutica y geográfica, etc., en que se contiene los escritores de las Indias Occidentales especialmente del Perú, Nueva España, La Florida, El Dorado, Tierra Firme, Paraguay y el Brasil, y viajes a ellas, y los autores de navegación y sus materiales y apéndices*.

ha sido suficientemente estudiado, ni se ha advertido su importancia en el desarrollo de un pensamiento crítico-literario que surgiría a partir del siglo XVI. En segundo lugar, la biblioteca se constituye como problema discursivo en tanto especifica ya la perspectiva de la diferencia⁴, implicando consecuentemente el problema de la «identidad» y su función en el desarrollo del pensamiento hispanoamericano, que tendrá un impacto obviado por la crítica latinoamericana actual.

Creo que hay que ser claros al respecto: no a todos los intelectuales que habitan esta parte del mundo les intere-

1746. Lorenzo Boturini Benaduci: *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional. Fundada sobre material copioso de Figuras, Symbolos, Caracteres, y Geroglíficos, Cantares y Manuscritos de Autores Indios, últimamente descubiertos.*

1755. Juan José de Eguiara y Eguren. *Bibliotheca Mexicana.*

1768. José Eugenio de Llano Zapata. *Memorias Histórico-Físicas-Apologéticas de la América Meridional que a la Magestad del Señor Don Carlos III dedica Don José Eusebio de Llano Zapata.*

1791. Antonio de Alcedo y Bejarano: *Biblioteca Americana. Catálogo de los autores que han escrito de la América en diferentes idiomas y noticia de su vida y patria, años que vivieron, y obras que escribieron.*

1790-1811. Juan Antonio Navarrete: *Arca de Letras y Teatro Universal.*

1816. José Mariano Beristain de Souza: *Biblioteca Hispanoamericana septentrional o catálogo y noticia de los literatos que nacidos o educados o florecientes en la América Septentrional Española, han dado a luz algún escrito o lo han dejado preparado para la prensa.*

4 Ofelia Schutte: «La creación cultural desde la perspectiva de la diferencia». *Cuadernos Americanos* (México), 4 (1990): 68-80.

sa el pensamiento latinoamericano; más aún, algunos ni siquiera creen que exista algo semejante, y de existir no consideran que tenga alguna importancia. Quienes participan de tal predicamento, desde luego, poco o nada les pudiera interesar el pensamiento crítico-literario, una teoría y una crítica latinoamericanas⁵.

Desde el punto de vista de este programa de investigación, no nos corresponde secundar las posturas herodianistas⁶ de esos intelectuales o críticos latinoamericanos. En el estudio de las *bibliotecas* del siglo dieciocho es patente la preocupación crítico-literaria que en función de un pensamiento diferenciado, se hace cargo de la identidad.

En perspectiva del primer punto, reduciremos el análisis a la *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional, repertorio/catálogo* del siglo dieciocho que cierra las prácticas de recopilación de obras americanas, incorporando el «aparato» más acabado desde el punto de vista de la constitución del enunciado bibliográfico y de una práctica de conocimiento específicamente americana. Beristain de Souza escribió el prólogo del primer tomo publicado el

⁵ Nelson Osorio: «Práctica crítica, tradición propia y proyecto latinoamericano». Ponencia presentada en Congreso Razones de la Crítica. Rosario. Argentina, 1998: 6.

⁶ Autodesignación de los intelectuales latinoamericanos que se comparan a «Herodes, príncipe oriental que vivía imaginariamente en Roma, con su propensión a vivir debates y modas en relación con las corrientes intelectuales europeas». Claude Grignon y J. C. Passeron: *Lo culto y lo popular*. [En nota 1] Buenos Aires: Nueva Visión, 1991: 16.

año 1816. La función-autor⁷ se inscribe y se configura en el discurso del prólogo titulado: «Discurso apologético de la liberalidad del gobierno español en sus Américas», que antecede a los artículos biobibliográficos sobre letrados criollos e indígenas de la *Biblioteca Hispano-Americana septentrional*, trasuntando una clara posición legitimista. Toribio Medina nos advierte:

no hablemos pues del hombre sino del bibliógrafo. El mismo ha referido cómo nació en su mente y cómo continuó luego en la idea de escribir su *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* que redime a su nombre del olvido y le coloca entre los literatos e investigadores más notables que haya producido la América⁸.

En segundo lugar y en contradicción con ese legitimismo, resalta en este discurso la reflexión crítico-literaria, componente irrenunciable del pensamiento de la Ilustración Hispano-Americana⁹, por tanto, corresponde sugerir

⁷ Michel Foucault. «¿Qué es un autor?». *Entre filosofía y literatura*. [Volumen 1] Barcelona: Paidós, 1999: 328-360. La función-autor corresponde a una «producción ideológica [...] mediante la que se conjura la proliferación del sentido»: 350-351.

⁸ José Toribio Medina: «Introducción bio-bibliográfica». *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional*. [Tomo IV] Santiago de Chile: Imprenta Elzeviriana, 1897: XLIV.

⁹ El Siglo XVIII hispanoamericano es importante en el desarrollo del pensamiento crítico literario puesto que en él se consolida: 1. La *ruptura* con ciertas formas escolásticas y miméticas de conocimiento y la

algunos aportes al marco conceptual. Finalmente se hará una revisión parcial al desarrollo de las *políticas de Identidad* que en el contexto de este trabajo cierra la exposición.

LAS BIBLIOTECAS

En la fase inicial del orden expuesto, aclararemos que las bibliotecas tenían dos sentidos: el primero *bibliotheca/repertorio*, referido a un conjunto o recopilación de obra y autores —ya con un cierto sentido de nación— en un libro. En la actualidad esta acepción se ha diluido o se ha transformado en formas en que ya no se reconocen sus rasgos originales. En cambio, el segundo sentido, *bibliotheca/depósito*, es el que sigue vigente y que ratifica el espacio o lugar en que se reúnen o depositan los libros.

En el marco de las dos acepciones y por extensión, se desarrollaron otros alcances que medran de las significaciones básicas. Por ejemplo, a partir del siglo XVI la pro-

exploración de la diferenciación cultural. 2. El desarrollo de una *autonomía* cultural frente al imperio que se constituye gracias a la conciencia de los criollos de la liberación como «necesidad radical», puesto que los demás sectores sociales no discriminan el rechazo, ni reconstruyen este proceso bajo las lógicas del poder colonial como lo hizo el poder alternativo es decir, los criollos. 3. La *fundación* de un pensamiento *distinto* latinoamericano, que en estos episodios se puede atribuir a tempranas prácticas de liberación política, cultural, filosófica, teológicas, etc. En suma, este itinerario así formulado legitima el carácter *excéntrico* de algunas propuestas y espacios en la cultura latinoamericana.

ducción de catálogos o *bibliothecas/repertorios* se transforma en una práctica de saber de carácter «nacional». Las consecuentes prácticas de construcción de un *público*, cuya aparición no corresponde achacarla exclusivamente a la presencia de los medios de comunicación de masas, tienen una importancia que ha sido desdeñada en los estudios del tema. La *Biblioteca Hispano-Americana*, no escapa a esta impronta, que fundamenta su carácter publicista, construyendo un destinatario específico y diferente. Con referencia a ello, resulta ser la primera biblioteca escrita en español. Beristain escribe que es

una imprudencia privar a mil españoles de leer en castellano la noticia de sus literatos, porque la pueden leer en latín media docena de extranjeros: los cuales, si la obra lo merece, saben buscarla y leerla aunque esté escrita en el idioma de los chichimecas¹⁰.

El destinatario convocado es el español, pero también «los españoles americanos juiciosos y sensatos [que no] pretenden exaltar su literatura sobre la de Europa» y todos aquellos comprometidos con la cultura «de sus literatos» americanos. Creo que de aquí a la constitución de una demanda y de una recepción hispanoamericana plena, queda muy poco.

¹⁰ José Mariano Beristain de Souza: *Opus cit.*: 17.

Un examen general de las acepciones del término Biblioteca, nos llevará a conclusiones que contribuyen a distinguir en la *bibliotheca*, el repertorio del depósito. En el *Diccionario de la Real Academia*¹¹, se define la biblioteca como una obra «en que se da cuenta de los escritores de una nación o de un ramo del saber y de las obras que han escrito». El *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* (1610) sólo especifica la acepción del lugar en el cual se concentran libros, agregando el sinónimo

Librería, [que] cuando es pública, se llama por nombre particular biblioteca, como en Roma la biblioteca Vaticana¹².

En cambio, el *Diccionario de Autoridades* (1726) introduce la acepción que nos interesa, referida a un conjunto de autores y obras contenidas en un solo libro o *Bibliotheca*, demostrando que a comienzos del siglo dieciocho, ya existe la acepción histórica.

Se llaman también así algunos libros, u obras de algunos Autores que han tomado el asunto de recoger y referir todos los Escritores de una Nación que han escrito obras, y las que sido, de que tenemos en España la singular y tan

¹¹ 19º edición.

¹² Sebastián de Covarrubias Orozco: *Tesoro de la lengua Castellana o Española*. Madrid: Castalia, 1994: *sub vocem*.

celebrada de don Nicolás Antonio [*Biblioteca Hispana*. 1672]¹³.

Igualmente, León Pinelo y Nicolás Antonio registran sistemáticamente el sentido de *Biblioteca* como conjunto de obras y autores.

Joan Corominas en el *Breve Diccionario etimológico de la Lengua Castellana*, indica el significado que la tradición textual cristiana refiere a la *Biblia* «colección de los libros sagrados de los hebreos; s. XIV, es el plural griego de *Biblíon* ‘libro’»¹⁴. Sería un sentido bastante coincidente con la primera acepción propuesta aquí y que se corresponde con aquellos textos que se entienden como *summas*¹⁵, conjuntos, bibliotecas¹⁶, selecciones, compilaciones, etc.

¹³ Real Academia Española: *Diccionario de autoridades*. Madrid: Gredos, 1964: *sub vocem*.

¹⁴ Joan Corominas: *Breve Diccionario etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos, 1983: *sub vocem*.

¹⁵ En las Universidades de los últimos siglos de la Edad Media «encontramos las *summas*, que son el conjunto del tratado de todos los temas, [siendo] obras muy completas y voluminosas». Adriana Figueroa: *Conociendo a los grandes filósofos*. Santiago de Chile: Universitaria, 1994: 135. Cf. Fray Diego Valadés alude a su obra *Rethorica Cristiana* (1579) con el término de *summa*. Edición preparada por Esteban J. Palomera] México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

¹⁶ Corresponde registrar el hecho que Julio Cejador y Frauca en su *Vocabulario Medieval Castellano*, no registra el término *biblioteca*.

Chartier en *El orden de los libros*, reconoce —en la tradición francesa— también los dos sentidos, después de revisar el *Dictionnaire* de Furetière:

El género así evocado [...] y designado por medio del término de «biblioteca» se basa en dos criterios: enumera a los autores y preserva el marco nacional (Francia, España)¹⁷.

