

Myth and Literature: Landmarks of Latin-American Cultural Identity

Mito y literatura: hitos de la identidad cultural latinoamericana

**Mythe et littérature:
repères de l'identité culturelle latino-américaine**

Mit și literatură: repere ale identității culturale latino-americe

Alina ȚIȚEI

Universitatea "Alexandru Ioan Cuza", Iași, Facultatea de Litere
Departamentul de Limbi Clasice, Italiană și Spaniolă
B-dul Carol I, Nr. 11, 700506
E-mail: alina83titei@yahoo.com

Abstract

In this paper we aim at emphasizing the organic connection between two essential components of Latin American cultural ethos: myth and literature. We attempt to define myth and to contextualize it within the culture of the subcontinent and, correlatively, we map a series of antinomies which delineate its spirituality, antinomies subsumed to the antithetical binomials civilization ≠ barbarity and Europe ≠ America. We also analyze the bonds that link myth, literature, identity and history, and we focus on the relationship between the image of the hero and the myth of the savior, the providential man, on the one hand, and the Latin American dictatorial figure, historic and fictional, on the other, associating both with the identitary specificity of Latin America.

Resumé

Dans cet article, nous cherchons à mettre en évidence le lien organique entre les deux composantes essentielles de l'éthos culturel latino-américain : mythe et littérature. Nous essayons de définir le mythe et de le contextualiser dans la culture du sous-continent et, corrélativement, nous cartographions une série d'antinomies qui jalonne sa spiritualité, antinomies subsumées aux binômes antithétiques civilisation ≠ barbarie et Europe ≠ Amérique. Nous analysons aussi les liens qui s'établissent entre le mythe, la littérature, l'identité et l'histoire, et nous nous concentrons sur la relation entre l'image du héros et le mythe du sauveur, l'homme providentiel, d'une part, et la figure dictatoriale latino-américaine, historique et fictionnelle, d'autre part, en associant les deux à la spécificité identitaire de l'Amérique Latine.

Resumen

En el presente trabajo nos proponemos evidenciar la relación orgánica entre dos componentes esenciales del «ethos» cultural latino-americano: el mito y la literatura. Intentamos definir el mito y contextualizarlo en la cultura del subcontinente mientras que, correlativamente, cartografiamos una serie de antinomias que marcan su espiritualidad, antinomias subsumidas a los binomios antitéticos civilización ≠ barbarie y Europa ≠ América. Analizamos igualmente los vínculos que se establecen entre mito, literatura, identidad e historia, y nos centramos en la relación entre la imagen del héroe y el mito del salvador, el hombre providencial, por una parte, y

la figura dictatorial latinoamericana, histórica y ficcional, por otra, asociando las dos con el específico identitario de América Latina.

Rezumat

În lucrarea de față ne propunem să evidențiem legătura organică dintre două componente esențiale ale ethosului cultural latino-american: mitul și literatura. Încercăm o definiție a mitului și o contextualizare a lui în cultura subcontinentului, iar corelativ, inventariem o serie de antinomii ce îi jalonează spiritualitatea, antinomii subsumate binomurilor antitetice civilizație ≠ barbarie și Europa ≠ America. Analizăm totodată raporturile care se stabilesc între mit, literatură, identitate și istorie, și ne concentrăm asupra relației dintre imaginea eroului și mitul salvatorului, al omului providențial, pe de o parte, și figura dictatorului latino-american, istorică și livrescă, pe de altă parte, asociindu-le cu specificul identitar al Americii Latine.

Keywords: *myth, literature, identity, hero, dictator*

Mots-clés: *mythe, littérature, identité, héros, dictateur*

Palabras claves: *mito, literatura, identidad, héroe, dictador*

Cuvinte cheie: *mit, literatură, identitate, erou, dictator*

1. Introducción. Pensamiento, literatura e identidad en América Latina

Como manifestación genuina del pensamiento crítico en el Nuevo Mundo, la cuestión identitaria alcanza su momento de máxima visibilidad histórica gracias a una presencia constante en las inquietudes de los intelectuales latinoamericanos, fomentadas especialmente por la lógica interna del utopismo de los años '60. Dicha problemática se trasluce en una doble preocupación del *ser latinoamericano* -ontológica y topológica: por un lado, la búsqueda incesante de su propia identidad, que se refleja en las preguntas *¿Qué somos?*, *¿Quiénes somos?* y *¿Qué podemos ser?* y, por otro, la identificación del lugar que ocupa en el concierto mundial y la dirección hacia la que va: *¿Dónde estamos?* y *¿A dónde vamos?*. Estas interrogantes revelan asimismo el vínculo inmediato con el sistema de poder global y con el equilibrio de fuerzas entre las que América Latina se sitúa como una entidad subordinada y dependiente.