Tanto en esta tradición, como en la hispánica, la acepción de *Biblioteca* alude igualmente al lugar físico donde se conservan libros, como al compendio o catálogo de diversos libros sobre un mismo tema.

De los catálogos de fondos particulares, la definición se desliza hacia otro tipo de obras; una «biblioteca» no es solamente el inventario de los libros reunidos en un lugar específico, sino que puede ser el de todos los libros jamás escritos sobre un tema cualquiera *por los autores de una nación dada*¹⁸.

En Hispanoamérica —como se deduce del *corpus* de *Bibliotecas*¹⁹—, la producción bibliográfica durante el siglo XVII y XVIII es cuantiosa; se publican historias,

¹⁷ Roger Chartier: *El orden de los libros*. Barcelona: Gedisa, 1994: 76.

¹⁸ Ibídem.

¹⁹ Ver nota 3.

catálogos y bibliotecas, selecciones, compilaciones, florilegios, etc. Este *corpus* se inicia con la obra bibliográfica de León Pinelo; *Epítome de una Biblioteca Oriental y Occidental* del año 1629, produciéndose posteriormente la irrupción del discurso bibliográfico y de obras que se caracterizan por el esfuerzo totalizador de la producción cultural hispanoamericana, en un período específico.

En estas prácticas bibliográficas hispanoamericanas, sobresale el desvelo por la identidad, fundada en perspectiva de un pensamiento diferenciado. Estas variables estarían implícitas en el prólogo de la *Biblioteca Hispano-Americana Septentrional* del Deán mexicano José Mariano Beristain de Souza, quien escribe

Ni era sola esta gloria vana la que me impelía a emprender un trabajo, que ha inmortalizado la memoria de tantos literatos de todas las naciones y de todos los siglos juntamente con la de los que han procurado resucitar y conservar sus nombres, sus patrias, sus empleos, sus virtudes y sus escritos. Pues aunque es verdad que nada podía ser más lisonjero para un estudioso criado en las academias y entre los libros, que el dejar su nombre, aunque fuese de letra minúscula, en la lista de los Gerónimos, Focios, Senenses, Anastasios, Nicolaos, Antonios, y otros bibliotecarios; con todo eso no era la mía, sino la ajena gloria, la que yo buscaba: la gloria de mi madre España, y la de su hija mi patria la América Española²⁰.

²⁰ José Mariano Beristain de Souza: *Opus cit.*: 18.

Consecuentemente, las *políticas de identidad* y la heurística de un *pensamiento distinto* se relacionan estrechamente con la obra enciclopédica del Deán de la iglesia Metropolitana, el mexicano José Mariano Beristain de Souza, quien registró a partir de 1794 un repertorio de más de cuatro mil artículos o noticias biobibliográficas de letrados indígenas y criollos que escribieron entre 1521 y 1815 en la América Septentrional (Norte). Incluye además parte de la producción de la América Meridional (Sur). Esta *Biblioteca Hispano Americana*, publicada en tres tomos en los años 1816, 1819 y 1821, se entiende como una *Bibliotheca Universalis* y no como una *Bibliotheca selecta* reducida sólo a escritores eclesiásticos excluyendo seglares, indígenas u otros. Por esto es el repertorio más completo del corpus señalado y que se constituye en el periodo de la Ilustración hispanoamericana. Este *corpus* hispanoamericano —conformado por Historias, Memorias, Bibliotecas, Catálogos—, implica un saber no sólo enciclopédico sino también ilustrado y católico²¹.

La *Bibliotheca Hispano-Americana Septentrional* y la formulación de un proyecto protonacional a través de una práctica bibliográfica nos ubica en el marco discursivo

²¹ Mario Góngora: «Estudios sobre el Galicanismo y la 'Ilustración católica' en América Española». *Revista Chilena de Historia y Geografía* (Santiago), 125 (1957): 96-151. El mismo aspecto ha sido profundizado en la investigación dirigida por el Dr. Nelson Osorio.

sivo de *las políticas de identidad*²² inscritas en el enunciado.

En perspectiva de la complejidad que encarna una obra que no tiene a la ficción por objeto, la función-autor no puede ser caracterizada de acuerdo a los criterios que asignan un conjunto de rasgos internos del enunciado a un sujeto separado de la instancia de producción. En este discurso bio-bibliográfico interesa mucho más determinar la función-autor en los «puntos de inserción» del enunciado en la enunciación. Esta categoría reduce justamente una diferencia operativa en los textos cuya *poiesis* subordina los demás elementos del texto. El autor/bibliógrafo desajusta las previsibles expectativas en la relación de sentido del proceso de enunciación —condiciones de producción y uso del texto— con el enunciado (formalización y *literaridad*), contribuyendo paradójicamente con una reflexión heterogénea y no excluyente, que desde el punto de vista cultural, caracteriza al pensamiento americano para el cual la construcción de identidad se presenta como una opción. En Beristain esta opción se da en *dependencia* de España; en cambio, en otro letrado hispanoamericano como Juan Pablo Viscardo y Guzmán se plantea —en su célebre carta de 1791—, el americanismo como opción y *liberación* de España:

²² Paul Gilroy: «Los estudios culturales británicos y las trampas de la identidad». En James Curran [compilación]: *Estudios culturales y comunicación*. Barcelona: Paidós, 1998: 63-83.

El nuevo mundo es nuestra Patria, su historia es la nuestra, y es en ella que todos nuestros deberes esenciales, nuestros más caros intereses, nos obligan a examinar y a considerar atentamente el estado de nuestra presente situación y las causas que en ella más han influido, para resolernos luego, con pleno conocimiento, a tomar valientemente el partido que nos dictarán nuestros indispensables deberes hacia nosotros mismos y nuestros sucesores²³.

PENSAMIENTO HISPANOAMERICANO

José Gaos argumentó en determinado momento que si bien el desarrollo de la Filosofía en América respondía a los modos del saber europeo, también percibía formas diversas del pensar americano que implicaban la diferencia. No obstante, para establecer las características del pensamiento hispanoamericano, fue necesario deslindar la distinción entre filosofía y pensamiento. El pensamiento hispanoamericano para Gaos no

tiene por fondo los objetos sistemáticos y trascendentes de la filosofía, sino objetos inmanentes, humanos, que por la propia naturaleza de las cosas, históricas, no se presentan como los eternos temas posibles de un sistema, sino como problemas de circunstancias; es decir, de las de

²³ Juan Pablo Viscardo y Guzmán: *Obra completa*. Lima: Clásicos del Perú, 1988: 205.

lugar y tiempo más inmediatas y, por lo mismo, como problemas de resolución urgente, pero que usa como forma los métodos y estilos de la filosofía o la ciencia, o que no tiene aquellos objetos, sino los indicados, ni usa estos métodos y estilo, pero que idea y se expresa en formas orales y escritas, literarias —géneros y estilos—, no usadas, al menos en la misma medida, por aquel primer pensamiento. Al ‘pensamiento’ se le considera frecuentemente por ello como literatura²⁴.

Por otro lado, y de manera sucinta, el pensamiento hispanoamericano se configura no sólo en función de una identidad diferenciada, sino también en aquiescencia con el paradigma Ilustrado Católico.

La perspectiva Ilustrada tradicional presume que el saber enciclopédico francés es el que predomina en las formas de organizar el conocimiento en las Bibliotecas Hispanoamericanas. Esta conjetura es engañosa. En el orden enciclopédico europeo se tiende a homogeneizar la diversidad de saberes, apelando al expediente epistemológico del árbol del conocimiento, con el cual Diderot justifica la *Enciclopedia*²⁵. En el contexto hispanoamericano esa

²⁴ Citado por Germán Bravo: *Opus cit.*: 42.

²⁵ Diderot y los «enciclopedistas agruparon la teología natural y la revelada en un solo árbol y subordinaron ambas a la razón». R Darnton: «Los filósofos podan el árbol del conocimiento». Robert Darnton: *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987: 202.

homogeneidad resulta si no imposible al menos muy compleja. El letrado hispanoamericano no se plantea el conflicto del conocimiento teológico y el racionalismo en términos excluyentes. Por lo demás, muchas prácticas bibliográficas derivan de la experiencia cultural de las órdenes mendicantes, que arribaron a América con un proyecto que, incluso en el caso de los franciscanos, implicaba el Kayros, es decir, la experiencia del fin de la Historia en España (Finis-terral) y que, por otro lado, exigía a partir de 1523 en el Nuevo Mundo, la fundación de la nueva iglesia indiana²⁶.

El visionario dominico Francisco de la Cruz fue quemado por la Inquisición de Lima en 1578 'cuando vaticinaba una nueva iglesia que surgiría en América en compensación de la arruinada por el turco y por Lutero en Europa'²⁷.

También es importante en la constitución de esta cultura ilustrada/católica la acción de la orden jesuita en América junto a las demás órdenes y las consecuencias de su posterior expulsión en 1767. En esta exposición inorgánica, debemos mencionar que bajo la enseña de la Virgen de Guadalupe los insurrectos dieron batalla a los gachupi-

²⁶ José Sala Catala y Jaime Vilchis Reyes: «Apocalíptica española y empresa misional en los primeros franciscanos de México». *Revista de Indias* (Sevilla), XLV, 176 (1985): 421-447.

²⁷ Antonello Gerbi: *Opus cit.*: 167.

nes y contrarrevolucionarios en 1810. En congruencia o no, con un substrato católico, creemos que la Filosofía y la Teología de la Liberación en América, sería consecuencia de un desarrollo cultural, que en el período ilustrado quedó solapado por el énfasis secularizante del sector anticlerical.

Por otro lado, el aporte de los textos indígenas que recoge la *Biblioteca Hispano Americana Septentrional* introduce el problema del sujeto de enunciación junto con la transgresión de los géneros y el canon. Es imposible que estas peculiaridades no tengan trascendencia en ese pensamiento. Para el hombre americano, desagregar los valores de la comunidad que han logrado instituir y además separarse de una historia de resistencia, le es muy difícil porque eso significaría renunciar a la voz y a la reconstrucción de esa experiencia social y cultural.

Comprendiendo que el tema de la identidad comprometía el marco de un pensamiento o de una reflexión crítico-literaria en el discurso bibliográfico del mexicano Beristain, nuestras conclusiones deben asumir que una caracterización *provisional* del Pensamiento hispanoamericano debe considerar los siguientes aspectos:

- En Beristain y en otros letrados del *corpus* de trabajo de la investigación global (Espinosa Medrano, Santa Cruz y Espejo, Eguirra y Eguren, Llano y Zapata y el Abate Viscardo), se incorpora la identidad como una ética de la *comunidad*. La idea de la

diferenciación cultural en el desarrollo del pensamiento, se plantea como una empresa de conocimiento de un sujeto que se construye con el prójimo en la comunidad, por tanto, ya se sitúa en una perspectiva no ontológica, puesto que la heterogeneidad sólo se constituye en relación con la alteridad, dando base a las diversas prácticas culturales que enuncian una identidad diferenciada.

- De tal forma, se promueve la identidad como una opción nacional e hispanoamericana, en el caso de Beristain, en dependencia del imperio español. En cambio otros letrados, como Espejo, Eguiara y Eguren y sobre todo el Abate Viscardo, estarían más próximos a la cuestión de la *sujetividad*²⁸ y no tanto a la *subjetividad*, politizando su acción discursiva y subordinando la *poiesis* a la utilidad social y cultural desde el contexto regional. La sujetividad letrada dispone su acción a merced de las poéticas interculturales y en algunos casos transculturales.
- El pensamiento en todos estos avatares, se caracteriza por su énfasis en la alteridad, la comunidad, derogando el sentido del ser en la misma. Por el contrario, y en pugna contra los criterios de quienes buscan desprenderse de la identidad a través del expediente «universal», corresponde entender la

²⁸ Arturo Andrés Roig: *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 1993: 167.

identidad no sólo como opción latinoamericanista, sino como un quehacer, en la construcción de una posición intelectual, no territorial.

EL DESAFÍO DE IDENTIDAD

Para hacer frente a este desafío, hay que inventar una mirada sobre nosotros mismos que sea múltiple, polifónica y pluralista.

Fernando Aínsa

Aquí no se pretende montar un trabajo arqueológico sobre la identidad, sino más bien proponer una genealogía, recurriendo a una selección arbitraria y parcial de los momentos significativos del *uso* y *abuso* del término identidad, puntualizando que

pocas palabras del vocabulario conceptual del análisis cultural contemporáneo han sido tan flagrantemente atacadas, y que de pocas se ha abusado tan concienzudamente, como de la palabra «identidad»²⁹.

En principio, apropiarse críticamente del archivo del concepto de Identidad, implica señalar la raigambre filosófica de un principio

incuestionado que atraviesa más de 25 siglos de especulación: [estableciendo] la primacía de la cuestión del ser

²⁹ James Curran: *Opus cit.*: 64.

en tanto que ser; la convertibilidad de filosofía [en] ontología. De Tales a Heidegger, el discurso no habría hecho sino una serie de variaciones sobre la identidad de ser y sentido³⁰.

Por ahora importa llamar la atención acerca del primado ontológico que involucra la identidad. El cuño ontológico y esencialista que asume el iusnaturalismo español³¹, es particularmente pertinente en la discusión sobre si los indios americanos *son* o no *son*. Consideremos que a partir de 1537 se les viene a reconocer humanidad y alma. Estas operaciones responden a criterios predominantemente políticos, administrados por el poder español y el europeo en general, para precisar el lugar del *homúnculo* —entidad del indio americano— en el humanismo de Ginés de Sepúlveda y rechazado por Fray Bartolomé de Las Casas en la disputa de Valladolid (1550).

En la Dedicatoria a Fernando Séptimo «Rey Católico de España y de las Indias», con que Beristain inicia la *Biblioteca*, dice:

³⁰ J. Alberto Sucasas Peón: «Autopercepción intelectual de un proceso histórico. Emmanuel Lévinas: esbozo biográfico». En Emmanuel Lévinas. *Un compromiso con la Otredad. Pensamiento ético de la intersubjetividad*. Revista Anthropos, 176 (1998): 12-25.

³¹ Antonio Enrique Pérez Luño: *La polémica sobre el Nuevo Mundo*. Valladolid: Trotta, 1992.

Desde los remotos ángulos de la América boreal vuela hasta los reales pies de V. Mag. una obra, que no podía haberse escrito, si los gloriosos progenitores de V. Mag. hubiesen pensado sólo en extraer (como calumniosamente murmuran los enemigos de España) de estas regiones el oro y la plata de sus minas, en hacer un comercio inicuo, y en observar una política tirana y mezquina. De justicia, Señor, debe consagrarse esta Biblioteca al heredero legítimo de aquellos príncipes, que fomentaron bajo la zona tórrida los estudios y las ciencias, y supieron formar en ella, no colonias miserables, sino un nuevo imperio, que sirviese eternamente de honor y de apoyo al ilustre poderoso y antiguo, que habían heredado de sus abuelos³².

El género apologético, lógicamente cumple con las fórmulas laudatorias que exige el patronazgo, pero en este caso, resulta difícil conservar la objetividad frente al legitimismo agresivo del autor. En contra de ésta y otras evidencias, la función-autor que podemos deducir del modo como se despliega discursivamente la identidad, denota una tensión que a pesar de todo, apunta a una identidad hispanoamericana, diferente a la española y a la puramente criolla. En la práctica —ignora deliberadamente la oposición español/indio y de paso desautoriza la categoría de español americano— que el autor discute frente a las correlativas posiciones en pugna (monarquismo hispánico

³² José Mariano Beristain de Souza: *Opus cit.*: 11-12.

versus americanismo insurgente) en el contexto de la emancipación americana. Su opción identitaria que apunta al hispanoamericanismo, lleva implícita la sumisión a España, la madre patria.

La política de Identidad en el «Discurso apologético» se plantea discursivamente en términos de la identidad como *subjetividad*, luego es entendida como *igualdad*, para converger finalmente en la perspectiva de identidad como *comunidad*.

Hay en la América indios descendientes de los conquistados, que de padres a hijos traen su origen de la gentilidad. Estos viven formando pueblos con su párroco español o indio, y bajo la policía de un gobernador también indio: y aunque son más en número, [...] no son los *quejosos*, porque viven con sus mugeres e hijos en sus sencillas chozas donde tienen sus cerdos, bueyes, carneros, gallinas, siembran sus milpas, recogen sus granos, trabajan [...].

Con la introducción de los negros, comprados en África, (pensamiento fatal, que una piedad mal entendida de libertad a los indios de todo trabajo duro y mecánico, sugirió al siempre benigno gobierno español) nacieron en la América mil castas diferentes, por la mezcla carnal de éstos con las indias, y aun de los mismos españoles con las negras. Estas castas son *naturales* de la América, pero no son *conquistados*: son muchos de ellos *esclavos* por compra, pero no *esclavizados* por trato duro [...] De estas castas hay muchas en los pueblos y ciudades, libres, empleados honestamente en varios oficios y en el servicio

doméstico de los españoles: hay muchos avecindados en los pueblos de indios y radicados en las haciendas de labor y rancherías; y algunos por su buena conducta y recomendables prendas han hecho caudal considerable, y se han enlazado con familias españolas hasta llegar a confundir o hacer olvidar su origen [...].

Restan los españoles americanos, *naturales* pero no *conquistados*, sino conquistadores y pobladores, como hijos, y descendientes de tales, o de comerciantes, que sucesivamente han pasado de España o con sus mujeres o sin ellas, pero que aquí se han casado con hijas de españoles, o bien hijos de los europeos, que han venido empleados en los ramos de justicia, milicia o hacienda. Estos gozan y han gozado siempre de los mismos privilegios y nobleza que sus padres: éstos se diferencian física, moral y políticamente de los indios, de los negros, y de las otras castas. [...] De modo que estos americanos naturales de la América, porque nacieron en ella, porque en ella tienen sus vínculos y posesiones, forman aunque no la más numerosa, la más principal clase, diferente de la de los indios y castas. Y de éstos son ¿quién los imaginara? Los corifeos de la rebelión; de éstos son los principales autores de las desgracias de la América [cursivas del autor] (25-27).

La identidad como *subjetividad*, alude a la particular constitución de un sujeto (vencido) que sobrelleva el estigma o la conciencia de la pigmentocracia y obligado al papel asignado por el poder imperial. La humanidad negada se fundamenta en propuestas como las de Robertson, que difunde en sus investigaciones la tesis de que los

indios americanos carecen de entendimiento y de un idioma efectivo. Beristain responde:

¿Qué *indios* y qué *idioma*? Hablará acaso de los que tocaron en suerte a los ingleses; porque de los *indios e idioma mexicanos*, no es verdad. Así lo convence en mil partes esta biblioteca; pero singularmente con las muchas y varias traducciones hechas por los indios del latín al mexicano de obras llenas de ideas sublimes y abstractas, que no han ocupado mucho las cabezas de Robertson, de Rainal, ni de Paw, [...] [éste] se avanzó a afirmar que los indios mexicanos no pueden contar más allá del número tres. Yo quisiera que este caballero prusiano se hubiese tomado el trabajo, cuando no de estudiar toda la aritmética de los calendarios mexicanos, a lo menos los nombres numerales, con que el abate Clavijero llegó a contar hasta 48 millones³³.

Esta es una de las formas de la hipótesis sobre la inferioridad de América, tan bien documentada por Gerbi³⁴.

Beristain, junto a otros letrados hispanoamericanos y criollos, dan una dimensión cultural resistente a la discusión, aunque en perspectiva de asumirse como alternativa política y cultural de poder, puesto que ya advierten sus necesidades y entre otras cosas, desarrollan la conciencia de *sí y para sí* suficientes para la alternancia en el poder.

³³ *Opus cit.*: 21.

³⁴ Antonello Gerbi: *La disputa del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Esto, en primera instancia, involucra la necesidad de plantear la identidad del criollo en *igualdad* con el europeo. En el «Discurso apologético» se reafirma que el concepto de Identidad estaría amarrado a la emergencia de un sujeto con posibilidades de hegemonía. La Identidad como igualdad, implica para los americanos o criollos constituir una subjetividad semejante al modelo del sujeto dominante, blanco y católico que representa el ideal ontológico, puesto que «es» el hombre dominante. El autor en el enunciado asume lo que Luis Villoro denomina el «Patriotismo criollo», pero en una función alternativa y conservadora, reconociendo el derecho a la autonomía de los insurrectos, «en otras condiciones»:

El doctor Velasco se indignaba de una frase pronunciada por el canónigo Beristáin, uno de los principales escritores contrarrevolucionarios. En una tertulia familiar, Beristáin dejó escapar que ‘era innegable la justicia de los insurgentes, pero no éramos *aún* dignos de la independencia y la libertad’³⁵.

Recordemos que estas formas de identidad fueron articuladas en un contexto previo a las luchas por la Independencia.

³⁵ Luis Villoro: *El proceso ideológico de la revolución de independencia*. México: SEP, 1953: 206.

Consideraba yo por una parte el esmero y generosidad con que desde el descubrimiento del nuevo mundo por el celo de los reyes católicos, se habían sembrado en estas provincias con la doctrina de la religión cristiana, las semillas de todas las ciencias; y veía por otra los copiosos frutos, que en ella habían producido la religión y las letras. Y cuando esto tanto me complacía, no podía llevar en paciencia que los extranjeros tuviesen al cabo de trescientos años formada una tan confusa y mezquina idea de la ilustración de los españoles americanos.

En efecto, sabios y sensatos políticos y filósofos sanos y justos, a vista del catálogo de cuatro mil literatos, que os presento, que han escrito en la Nueva España, y publicado sus ideas, sobre todas materias, con la más amplia y generosa libertad de imprenta; a vista de tantas universidades, seminarios, colegios, academias, doctores y cátedras, que aquí se os presentan, decid y sentenciad³⁶.