Efectivamente, al aceptar e imitar las formas de cultura de las naciones extranjeras civilizadas, -una especie de consentimiento a la actitud tutelar de Europa y los Estados Unidos en términos ideológicos, culturales, políticos y económicos- se ha buscado de manera más o menos subrepticia la *deslatinización* de América Latina. En este sentido, el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy afirma que en el subcontinente han prevalecido la copia y la imitación, mientras que la asimilación no ha sido más que el refugio de un pensamiento que se sentía cautivo o quizás la reminiscencia de la antigua costumbre colonial de aclimatar el espíritu europeo a un paisaje relativamente inconformista. Sin embargo, el autor piensa que el meollo de la cuestión identitaria no reside en la preeminencia del elemento halógeno, sino en la dependencia y el vasallaje, explicables no tanto por la ausencia de la motivación creadora, como por la pervivencia de un orden jerárquico y etnocéntrico que condena a los pueblos latinoamericanos a la marginalidad y el periferismo: dominados en el plano político, dependientes económicamente y deficientes desde el punto de vista intelectual [1].

Si para la filosofía la identidad representa una esencia interior preexistente, la sociología, en cambio, la entiende como un constructo social en torno a la idea del Otro; el «sí mismo» no es algo predeterminado, sino que se desarrolla en cada individuo a raíz de sus experiencias vitales y sus relaciones sociales, lo que implica por tanto la existencia previa de una comunidad. Complejo, multidimensional y polivalente, el problema de la identidad cultural queda plasmado en la literatura de Latinoamérica de un modo que se muestra mucho más permisivo con las ambigüedades y las contradicciones inherentes a esa realidad que en el caso de la antropología, la sociología, la historia, la filosofía o la ciencia política. La literatura tiene el don de verbalizar aspectos controvertidos, de

condensar y cristalizar arquetipos, signos y símbolos de la idiosincrasia subcontinental, con una variedad y una polisemia superiores a las de otros tipos de discurso generalmente más tributarios a esquemas teóricos, culturales e ideológicos importados. Además, la ficcionalización permite también sintetizar la esencia de la cultura latinoamericana y al mismo tiempo hace posible llevar la construcción de la identidad a otro nivel de análisis, mediante el cambio constante del punto de vista que se suele emplear para estudiar lo americano: se trata de una perspectiva que no altera sustancialmente la naturaleza de los hechos o de la materia tratada, pero que los reviste de potencialidades estéticas innovadoras. «La literatura es una respuesta a las preguntas sobre sí misma que se hace la sociedad» son las palabras con que Octavio Paz, en su colección de ensayos *Tiempo nublado*, procura resaltar la intrincación de las relaciones entre literatura e identidad en América Latina: «La relación entre sociedad y literatura no es la de causa y efecto. El vínculo entre una y otra es, a un tiempo, necesario, contradictorio e imprevisible. La literatura expresa a la sociedad; al expresarla, la cambia, la contradice o la niega. Al retratarla, la inventa; al inventarla, la revela» [2].

Las marcas identitarias de América Latina han variado con el tiempo, y una prueba cabal de su evolución son las corrientes literarias que, desde el barroco hasta las vanguardias del siglo XX, han generado, sucesivamente, modelos con los que habitualmente se asocia la esencia latinoamericana y, por ende, los rasgos que caracterizan la identidad cultural del subcontinente. Lo que esto significa es que en cada una de las etapas de este *continuum* histórico-literario, la plataforma estética y doctrinal del modelo predominante ha condensado una visión determinada y diferente del mundo. Sin embargo, los proyectos identitarios que han pretendido constituirse en modelos de *otros mundos* se han revelado, en última instancia, como meros remedos de la otredad civilizadora: primero, la imitación de la España absolutista, luego, las «importaciones» ideológicas y culturales de los más liberales Inglaterra, Francia y Estados Unidos y, por fin, en pleno siglo XX, los movimientos extremos circunscritos a un espectro ideológico que va desde los explícitamente revolucionarios o conservadores hasta los reaccionarios o dictatoriales. Estos modelos tan diversos y dispares, con todas sus variantes y contradicciones, aparecen como tentativas fallidas o esfuerzos dispersivos por nutrir el «cementerio de ideologías» de Latinoamérica como ingeniosamente denominaba Fernando Aínsa la historia de las ideas en el Nuevo Mundo.