Creemos que las estrategias *de identidad* en Beristain, respaldan la opción por una identidad hispanoamericana, aunque el uso de la *subjetividad* y de la *igualdad* responda a un descarado monarquismo. Es decir, en este sentido ambas alternativas son claramente *ideológicas*³⁷. El autor

³⁶ José Mariano Beristain de Souza: *Opus cit.*: 18 y 23.

³⁷ Larraín aclara que «el proceso discursivo de construcción de una identidad cultural fácilmente puede resultar ideológico si oculta diversidades y antagonismos reales de la sociedad. Todo intento por fijar de una vez y para siempre los contenidos de una identidad cultural y toda pretensión de haber descubierto la ‘verdadera’ identidad de un pueblo se pueden convertir fácilmente en formas ideológicas que ciertos grupos y

construye esa identidad de modo selectivo y excluyente. Sin embargo, en la reflexión puramente crítica y literaria, percibimos la disposición del bibliógrafo que sería tributaria de la necesidad de diferenciación cultural. Es en este sentido que se juega una ética y una adhesión indeterminada a la *comunidad* letrada hispanoamericana por parte de Beristain

habría sido, no solo impertinente, sino vituperable en los primeros literatos de estas provincias ponerse a escribir de antigüedades romanas, de colecciones de concilios, de matemáticas y de otras semejantes materias, cuando se trataba principalmente de fundar la religión. Escribieron sí, y mucho de doctrina cristiana, de teología moral; y publicaron artes y vocabularios de todas las lenguas exóticas, que aprendieron primero con sumo estudio y trabajo, y no se olvidaron de escribir las historias y antigüedades de los indios. Ni deben buscarse en *nuestros* primeros escritores muchas obras de lujo literario, sino las de primera necesidad, y utilidad. Los siglos primeros de la América cristiana y civil deben compararse con los primeros siglos de todos los imperios del mundo, en los cuales no se hallará número suficiente de escritores para formar una biblioteca; sin embargo la América Septentrional española presenta en esta cuatro mil. Ni aún en los trescientos años de la Iglesia, en cuyo seno se recogie-

clases pueden utilizar en beneficio propio». Jorge Larraín Ibañez: *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago: Andrés Bello, 1996: 213.

ron los tesoros de las ciencias de la culta Grecia y de la sabia Roma, se pudo formar una colección tan numerosa de escritores eclesiásticos³⁸.

Beristain, junto con testimoniar la tensión que implica su particular e incómoda posición en el campo de conflictos, denuncia la posición criolla insurgente que excluye a otros sectores (negros e indios) en pro de sus intereses políticos.

En el caso específico de un programa de investigación o de la necesidad de producir conocimiento sobre este *corpus* no reconocido, tal oposición plantea un problema regresivo para asignar a esos textos el verdadero lugar que representan en el desarrollo del pensamiento cultural y la reflexión literaria colonial. Constituye un respaldo al fundamentalismo, el que algunas corrientes en los estudios literarios latinoamericanos sigan desconociendo el aporte crítico-literario de la cultura americana del siglo dieciocho. Para fertilizar este problema es necesario reconstruir y reafirmar el corpus de esa tradición, dado que en esas obras se encuentra —ya en el siglo XVI— la base del pensamiento latinoamericano *distinto*.

Esta forma de entender el problema de la construcción discursiva de la identidad por parte de un bibliógrafo del siglo dieciocho, incorpora otros matices frente al sujeto europeo occidental, que caracteriza Stuart Hall

³⁸ Ibídem: 29.

sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo «centro» consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo —contínuo ou «idêntico» a ele— ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa³⁹.

La identidad en el marco del pensamiento hispanoamericano ha tenido un papel determinante en la producción cultural y literaria, por tanto, no podemos ignorar que estas estrategias identitarias estarían implícitas en la mayoría de los discursos de los letrados criollos e indígenas que desde sus propias perspectivas contendieron con la imposición cultural española durante la colonia.

La identidad así entendida, involucra la alteridad y desde esa experiencia —después del holocausto de los indios americanos y de los judíos— acontece la crítica inicial en contra del ontologismo o del esencialismo en la concepción del *ser*, promoviendo la perspectiva del *otro* como prójimo en Las Casas, pionero de la Alteridad.

Ciertamente que no sería sólo éste, el momento de cuestionamiento de esa identidad instrumental, política, ontológica y esencialista, ya que el uso *regresivo* de esta

³⁹ Stuart Hall: *A Identidade cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997: 11.

noción en las experiencias culturales que reducen la construcción de la Identidad sólo a lo discursivo, también resulta engañoso. A partir de ello, la Identidad como un «quehacer»⁴⁰ debe delimitar epistemológicamente las áreas de pertinencia por un resquemor puramente ético, intentando la superación de prácticas regresivas en la producción de conocimientos sobre la literatura.

Todas estas propuestas transidas de provisionalidad, son producto de una heurística de la investigación que busca más la discusión que el asentimiento. En tanto más se conozca el pensamiento latinoamericano, más se necesitará acudir al período de la Ilustración Católica que paradójicamente representa el momento de modernización del pensamiento americano.

⁴⁰ Fernando Aínsa: «Los desafíos de la posmodernidad y la globalización: ¿Identidad múltiple o identidad fragmentada? *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*. (Puebla), 13-14 (1996): 20-43.

LA CARTA A LOS ESPAÑÓLES AMERICANOS (1791) DEL ABATE VISCARDO Y LA TRADICIÓN CRÍTICA EN AMÉRICA*

Son a nuestro juicio, dos entidades diversas la bibliografía de la América española y la bibliografía española de América.

José Toribio Medina

El objeto principal de estas reflexiones se constituye en torno a la *Carta a los españoles americanos*¹, escrita por el jesuita peruano Juan Pablo Viscardo y Guzmán en el

* Este trabajo se enmarca en el proyecto Fondecyt N° 1981102: «La crítica literaria del siglo XVIII hispanoamericano. Ilustración y Enciclopedismo» dirigido por el Dr. Nelson Osorio Tejeda. Universidad de Santiago de Chile.

¹ Juan Pablo Viscardo y Guzmán. *Obra completa*. Lima: Clásicos del Perú, 1988: 205-218.

año 1791 e impresa por Francisco de Miranda en 1799. «La primera redacción de la *Carta* fue la francesa, sin duda con la intención de interesar a toda Europa en la causa de la independencia hispanoamericana»².

En directa relación con este texto «epistolar», el presente trabajo aboga por hacer más evidente la conexión, no siempre tan obvia, que la actual crítica literaria en América Latina mantendría con una tradición crítica, cuya línea de continuidad se remonta a la Colonia. Esto no significará ignorar la utilidad de las propuestas teóricas y metodológicas provenientes de Europa y los Estados Unidos.

Abordar el texto específico definido como *Carta...*, trae consigo un conjunto de problemas epistemológicos, que otras escrituras ahorran debido a su indiscutible carácter genérico. Lo que se olvida en la hora de asumir dispositivos de análisis, es que en América tenemos reflexión crítica, aun antes de existir críticos, por tanto podemos reconocer sin pudores que nuestro objetivo será producir conocimiento sobre un objeto de estudio, del cual tampoco nos desligamos como sujetos.

Conscientes de que todo saber es hipotético y conjetural, trataremos de armar una perspectiva para ver un texto, al cual asignamos valor de acuerdo a las necesidades de nuestra propia cultura, aunque ello ponga en duda el «universalismo» de las culturas dominantes.

² Miguel Batllori. *El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953: 144.

Pero hoy se cuestiona cada vez más entre los lógicos la universalidad de la necesidad. Parece haber una verdad universal accidental (empírica, contingente) que es distinta de una lógicamente necesaria. El problema consiste en cómo discernir entre ambas. Pero por este camino se llega a la conclusión de que es la *necesidad* y no la *universalidad* la que constituye la marca de una conexión nómica o legaliforme³. (Cursiva del autor)

En consecuencia, más que preguntarse por un método con el cual abordar la *Carta...*, corresponde plantear qué voy a estudiar y para qué. De acuerdo con lo primero, se trata de estudiar un texto epistolar y las particularidades pragmáticas que presenta, referidas al modo como se presenta el sujeto del enunciado y la forma como va desplegando en éste, una subjetividad inédita, política y culturalmente alternativa a la lógica de dominación colonial. De la segunda pregunta deriva el sentido del texto, es decir, la determinación de las modalidades del enunciado que estarían incompletas si no las pusiéramos en relación con una perspectiva de enunciación. De este modo, la lectura se pone en relación con el sistema cultural. Dicho de manera gruesa, se va a salir a la realidad desde el texto. Aquí ya estaríamos en el terreno de las prácticas discursivas, fundamentales para producir conocimiento sobre un objeto cultural, que no es estático ni siempre permanece a

³ J. M. Mardones. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Bogotá: Anthropos, 1994: 43.

disposición de la tarea de conocimiento. En este período, más que un lujo, las letras tienen una función utilitaria o un carácter servicial con respecto al pensamiento emancipador.

CONTEXTO Y TEXTO EN LA EMANCIPACIÓN

En la *Carta a los españoles americanos* es fundamental el momento cultural y político en el cual se produce el enunciado. Este momento se conoce como Período de la Emancipación y se situaría entre 1790 y 1830⁴. Estos años están marcados por las convulsiones sociales desencadenadas por la insurgencia independentista.

Junto a los hitos históricos, que son parte de las venturas y desventuras de la constitución del proyecto emancipatorio, Carlos III en 1767 decreta la expulsión de los jesuitas. Entre ellos estaba el joven fraile arequipeño Viscardo, que aún no cumplía los veinte años. No está de más reiterar el papel que cumplieron estos intelectuales exiliados, en la tarea de difusión del conocimiento de la realidad americana y en polémica con los propios europeos⁵.

⁴ Nelson Osorio. «La literatura del período de la emancipación (1791-1830)». *Kipus* (Quito) 1, (1993): 69-80.

⁵ El mismo papel le cupo a nuestro Abate Molina. Una visión sintética sobre el tema presenta Federico Álvarez Arregui. «El debate del Nuevo Mundo» en Ana Pizarro (ed.) *América Latina. Palabra, literatura e cultura*. Sao Paulo: Unicamp, 1994: 35-66.

A la acción independentista de los criollos, se suman estos jesuitas exiliados, quienes igualmente, contribuyeron de manera abrumadora en la constitución del Humanismo emergente o Ilustrado⁶. Al respecto se deben considerar dos aclaraciones:

En primer lugar, postular la presencia de un período ilustrado en América tal como se dio en Europa, correspondería más bien a un deseo que a una realidad. En todo caso, consideramos abusiva toda perspectiva que implique reafirmar la tendencia a ver una experiencia regional de conocimiento, como reflejo de la Ilustración hegemónica en cualquiera de sus variantes. La apropiación del pensamiento Ilustrado adquiere usos diversos y específicos en el hombre de letras americano y aún más, el período no coincide ni temporal ni paradigmáticamente con el homónimo europeo. Ciertas características que asume este pensamiento en América, en otros lugares no son pensables, por ejemplo: «Para la filosofía de las Luces [europea] podía parecer una tarea bastante sencilla liberar a la ciencia de la naturaleza de toda tutela teológica»⁷, lo que a la postre no fue sencillo.

⁶ Arturo Andrés Roig. *El humanismo Ecuatoriano de la Segunda mitad del Siglo XVIII*. (Tomo I). Ecuador: Banco Central del Ecuador, 1984: 16. El autor reconoce que es grave «el hecho de que no se ha intentado buscar y establecer la noción misma del humanismo a partir de sus propias manifestaciones, tal como se dieron en nuestras tierras».

⁷ Ernst Cassirer. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá: FCE, 1994: 76.

En América, la historia de las ideas se benefició del pensamiento de muchos hombres de letras, que eran sacerdotes y al mismo tiempo luchadores por la causa de la libertad, como Hidalgo y Morelos en México. El encuentro de las dos vertientes de pensamiento, en la conformación difusa del proyecto autonomista y emancipatorio, se produce con el aporte de una Ilustración Católica (estudiada por Mario Góngora)⁸, que propende a no disociar la razón y la fe y que por otro lado, contiene con la filosofía escolástica en el interior de la misma institución de la Iglesia, recuperando aspectos del humanismo renacentista.

Para Nicolás de Cusa, [*La docta ignorancia*] en la idea de Cristo se expresa e incluye su concepción fundamental de la *humanitas*. La *humanitas* en Cristo se convierte en el sostén y vínculo del mundo y en la demostración más alta de su interna unidad, porque mediante ella se zanja y cubre el abismo entre el infinito y lo finito, entre el principio creador y el ser creado⁹.

El aporte de la Ilustración católica no se ha reconocido, debido en gran medida a posiciones anticlericales.

⁸ Mario Góngora. «Estudios sobre el Galicanismo y la 'Ilustración católica' en América Española». *Revista Chilena de Historia y Geografía* (Santiago); 125 (1957): 96-151. Y «Aspectos de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)». *Historia* (Santiago de Chile); 8 (1969): 43-73.

⁹ *Ibidem*: 160.

Ciertamente que la gran tarea de la filosofía de la Ilustración fue el proceso de secularización del pensamiento, pero en ella, también los jesuitas se involucraron de manera contradictoria en la ruptura de la episteme clásica. Como sacerdotes que no vivían en clausura, participaron activamente del debate intelectual de la época. Esta variante de su pensamiento se puede caracterizar, tomando en cuenta las raíces escolásticas de la emancipación de la América española y la presencia de un pensamiento ilustrado católico que no puede ser soslayado en este caso, puesto que en ese terreno de intercambios, rechazos e integraciones se produce la Ilustración americana. Esta es heterogénea, en cuanto no sólo admite el imperio de la razón instrumental, sino también el entendimiento de la fe junto a prácticas populares de tradición prehispánica. El pensamiento americano no remite exclusivamente a la Ilustración francesa dominante, sino también a formas de Ilustración marginales (españolas y portuguesas) que aclaran la compleja orientación católica y emancipatoria en este autor.

En segundo lugar, la apropiación de estas formas diversas de pensamiento contribuye efectivamente a la

gestación de una conciencia criolla diferenciada [que] se inicia en el mundo colonial desde muy temprano. Las contradicciones de intereses entre peninsulares y coloniales (los llamados indianos por unos, criollos o españoles americanos, por otros), unida a la institucionalización

de las desigualdades y discriminaciones, impuestas por la práctica del gobierno central español, crean las condiciones materiales para el surgimiento de esta conciencia crítica¹⁰.

En este marco, el estudio de la *Carta a los españoles americanos* como texto genérico, implica una determinada «codificación de propiedades discursivas»¹¹. En diferentes textos epistolares de este período, se constituyen discursos en *coexistencia* con otros de la tradición literaria europea, así como también en *conflicto* con esta misma tradición¹². Sin embargo, insistiremos en que no se ha tomado en cuenta que en América la reflexión crítica diferenciada¹³ ha dado formas discursivas peculiares que constituyen la diferencia cultural desde la Colonia¹⁴. Esto permitiría o

¹⁰ Nelson Osorio: *Opus cit.*: 72.

¹¹ Tzvetan Todorov. «El origen de los géneros». En M. Garrido. *Teoría de los géneros literarios*. Madrid: Arco/Libros, 1988: 36.

¹² Utilizo aquí libremente las propuestas de Grínor Rojo, desarrolladas en el seminario *Historia y Problemas del Género*. Santiago: Universidad de Chile, 1997.

¹³ Esta perspectiva se basa en la investigación titulada «El proceso de formación del pensamiento crítico-literario en la Colonia» dirigido por N. Osorio en la USACH. Asumimos que la reflexión literaria diferenciada y propiamente criolla, se constituiría probablemente a partir del *Discurso en Loor de la Poesía* (1608) de la Anónima peruana.

¹⁴ Incluso esta forma discursiva, asimilable al testimonio por Duchesne, «continúa, pues, en realidad, una tradición literaria latinoamericana existente desde el 'Descubrimiento'. La producción actual singulariza y desarrolla una de las modalidades de esa tradición, cuyos

permite asumir un conjunto amplio de formas discursivas emancipadoras y de resistencia, que en las agendas de estudio tradicionales figuran escasamente. Sería interesante ver la relación de las formas genéricas con las proclamas, declaraciones, arengas, pasquines, periódicos, rayados, catecismos, cielitos y yaravíes; discursividades emergentes en el nuevo *decir* emancipatorio y letrado.

Todos estos textos, anómalos desde la perspectiva genérica del período, se constituyen como objetos problemáticos en los estudios literarios institucionales. Reis plantea que «es necesario abandonar un análisis de los géneros fundado sólo en la caracterización de la *forma de la expresión*»¹⁵. (Curviva del autor)

La perspectiva del sujeto ilustrado, en las cartas más famosas del período, coincide en términos de remitir al relato de la emancipación, ya sea desde lo cultural o lo político. La *Carta persuasiva [...] sobre asunto de escribir la historia literaria de la América Meridional* (1768) de José Eusebio Llano Zapata, *La Carta a los españoles americanos* (1799) de Juan Pablo Viscardo y Guzmán y la

rasgos básicos se perfilan en aquellos géneros incluibles en la literatura documental: la crónica, la relación, las memorias, diarios de campaña, colecciones epistolares, cuadernos de viaje, autobiografías y biografías, discursos, ensayos y reportajes. Todos encauzan, al menos, algunos elementos testimoniales». Juan Duchesne Winter. *Narraciones de testimonio en América Latina*. Río Piedras: EDUPR, 1992: 4.

¹⁵ Carlos Reis. *Comentario de textos*. Salamanca: Colegio de España, 1995: 46.

Carta de Jamaica (1815) de Simón Bolívar, constituirían ejemplos discursivos paradigmáticos. No estará de más recordar otro ilustre antecedente, la *Carta a Sor Filotea de la Cruz* (1691), escrita por Sor Juana Inés de la Cruz, forma discursiva que escenifica y asume el drama ilustrado del «intelectual»¹⁶ que pone la razón frente al dogma o frente al poder.

LA CARTA, ESTRATEGIA DE LA SUBJETIVIDAD

La caracterización onomástica de la enunciación define el enunciado como *Carta*. Su forma genérica lo confirma; sin embargo, la Interpelación¹⁷, como performativo de autoridad (Austin) se manifiesta en el acto (de habla) de *proclamar* «Declararse uno investido de un cargo, autori-

¹⁶ Sabiendo que esta categoría es muy posterior, coincido con Said que dice que «el intelectual es un individuo dotado de la facultad de representar, encarnar y articular un mensaje, una visión, una actitud, filosofía u opinión para y en favor de un público». Edward W. Said. *Representaciones del intelectual*. Barcelona: Paidós, 1994: 30.

¹⁷ En el modelo de Dussel, se trataría del acto de habla que desde la «Exterioridad» llama, representa a la «Totalidad hegemónica» sobre su responsabilidad en el incumplimiento de su deber ético. «El Otro (Autrui) es la fuente originaria de todo discurso posible, esencialmente ético, y desde la 'exterioridad'. Se trata de la irrupción del Otro, del pobre (de la mujer dominada, etc.) que 'aparece' en la 'comunidad' de la institucionalidad vigente, de la 'totalidad', y que *clama justicia*» (*Subrayado* de L.H.). Enrique Dussel. *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*. México: Siglo Veintiuno, 1994: 61.

dad o mérito»¹⁸. Es decir, es importante aquí la forma transgenérica de la Proclama, que guarda relación con el texto genérico epistolar. El sujeto, desde la autoridad de un saber ilustrado, enciclopédico y ético-religioso, constituye una alocución; un discurso político de emancipación que va a servir de base «al decir», de los proyectos de liberación importantes (Miranda, Bolívar y otros).

Entonces el título *Carta a los españoles americanos* constituye un sintagma de identificación arbitraria del texto. Por otro lado, designa la situación pragmática, en la cual el sujeto de enunciación desea situar la recepción. Violi como punto de partida, en su ensayo sobre la estructura epistolar, se pregunta: «¿Es posible aislar una carta, o un epistolario como conjunto de cartas escritas por una misma persona, independientemente del *intercambio* epistolar en que se inscriben?»¹⁹. En este caso es posible, pero la complejidad radica en el intercambio; el sujeto productor obstruye la función fática, puesto que no espera contacto con el destinatario, más bien el acto performativo tiende a construir un narratario específico, que se involucre con el proyecto emancipatorio. Esta construcción también atañe al responsable de la enunciación, sujeto inédito más o menos consciente de su novedad óntica, es un transterrado que no pertenece a la cultura del domina-

¹⁸ Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa-Calpe, 1970. *Sub vocem*.

¹⁹ Patricia Violi. «La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar». *Revista de Occidente* (Madrid); 68 (1987): 87.

dor, ni plenamente a la del dominado. Así este americano *por opción*, enuncia una de las primeras formulaciones de la Patria grande bolivariana:

El nuevo mundo es nuestra Patria, su historia es la nuestra, y es en ella que todos nuestros deberes esenciales, nuestros más caros intereses, nos obligan a examinar y a considerar atentamente el estado de nuestra presente situación y las causas que en ella más han influido, para resolvernos luego, con pleno conocimiento, a tomar valientemente el partido que nos dictarán nuestros indispensables deberes hacia nosotros mismos y nuestros sucesores²⁰.