2. «Que América Latina sea única... no quiere decir que sea una...»

Las imágenes y las representaciones de la idiosincrasia latinoamericana en los textos literarios se han elaborado gracias a una serie de atributos antitéticos que se neutralizan entre sí. En otras palabras, cada signo de identidad se apoya en su contrario, formando parejas antinómicas que marcan visiblemente el discurso ficcional latinoamericano -un discurso autoctonista que reivindica una identidad afincada en la búsqueda de la propia imagen a partir de sus orígenes. América Latina atraviesa por tanto un proceso de permanente construcción debido a una serie de antinomias surgidas de la confluencia del espacio geográfico con el tiempo histórico, antinomias que reflejan el prolífico juego especular *Yo ≠ Otro*. El dualismo paradigmático de las letras latinoamericanas [3], cuya tradición se remonta a las dicotomías ideológicas primarias *cristianos vs. paganos*, *civilización vs. barbarie* y *razas superiores vs. razas inferiores*, se funda en la antinomia geográfica *medio urbano ≠ medio rural*; ésta, simplificada en la oposición *ciudad ≠ campo*, genera dos antinomias de índole más general: *nacionalismo ≠ internacionalismo* y *tradición ≠ modernidad* que se pueden sintetizar a su vez en el binomio *carácter autóctono ≠ carácter universal* [4].

El carácter simultáneamente unitario y diverso de la identidad cultural latinoamericana es parte indisociable de una historia de creatividad que engendra nuevas culturas, distintas y en perpetua transformación. Las culturas innovadoras son la expresión de un pueblo-continente cuya lengua, literatura, historia y costumbres específicas están firmemente arraigadas en un pasado grandioso del que no pueden faltar los mitos, las leyendas, los héroes y las proezas. Todo esto conforma la marca de la autenticidad nacional o lo que Herder llamaba *Volksgeist* -«el espíritu», en este caso, de las naciones latinoamericanas, que les confiere tipicidad y contribuye a la vertebración

de la identidad colectiva. Pues bien, la génesis de este «estar en el mundo» tan peculiarmente latinoamericano -que requiere implícita y forzosamente estar con el mundo y con los otros- está vinculada a la cultura del subcontinente, atravesada por varias antinomias estructuradas en torno a dos binomios esenciales: *centro* ≠ *periferia* (espacial) y *tradicción* ≠ *modernidad* (temporal). A su vez, los ejes espacial y temporal originan una serie de dicotomías que se interrelacionan de forma dialéctica y que están supeditadas a referentes históricos y geográficos. Tanto el eje espacial, como el temporal se combinan, según Fernando Aínsa, en un doble movimiento -*centrípeto* (repliegue y aislacionismo) y *centrífugo* (receptividad a factores exógenos)-, cuya dinámica histórica desemboca en una literatura formada a un tiempo por reivindicaciones del pasado y aperturas a influencias y novedades.