Benveniste plantea que el «acto individual de apropiación de la lengua introduce al que habla en su habla». En la pragmática epistolar, el sujeto de enunciación se asimila al sujeto del enunciado, en unidad y de acuerdo a la estrategia que persigue. El abate Viscardo como sujeto, enunciador y personaje, reacciona ante la expulsión y el exilio, incitando a la rebelión en contra de la corona española. Su acto de habla constituye el acto de proclamar o clamar la liberación. La interpelación, se hace desde el conocimiento, es decir, desde el archivo de la cultura Humanística: «decía un artículo fundamental de la constitución de Ara-

²⁰ Juan Pablo Viscardo y Guzmán. *Opus cit.*: 205. Desde esta nota en adelante sólo se consignará el número de página de la *Carta...*, al final de la cita y entre paréntesis.

gón que si el Rey violara los derechos y privilegios del pueblo, éste podría legítimamente desconocerlo como soberano y elegir a otro en su lugar, aunque fuera pagano» (211). Junto a la doctrina del tiranicidio, el problema del poder adquiere en el Abate Viscardo una divertida variación:

La naturaleza nos ha separado de España por medio de inmensos mares; un hijo que se encontrara a semejante distancia de su padre, sería un insensato si para atender hasta sus más pequeños intereses, esperara las resoluciones de aquél. (215)

El *incipit*, «¡Hermanos y compatriotas!», que abre la carta y el *explicit*, que la cierra, son las fórmulas del género epistolar, paradójicamente, los modos discursivos nos remiten ahora y en relación con la constitución del sujeto discursivo, a lo que Lozano llama *ficción enunciativa*²¹. El narratario/criollo, responde a la imagen culterana, construida por un sujeto cuya subjetividad también estaría en formación. Asimismo, éste asume su condición letrada y racionalista en medio del proceso de secularización. «Entiendo aquí por secularización la lucha del sujeto moderno por liberarse de prejuicios, mitos y costumbres, y ganar, en esta lucha, la libertad requerida para crearse

²¹ Jorge Lozano. *Análisis del discurso*. Madrid: Cátedra, 1986: 107.

una nueva imagen de sí mismo»²². Así se recupera y acota inicialmente el contexto de enunciación del criollo o español americano, que busca modos de incorporación al funcionamiento del sistema colonial. Este discurso transgenérico o proclama, incluso podría guardar relación con otros textos genéricos, por ejemplo un ensayo.

La apertura: «¡Hermanos y compatriotas!»²³, indica subjetivamente la relación inicial del destinador, respecto a sus destinatarios, llamando a la fraternidad en la patria. El sujeto conoce el espacio comunitario de sus iguales, es decir los españoles americanos o criollos, nacidos en América y de padres españoles. Y, a continuación, reanuda el discurso argumentativo y crítico, destruyendo «cualquier asomo de simpatía» con los méritos de la Conquista:

Para que nada falte a nuestra ruina, humillación y esclavitud, la indigencia, la envidia y la ambición han generado siempre en España toda una caterva de aventureros [...] para traernos las calamidades que son secuela de sus designios tan perversos y obstinados, [...] que han exter-

²² Martín Hopenhayn. *Después del nihilismo*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1997: 13.

²³ Violi plantea: «Característica de toda carta, [...] es la necesidad —de orden constitutivo— de exhibir las marcas de la propia situación de la enunciación y, a la vez, de la propia situación de la recepción. La inscripción dentro del texto de la estructura comunicativa es una especie de «marco», un *frame* de enunciación que, independientemente de las diferencias de contenido, constituye la marca específica, e imborrable, del género.» Patricia Violi. *Opus cit.*: 90.

minado de la superficie de la tierra pueblos enteros, cuyo único crimen era su debilidad; y estos aventureros han trocado el resplandor de la más grande conquista en la más ignominiosa deshonra del nombre español (205).

El sujeto registra una perspectiva del espacio o *locus* enunciativo deteriorado, que es visto en relación discursiva con el lema de la revolución francesa de 1789. Recuérdesse que este texto es de 1791²⁴ según consta en el prólogo de Luis Alberto Sánchez.

A pesar de nuestra historia de tres siglos, en lo que respecta a las causas y efectos más dignos de atención, [...] pued[e] ser abreviada en las cuatro palabras siguientes: Ingratitud, Injusticia, Esclavitud y Desolación. (205)

La condición previa, que el enunciador reconoce como base para el desarrollo del proyecto, se asienta en la libertad:

toda Ley que se opone al bien universal de aquellos para quienes está hecha, es un acto de pura tiranía y que exigir su observancia es propiciar la esclavitud; y que una ley que propende directamente a destruir la raíz de la prosperidad de un pueblo sería una monstruosidad por encima de toda expresión. (206)

²⁴ José Luis Romero. *Pensamiento político de la emancipación*. Caracas: Ayacucho, 1977: 51. En el tomo I, registra que la *Carta...*, fue escrita en el año 1792.

La interpelación crea el precedente de una discursividad de resistencia política, acorde con las necesidades críticas frente a la filosofía escolástica para formalizar un discurso alternativo²⁵, que caracterizará al letrado de la cultura americana. En este texto se percibe también el discurso pedagógico (referencia al Padre Feijóo), que propende básicamente a enseñar al español americano (criollo) a enjuiciar el poder y ver críticamente las prácticas colonialistas.

Desde que los hombres empezaron a unirse en sociedad para su mayor beneficio mutuo, *somos los primeros y únicos en vivir bajo un gobierno que cuida de proveer a nuestras necesidades básicas al precio más alto posible, y nos despoja de nuestros productos al precio más bajo.* (206) (Cursivas de L.H)

Al utilizar la forma verbal inclusiva «somos», el enunciador funde su propia experiencia de exilio con la situación de «exterioridad»²⁶ del «otro» americano, el mestizo

²⁵ «La histórica Carta de Viscardo puede considerarse como la primera proclama de la Emancipación hispanoamericana». Estuardo Núñez. *Diccionario Enciclopédico de las Letras de América Latina*. DELAL. [A-E.] Caracas: Ayacucho/Monte Avila, 1995: 936-937.

²⁶ «En la 'Exterioridad' —considerada por Levinas, por Marx y por la *Filosofía de la Liberación*— está el 'pobre' como individuo, como marginal urbano, como étnias indígenas, como pueblos o naciones periféricas destinadas a la muerte». Enrique Dussel y otros. *Funda-*

y el indio, frente al sistema económico occidental. A estas alturas, ya se puede barruntar que no es fácil definir la situación comunicativa o pragmática que el texto muestra a nivel del sujeto de enunciación. Por lo expuesto anteriormente, creemos heurísticamente que el performativo del texto epistolar, expresa el acto de interpelación *no sólo en relación con el poder español*, sino también en relación con el «Mestizo», el criollo y el español que no es «chape-tón» o «gachupín» y que vive en Europa²⁷:

Por 'interpelación', entonces, entenderemos un enunciado performativo *sui generis* que lo emite alguien (H) que se encuentra, con respecto al oyente (O), 'fuera' o 'más allá' (trascendental en este sentido) al horizonte o marco institucional, normativo del 'sistema'[...] que fungen como la 'totalidad'²⁸.

mentación de la ética y filosofía de la liberación. México: Siglo Veintiuno, 1992: 96.

²⁷ «El precursor de la independencia cuidó de publicar el texto original francés para divulgar en Europa la idea secesionista. Y en esta empresa halló el apoyo de la legación americana en Londres, que cuidó de la primera edición, aparecida en 1799 con el falso pie de imprenta de Filadelfia, pero efectuada realmente en Londres». Miguel Batllori. *Opus cit.*: 148-149.

²⁸ Enrique Dussel. *Debate en torno...*: 64.

El enunciado, en función de un narratario ausente, en situación de desmedro y fuera de una pragmática comunicativa de 'consenso', plantea desde el punto de vista de la enunciación una *pragmática del conflicto*. El enunciador asume (o es condenado a) una posición de exterioridad como exiliado, criollo e inferior, donde no puede ejercer un papel como sujeto social. En esta complejidad comunicativa, el sujeto se reconcilia con el otro, de manera solidaria en el conflicto.

Por respeto a la humanidad y a nuestra nación, vale más silenciar los horrores y violencias del otro comercio exclusivo, (conocido en el Perú con el nombre de repartimiento) que se atribuyen los corregidores y Alcaldes Mayores, para la desolación y la ruina de los desdichados Indios y Mestizos en particular. ¿Ha de asombrar pues, que con todo el oro y la plata con que hemos casi saciado al mundo, hayamos tenido apenas con qué cubrir decentemente nuestra desnudez? (207)

La Preterición como recurso retórico resulta irónica; su intención es «silenciar» lo que en realidad no silencia y denuncia sin empachos: «la desolación y ruina de los desdichados Indios y Mestizos en particular». Concluyendo con una imagen muy hispanoamericana de la indignancia: Todos tenemos «apenas con qué cubrir decentemente nuestra desnudez».

La relación de la experiencia del sujeto de enunciación con el plano del enunciado, sirve para dar cuenta de la

expulsión y desde estas condiciones enunciacionales, validar su enjuiciamiento del poder español:

ha querido [el poder colonial] en nuestros días repetir a una escala mayor este desgarrador espectáculo para toda América [...] arrancándole mayor número de hijos, incluso sin ocultar bajo ningún pretexto su inhumanidad, llevándolos hasta Italia, donde después de haber renunciado a ellos como súbditos, ha ejercido el derecho de perseguirlos allí y oprimirlos siempre, con ese encarnizamiento que sólo el temor de la inocencia sacrificada puede inspirar a los tiranos. (210)

A esta enumeración de iniquidades, agrega el proverbio: «allí van las leyes donde quieren los reyes».

La expulsión y la ruina de los Jesuitas, según todas las evidencias, no tuvo otro motivo que el renombre de sus riquezas; al estar éstas agotadas, sin piedad por la calamitosa situación que debemos al gobierno, no tuvo escrúpulos en reducirnos a la peor desolación a través de nuevos impuestos, particularmente en América Meridional, que en el año 1780 costaron tanta sangre al Perú. (213)

El contexto de la expulsión en el año 1767, sigue estando presente en él y pese a la distancia, se mantiene informado de los acontecimientos que conmocionan su país. En este caso, alude a la insurrección andina, dirigida por

Túpac Amaru en 1780²⁹. Ya en la cita de la página 207, el sujeto se conduce de «los desdichados Indios y Mestizos» y se puede colegir su completa adhesión a la lucha de éstos.

Cuando el feroz hipócrita, Virrey Don Francisco de Toledo tomó la decisión de hacer perecer al único heredero directo del imperio del Perú para asegurarle a España la posesión de este desdichado país, y ordenó que se hiciese el proceso notable al joven inocente Inca Túpac Amaru. (209)

Martín Lienhard, en su selección de testimonios y discursos indígenas, rechaza la historiografía que tiende a reconocer en Túpac Amaru al precursor de la emancipación criolla, pero éste no es el punto fundamental. Lo que se debe subrayar es que, en la tradición crítica americana que se constituye a partir de la Colonia, estos discursos resistentes tienen un lugar natural. El uso de cartas, manifiestos, alegatos, advertencias y discursos y no es sólo privativo de los líderes criollos.

²⁹ Es importante consignar, respecto a la rebelión de Túpac Amaru, que ya en 1781, Viscardo escribía a John Udny, Cónsul de Inglaterra, «que el momento era propicio para ganar la independencia de Hispanoamérica. *De fecha tan temprana no se conoce otro acto alguno concebido explícitamente para emancipar las colonias de España en América*». (Subrayado de L.H.) En Merle E. Simmons. *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. Precursor de la Independencia Hispanoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1983: 24.

En una advertencia dirigida a los moradores criollos del Cusco, Túpac Amaru, en el auge de su poderío político-militar, los conmina a no seguir el ejemplo de los 'chapetones y criollos' que intentaron oponerse a una de sus 'medidas', el ajusticiamiento del corregidor Arriaga (1780), y que 'pagaron con sus vidas su audacia y atrevimiento':

si despreciando esta mi advertencia hicieren al contrario, experimentarán su ruina, convirtiendo mi mansedumbre en furor, y como sé decirlo, tengo fuerzas para hacerlo, pues tengo a mi disposición sesenta mil indios, y otras provincias que se me han ofrecido y las tengo a mi orden; ya si no tengan en poco esta mi advertencia que es nacida de mi amor y clemencia.

Este discurso, como se percibe claramente, es el de un rey. Hablando con la autoridad que le confieren, entre otras cosas, los sesenta mil soldados indígenas³⁰.

La alocución del enunciador, que hasta ahora ha ido enhebrado tanto el *relato* como la *narración*³¹, ostenta

³⁰ Martín Lienhard. *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas*. Caracas: Ayacucho, 1992: XXXIX.

³¹ En este discurso el *relato* que documentaliza y valida el referente se fusiona con la *narración*, en la cual el acto de habla del destinador se monumentaliza. Aquí hace su aparición el carácter literario. Esta diferencia entre relato y narración, fue discutida con el académico Francisco Aguilera quien se basó en Wallace Martins. Personalmente creo que esta oposición se resuelve en el Acto de Interpelación que configura el texto epistolar. Seminario *Historia y Problemas del Género*. Loc. cit.

como marca común, una llamada, «un hacer presente» desde el desmedro social, cultural, étnico, sexual, etc., revelando la desigualdad comunicativa. Tanto los textos epistolares indígenas como el del Abate Viscardo compar-ten relativamente,

una especie de *leitmotiv* [que] pauta prácticamente todas las cartas que emanan, en los siglos XVI y XVII, de los sectores indígenas nobles: la pérdida del poderío económico y político que sufrieron los señoríos tradicionales a partir de la conquista. Así lo expresan en 1562 los tres ‘caciques principales’ de los tres señoríos que dominaron, hasta 1519, toda Mesoamérica³².

Al respecto, espero que se recuerden las dos o tres citas, en las cuales el destinador es absolutamente personal en sus quejas por los bienes perdidos, la patria y su posición social. Posteriormente, superando el lamento, pasa a un nivel de compadecimiento colectivo. Al referir las condiciones paupérrimas en que el gobierno español mantiene a los americanos en general, apela a la verificación de pensadores del período. El sujeto adjudica a la verdad un lugar central en la proclama. Si los hechos

que son referidos por personas imparciales y dignas de crédito, no aportarán las más *concluyentes pruebas* para juzgar lo demás. Sin la autoridad de Don Antonio de

³² Martín Lienhard. *Opus cit.*: XXXI-XXXII.

Ulloa como testigo ocular, sería difícil convencer a Europa. (207) (*Cursiva del autor*)

La verificación sobre la verdad o falsedad del enunciado, más la autoridad de Antonio de Ulloa, quien escribió junto con Jorge Juan, el célebre informe reservado al Rey de España, titulado *Noticias secretas de América* (1747), sirven para respaldar el conocimiento de la realidad americana, conforme a las reglas de la razón. «De este modo se alcanza la auténtica correlación de 'sujeto' y 'objeto', de 'verdad' y de 'realidad' y se establece entre ellos la forma de 'adecuación', de correspondencia, que es condición de todo conocimiento»³³. Este prurito verificador se apoya igualmente en Montesquieu, de quien reproduce una cita: «Las Indias y España son dos potencias bajo un mismo amo; pero las Indias son lo principal y España no es sino lo secundario. En vano la política pretende supeditar lo principal a lo secundario; las Indias atraen siempre a España hacia ellas» (210).

En el dispositivo de exposición que se desarrolla, el respaldo al testimonio indígena tiene un especial matiz afectivo: «leamos solamente lo que el sincero Inca Garcilaso de la Vega nos dejó escrito en el volumen 2 de sus Comentarios» (209). A continuación, describe el proceso

³³ Ernst Cassirer. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá: FCE, 1994: 23-24.

que se montó en contra del «joven inocente Inca Túpac Amaru», acusado de «falsos crímenes» (205).

Ante el intento del imperio español de dar armas e instruir militarmente a los españoles americanos, se alegra del fracaso de esta estrategia.

La depravación de los principios de humanidad y de moral no ha llegado entre nosotros al colmo de llevarnos a convertirnos en crueles instrumentos de la tiranía, y antes que mancharnos con una sola gota de sangre de nuestros hermanos inocentes, verteremos toda nuestra sangre en defensa de nuestros derechos e intereses comunes. (214)

Se comprende por qué, en el plano de la porfiada realidad, el gobierno británico asume la protección de este cura, que vivió en la legación londinense. Viscardo, sintiéndose a punto de morir en Londres (1798), entregó sus papeles a un amigo: Rufus King, Ministro de los Estados Unidos de América en la corte inglesa. King posteriormente, traspasó los escritos a Francisco de Miranda. Este la tradujo al español y la difundió con profusión en Europa y América. Incluso el prócer, con evidente desaprensión, repartió la *Carta a los españoles americanos* a los negros analfabetos de Coro, según nos refiere Sánchez con un poco de sorna (XVIII).

Las peripecias de la lectura nos llevan —arbitrariamente— a la fórmula que antecede la despedida:

¡Queridos hermanos y compatriotas! Junto con la afectividad, viene una demanda importante, ¡decidamos ahora por nuestra parte ser un pueblo diferente!, renunciemos al ridículo sistema de *unión* y de igualdad con nuestros amos y tiranos; renunciemos a un gobierno que a una distancia tan enorme, no puede darnos, ni siquiera en parte, los grandes beneficios que todo hombre puede esperar de la sociedad a la que se encuentra unido; a un gobierno que [...] ha acumulado sobre nosotros muchas más calamidades y miserias de las que hubiéramos tenido viviendo sin gobierno. (215)

Quién podría reconocer descuidos en el decir de esta proclama. Nadie podrá distraerse frente al carácter profético de las dos últimas líneas. Muchos pensadores y otros que no pretenden serlo, han soñado con la idea de vivir sin gobierno. Un especialista en ideas políticas, nos endilgaría el anarquismo. Pero esta digresión no tiene más sentido que recoger la aclaración de Romero en cuanto al desarrollo de las ideas autonomistas e independentistas en América:

El proceso de la Emancipación se desata en tierra americana a partir de situaciones locales y desencadena una dinámica propia que no se puede reducir a la que es peculiar de los procesos europeos contemporáneos³⁴.

³⁴ José Luis Romero. *Opus cit.*: IX.

Cuando se insta a renunciar «al ridículo sistema de *unión* y de igualdad con nuestros amos y tiranos», el discurso remite a las propuestas del sacerdote mexicano fray Servando Teresa de Mier, que también rechazó el principio de igualdad de los franceses, en *Historia de la revolución de la Nueva España* (1813). En los jesuitas el pensamiento se constituyó como «expresión católica del espíritu moderno» según Romero. La libertad está indisolublemente unida a la razón, con las diferencias del caso. Cassirer dice: «El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón»³⁵. Unidad equivale a homogeneidad. Pero en el discurso de este sujeto, la razón admite contradictoriamente otras experiencias:

¿Puede el hombre renunciar a su razón o pueden arrancársela por la fuerza? Entonces la libertad personal le pertenece tan esencialmente como la razón. [...] Sería una blasfemia atribuir al supremo bienhechor de los hombres la cruel intención de haber hecho el nuevo mundo sólo para que un pequeño número de malvados fuese siempre libre de asolar y mancillarlo con crímenes atroces; para darles la facultad de despojar a millones de hombres, que no les han dado ningún motivo de queja, de los derechos esenciales que han recibido del Creador [...] Esta es sin embargo la maldición real del derecho que España se atribuye sobre América. (216)

³⁵ Ernst Cassirer. *Opus cit.*: 20.

Con posterioridad, el pensamiento occidental reconoce que: «Al principio de la ciencia no hay fundamentos infalibles, sino problemas y un convencionalismo crítico que se apoya en la fe, en la fuerza crítica de la razón»³⁶. Si no me equivoco, Popper, a quien acusan de neopositivista, aclara el problema:

Y si miramos el asunto desde un ángulo psicológico, me siento inclinado a pensar que la investigación científica es imposible sin fe en algunas ideas de una índole puramente especulativa (y, a veces, sumamente brumosas): fe desprovista enteramente de garantías desde el punto de vista de la ciencia, y que —en esta misma medida— es «metafísica»³⁷.

Por lo anterior, suscribo que la crítica en Viscardo, enunciador y personaje del texto epistolar, no se compromete con la razón imperial. Esta crítica o interpelación no niega la racionalidad, pero rechaza transformarla en fuente de conocimiento único. Creo que Horkheimer decía, que si la crítica no se convertía en crítica de la sociedad, sus conceptos no eran verdaderos.

De cabo a rabo, el texto de Viscardo construye y reconstruye el *cronotopo* de la Ilustración americana. «La visión y la representación del tiempo histórico se inician

³⁶ J. M. Mardones. *Opus cit.*: 37.

³⁷ Karl R. Popper. *La lógica de la investigación científica*. B. Aires: REI, 1985: 38.

durante la época de la Ilustración (esta época ha sido muy menospreciada en relación con el aspecto mencionado)»³⁸.

Aún los sabios españoles que gimen en silencio bajo la opresión de cuerpo y espíritu que señorea en su Patria, no podrían dejar de aplaudir nuestra noble empresa de hacer renacer la gloria nacional en un campo tan vasto y de asegurarles un asilo, donde además de la hospitalidad fraternal que siempre han encontrado, puedan respirar y actuar libremente de acuerdo a la razón y a la justicia. (217)

La coda de clausura, contiene la expresión de un deseo bastante frecuente en toda la historia de América: «¡Ojalá no sufra dilación el día más feliz que haya jamás iluminado no solo a América, sino a toda la superficie de la tierra! Cuando a los horrores de la tiranía, de la opresión y de la crueldad, suceda el imperio de la razón, de la justicia y de la humanidad» (217).

Sólo por estos deseos, el Abate Viscardo merece un lugar especial en «nuestramericanismo». Tenemos que reconocer que todavía no cumplimos completamente el primer deseo, pero nos queda el segundo, para pensar que nos merecemos todas las utopías que nos ha propinado el pensamiento latinoamericano: «Descubramos nuevamente América para todos nuestros hermanos de toda la tierra y

³⁸ M.M. Bajtín. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 1989: 217.

nuestra recompensa no será inferior a la de todo el resto del mundo» (216).