El movimiento centrípeto aboga por la reactualización y la revalorización del pasado. Se piensa que la casticidad y las verdaderas raíces de la identidad cultural se conservan en las entrañas más hondas y ocultas de América Latina, en sus recovecos históricos y geográficos más arcaicos e intrincados de donde el pasado irrumpe a deshoras con nostalgia. En la literatura, la dimensión centrípeta significa la idealización de las civilizaciones precolombinas, lo cual se traduce en promover corrientes como el indianismo o el indigenismo, al igual que el criollismo, el mundonovismo o expresiones del nacionalismo literario y del americanismo estético. Estas direcciones artístico-literarias, que enfatizan el ensimismamiento, la autarquía, la mirada hacia el interior, el retorno a los orígenes, han insistido en reivindicar el pasado, fomentar los valores propios, buscar la autenticidad nacional, combatir las ideas foráneas, evitar la alienación o denunciar la desculturización y el imperialismo cultural -todas ellas manifestaciones de la preocupación genuina sobre una identidad que se siente amenazada por las tendencias homogeneizadoras del cosmopolitismo, el universalismo y la globalización. Por otra parte, la dimensión centrífuga entiende la identidad cultural latinoamericana como el resultado de un juego desigual e ineluctable de reflejos entre el Viejo Mundo y el Nuevo, funcionando la cultura occidental y la latinoamericana como espejos que se envían mutuamente una multitud de signos, imágenes, símbolos y mitos complementarios. América Latina es por tanto el producto de un mestizaje profundo y variado, la consecuencia a la par conceptual y material de una transculturación que supone la apertura a influencias externas. Aceptar una modernidad impulsada desde el exterior se revela en definitiva como la única posibilidad de entablar de manera fecunda el diálogo plural e intercultural entre Europa y Latinoamérica. Así, el subcontinente asume la idea de su doble pasado e indirectamente de su doble legado: indígena y español, por lo que no puede prescindir ni de su propia historia, ni de la historia de Occidente. Y es el Occidente precisamente el que ha echado los cimientos de la especificidad y el origen de muchas de las antinomias irresolutas que lo caracterizan. La pluralidad y diversidad de la identidad latinoamericana que nace de esas sinergias centrífugas irrefrenables constituyen la máxima expresión de un mosaico cultural y étnico universal. Es la América mestiza la que mejor define esta identidad forjada a traspés en un proceso de creación y recreación permanente [5].

Paul Ricoeur habla de un *sí mismo* enraizado en la historia, cuya identidad enlaza dos modalidades distintas, insolubles de inscripción en la temporalidad: la permanencia (inmutabilidad en el tiempo) y el cambio (apertura a lo nuevo, a lo diferente). Según el autor la identidad de una persona adoptaría las características de una operación esencialmente narrativa, es decir su historia, accesible sólo a través de un relato comprensivo y autorreflexivo. La noción de *identidad narrativa* [6], traspuesta del plano individual al plano colectivo, se muestra, claro está, sumamente útil a la hora de desentrañar el proceso de construcción identitaria que experimenta América Latina al entrelazar la historia con la literatura. Como proceso abierto y fluctuante, la identidad nacional y continental de los latinoamericanos es una construcción sometida a los influjos del factor temporal, que conjuga simultáneamente elementos identitarios invariables (el sustrato cultural indo-ibérico) y elementos de novedad (apertura a otros sistemas de valores o grupos identitarios: la cultura occidental). En otras palabras, la identidad de América Latina no es sino su propia historia que se plasma desde una visión retrospectiva -un retorno a los orígenes-, actual -una

experiencia en desarrollo- y prospectiva -un proyecto por consumir. La historia y la literatura son en consecuencia dos de las vías por las que se han decantado las sociedades latinoamericanas en busca de su identidad cultural. No obstante, el mayor escollo en el quehacer literario ha sido y sigue siendo para los escritores justamente el de penetrar las realidades complejas de su propio continente y de dominarlas a fin de poder luego ponerlas en palabras. El esfuerzo y, al mismo tiempo, el reto que supone para ellos crear y recrear la identidad cultural representan de hecho una nueva modalidad de identificar a América Latina a través de la imaginación; la literatura se convierte así en un medio de construcción de la identidad que, a la vez, la refleja.

3. «Nada camina tanto en este continente como un mito...»

La identidad cultural, en cuanto expresión particular de la conciencia latinoamericana, se ha constituido a nuestro parecer al modo de la tríada hegeliana, mediante una serie de síntesis sucesivas asimétricas, en el marco de un proceso múltiple y abierto que pone de manifiesto el hecho de que América Latina misma es una gran síntesis asimétrica continental. La construcción, deconstrucción y reconstrucción de la identidad se han realizado en el transcurso del devenir histórico bajo el influjo de agentes tanto internos como externos a la misma. Ella abarca varias facetas de las cuales mencionamos aquí lo que hemos dado en llamar la *identidad étnico-racial*, la *identidad político-social* y la *identidad estético-literaria*. Las tres siguen una trayectoria evolutiva, interactuando y compenetrándose por medio de la historia, la cual funciona como factor aglutinante en un proceso especular-complementario que entraña aspectos variados y que se apoya en un elemento medular de la tradición cultural latinoamericana: el imaginario colectivo.