POR LA LIBERACIÓN Y EL OPTIMISMO EN LA CRÍTICA

El *explicit* de la carta, termina con la incitación a la rebelión: «*Ahora es el momento*», e insiste: «Ya no hay más pretexto para disculpar nuestra tolerancia y si sufrimos más tiempo las injurias que nos han hecho, tendrían razón en decirnos que la merecemos por nuestra bajeza y nuestra cobardía» (217).

Quisiera seguir explorando este nivel del discurso, pero existiría el riesgo «de que el policía disciplinario venga y diga que lo que [estoy] haciendo no tiene cabida dentro de los parametros que autoriza la Ley»³⁹, sin embargo:

también hacemos historiografía y construimos la historia desde nuestra propia e insoslayable atalaya, desde la o las atribuciones de significado que a nosotros nos permite nuestra propia formación discursiva y, dentro de ella, los modos de discurso que habremos optado por seleccionar dada la peculiaridad de nuestra inserción en una historia cultural y social que no es inocua⁴⁰.

³⁹ Grínor Rojo. *Diez tesis sobre la crítica actual*. Universidad de Chile, 1996: 125.

⁴⁰ Grínor Rojo. *Opus cit.*: 79.

Para no seguir abusando de la recepción, resumiré lo expuesto en tres unidades relativas:

1. *Lo discursivo*. En el texto epistolar, es clara la asignación de una función «servicial» dada al discurso. Las nuevas estrategias enunciativas, cumplen con el propósito de combatir las concepciones culturales coloniales, en todos los terrenos, incluso en la lengua. Viscardo implementó *el discurso de la emancipación*, e inscribió su proclama como acción crítica y pedagógica, en el contexto del pensamiento americano. Este papel, también atañe al médico mestizo Eugenio de Santa Cruz y Espejo, que escribió *El nuevo Luciano de Quito* en 1779⁴¹. Las similitudes sugieren esta pregunta: ¿qué tipo de reflexión inauguró Viscardo?

Se trataba [como plantea Paladines respecto de Espejo] de un intento de alcanzar un humanismo entendido como la búsqueda de una racionalidad no excluyente que hiciera posible una racionalidad americana, tal como se la postulaba desde los intereses y necesidades de los grupos sociales ya fuertemente diferenciados y consolidados en el siglo XVIII en las colonias españolas⁴².

⁴¹ Cf. Luis Hachim. «La Ilustración en la propuesta de Eugenio de Santa Cruz y Espejo». Universidad de Santiago de Chile. Ponencia presentada en JALLA97. Quito.

⁴² Arturo Andrés Roig. *El humanismo ecuatoriano de la segunda mitad del siglo XVIII*. Tomo II. Quito: Banco Central del Ecuador. 1984: 20.

En el ámbito del discurso, la propuesta de «América como una sola Patria», del Abate Viscardo, es continuada por Miranda y Bolívar en *Bosquejo de Gobierno Provisorio* (1801) y en la *Carta de Jamaica* (1815), respectivamente. El Abate Viscardo no está ajeno a la decisión de Miranda de incluir la religión católica como «religión nacional», tanto en el *Bosquejo de Gobierno provisorio*, como en la Constitución definitiva.

En cuanto a las consecuencias históricas, la «Pragmática Sanción» de Carlos III en contra de la Compañía de Jesús, produjo efectos contradictorios, ya que obligó a los sectores mestizos a radicalizar e intensificar la acción emancipadora y por otro lado, no evitó que la proscripción anulara la producción de ideas subversivas⁴³ por parte de los curas más progresistas, todo lo contrario.

2. *Emergencia de un nuevo sujeto*. Las prácticas discursivas ya descritas, permitirían postular la aparición de un

⁴³ Este pensamiento asumió la extrañeza y la devastación de las culturas prehispánicas en el momento de la invasión. Posteriormente este pensamiento de oposición, al desarrollo y las consecuencias de la empresa colonizadora, se ha transformado en la base de una filosofía de resistencia, que ha pasado por diferentes fases y que se puede recuperar parcialmente en el énfasis del pensamiento de la diferencia cultural y de la liberación latinoamericana. La Ilustración católica ha sido escasamente estudiada. El investigador Carlos Støtzer ha estudiado las raíces escolásticas de la emancipación americana. Gonzalo Anes y el historiador chileno Mario Góngora, por su parte, reconocen una forma específica del pensamiento de la Ilustración a la que denominan «Ilustración católica».

sujeto emergente en el contexto de la emancipación, cuya subjetividad anticipa la figura del literato-periodista latinoamericano, quien problematizará constantemente las relaciones entre cultura y poder. Esto también implica la creación por parte de ese sujeto, de ciertos dispositivos textuales transgénéricos y heterogéneos que servirán para su propósito de confrontar esas zonas de conflicto. De aquí a la aparición del intelectual «que está en el mismo barco que el débil y no representado», como dice Said, no transcurre mucho tiempo. El hombre de letras de la emancipación prepara el advenimiento de un receptor con la *competencia* ya conformada, para involucrarse en las acciones de liberación. No sólo nos referimos a un «público» sino al sector social que puede asumir colectivamente este desafío:

La idea de una ‘sociedad de masas’ es bastante más vieja de lo que suelen contar los manuales para estudiosos de la comunicación. Obstinados en hacer de la tecnología la causa necesaria y suficiente de la nueva sociedad —y por supuesto de la nueva cultura—, la mayoría de esos manuales coloca el surgimiento de la teoría de la sociedad de masas entre los años 30-40, desconociendo las matrices históricas, sociales y políticas de un concepto que en 1930 tenía ya casi un siglo de vida. [...] Hacia 1835 comienza a gestarse una concepción nueva del papel y el lugar de las multitudes en la sociedad⁴⁴.

⁴⁴ Jesús Martín-Barbero. *De los medios a las mediaciones*. México: Gustavo Gili, 1991: 31.

3. El estudio de la *Carta a los españoles americanos*, quizá no responda a las solicitudes y expectativas de los especialistas, ya sea en el género epistolar o de quienes estén interesados en confrontar la postcolonialidad y la teoría crítica latinoamericana. A ellos pido disculpas. Mi interés se relaciona con el período de la Ilustración americana, por ello quise trabajar con la carta del Abate Viscardo, considerando que es «la primera proclama de la Emancipación hispanoamericana» o uno de los hitos de esa tradición de reflexión crítica y diferenciada, en donde es posible encontrar, tal vez, las bases históricas de la crítica literaria latinoamericana.

Por otro lado y en un sentido propiamente discursivo, explicaría la presencia más o menos regular en los estudios literarios latinoamericanos, de discursos *agonísticos*, de enfrentamiento y discusión conflictiva con otros discursos o con «otros» sujetos críticos.

Si a lo largo de esta exposición, no se profundizó suficientemente en la historia y en los problemas del género, se debió exclusivamente a mi opción personal por textos del período ilustrado en América. Creo, tal vez por ignorancia o renuencia, que nuestra producción teórica no tiene por qué darse en los mismos términos con que surge en la tradición euronorteamericana. Por supuesto que nuestra obligación es conocerlos, aunque siento, sin ninguna soberbia, que necesito también asimilar mi tradición, como una práctica no excluyente pero diferenciada.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Arregui, Federico. «El debate del Nuevo Mundo», en Ana Pizarro (ed.). *América Latina. Palabra, literatura e cultura*. Sao Paulo: Unicamp, 1994.
- Bajtín, Mijail. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 1989.
- Batllori, Miguel. *El Abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuitas en la independencia de Hispanoamérica*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953.
- Cassirer, Ernst. *Filosofía de la Ilustración*. Bogotá: FCE, 1994.
- Diccionario Enciclopédico de las Letras de América*. DELAL.A-E. Caracas: Ayacucho/Monte Avila, 1995.
- Duchesne Winter, Juan. *Narraciones de testimonio en América Latina*. Río Piedras: EDUPR, 1992.
- Dussel, Enrique y otros. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo Veintiuno, 1992.
- Dussel, Enrique. *Debate en torno a la ética del discurso de Apel*. México: Siglo XXI, 1994.
- Guzmán, Jorge. *Contra el secreto profesional*. Santiago: Universitaria, 1991.
- Hachim, Luis. «La Ilustración en la propuesta de Eugenio de Santa Cruz y Espejo». Congreso «Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana» (JALLA). Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, 4-8 de agosto de 1997.

- Hopenhayn, Martín. *Después del nihilismo*. Santiago de Chile: Andrés Bello, 1997.
- Lienhard, Martín. *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas*. Caracas: Ayacucho, 1992.
- Lozano, Jorge. *Análisis del discurso*. Madrid: Cátedra, 1986.
- Mardones, J. M. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. Bogotá: Anthropos, 1994.
- Martín-Barbero, Jesús. *De los medios a las mediaciones*. México: G. Gili, 1991.
- Osorio, Nelson. «Formación del pensamiento crítico literario en la Colonia». José Anadón (ed.) *Ruptura de la conciencia hispanoamericana*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Osorio, Nelson. «La literatura del período de la emancipación (1791-1830)». *Kipus* (Quito) 1, (1993): 69-80.
- Popper, Karl R. *La lógica de la investigación científica*. Buenos Aires: REI, 1985.
- Reis, Carlos. *Comentario de textos*. Salamanca: Colegio de España, 1995.
- Roig, Arturo Andrés. *El humanismo Ecuatoriano de la Segunda mitad del Siglo XVIII*. Tomos I y II. Ecuador: Banco Central del Ecuador, 1984.
- Rojo, Grínor. *Crítica del exilio*. Santiago: Pehuén, 1987.
- Rojo, Grínor. *Diez tesis sobre la crítica actual*. Texto mimeografiado. Santiago: Universidad de Chile, 1966.
- Romero, Armando. «Contra Sainte-Beuverley». Universidad de Cincinnati. 1996: 1-9.

- Romero, José Luis. *Pensamiento político de la emancipación*. Tomo I. Caracas: Ayacucho, 1977.
- Said, Edward W. *Representaciones del intelectual*, Barcelona: Paidós, 1994.
- Simmons, Merle. E. *Los escritos de Juan Pablo Viscardo y Guzmán. Precursor de la Independencia Hispanoamericana*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1983.
- Todorov, Tzvetan. «El origen de los géneros». En M. Garrido. *Teoría de los géneros literarios*. Madrid: Arco/Libros, 1988: 31-48.
- Violi, Patricia. «La intimidad de la ausencia: formas de la estructura epistolar». *Revista de Occidente* (Madrid); 68 (1987): 87-99.
- Viscardo y Guzmán, Juan Pablo. *Obra completa*. Lima: Clásicos del Perú/Banco de Crédito del Perú, 1988.



Universitat d'Alacant
Universidad de Alicante