El imaginario colectivo de cada pueblo alberga mitos, leyendas, iconos, héroes, etc. sobre su historia y su formación como nación. Ya incluso desde el Descubrimiento y la Conquista, el imaginario latinoamericano ha sido dominado constantemente por la figura del hombre en posesión de cualidades excepcionales; a lo largo de la historia y paralelamente a la constitución de la identidad cultural, éste ha llegado a la máxima expresión en la persona del *dictador* -modelo paradigmático de la dominación masculina en su dimensión más repugnante, brutal y violenta que reproduce a través del tiempo la imagen del conquistador déspota y arrogante. Teniendo como punto de referencia las personalidades históricas, aquellos «*individuos de la historia universal*» [7], Hegel desarrolla el concepto de *héroe* como figura cardinal para el progreso del espíritu universal. Ya fueran hombres de estado (Julio César, Alejandro Magno y Napoleón son los ejemplos ofrecidos) o filósofos, los héroes tenían la capacidad de encarnar la conciencia de un pueblo o de una época, «eran también clarividentes que tenían la intuición de lo que es necesario y *de lo que está en el tiempo*. Esto es justamente la verdad de su época y de su mundo...» [8]. Según Hegel, la misión de tales personalidades es intuir el siguiente paso en el progreso de la historia y de la conciencia, el «próximo y necesario eslabón de su mundo» [9] al que se proponen como único fin y en cuya realización empeñan toda su energía. El filósofo alemán establece una clara distinción entre los hombres históricos y el resto de la humanidad: los primeros son «figuras de la historia universal» [10]; «sus actos y sus palabras son lo mejor de su época» [11]. Los demás deben seguir a «*estos guías de espíritus porque perciben el irresistible poder de su propio Espíritu interior, que se les enfrenta*» [12]. Estos espíritus intuitivos se encuentran, en opinión de Hegel, más allá de cualquier consideración subjetiva, tanto psicológica como moral, siendo los juicios de valor negativos respecto a su conducta simples productos de la envidia. Los «gerentes del espíritu del mundo» [13] no se ven obligados a justificar sus acciones a la luz de alguna ideología, ya sea política o social. Más bien, ellos deberían vivir dedicados por entero a la consecución de sus fines particulares, entregándose a ellos sin reservas, ya que en los intereses personales está contenida la sustancialidad que simboliza la voluntad misma del espíritu universal: «Los grandes hombres han querido para satisfacerse a sí mismos, no a los otros. Cuanto hubieran aprendido de los otros en punto a propósitos y deliberaciones bien intencionados habría sido, sin duda, lo más estúpido y desacertado de tales hombres; pues siendo ellos los que mejor han comprendido, más bien son los

otros quienes han debido aprender de ellos, encontrando bueno lo suyo o, al menos, adhiriéndose a ello» [14].

Estos individuos pueden actuar por tanto de forma irreflexiva y despiadada al perseguir un propósito: «Ocurre por lo mismo que un individuo trata con ligereza otros importantes y hasta sagrados intereses, y esta conducta cae bajo la censura ética. Pero una gran figura debe aplastar unas cuantas flores inocentes y demoler alguna cosa en su camino» [15]. Ellos se mueven en un plano superior a la conciencia, a la moral, a la opinión pública y hasta a la voluntad de la gente común y corriente; es decir, gozan de los mismos derechos y atributos que Hegel confiere al Estado. Uno de los principios básicos del Estado es la religión: los individuos que muestran respeto por la Divinidad estarán implícitamente dispuestos a mostrar respeto por el Estado y por el hombre histórico que lo representa, ya que existe una estrecha relación entre el temor a Dios y la obediencia al dirigente y a la ley. En consecuencia, al igual que las leyes y principios divinos, las leyes y principios del Estado, así como los intereses particulares de las personalidades históricas que lo encarnan, no necesitan justificación alguna, puesto que son válidos en sí mismos, y tampoco se verán cuestionados por el pueblo mientras éste los perciba como una manifestación de la naturaleza divina misma. De ahí surge el culto al individuo superior, el superhombre nietzscheano (*Übermensch*) situado más allá del bien y del mal, que crea sus propias leyes según los deseos personales, que trasciende la moral común y desafía los valores compartidos por los demás mortales; él se desprende del vulgo ignorante, de los individuos inferiores vistos como esclavos o como meros instrumentos a los que tiene la misión de enseñar el camino sirviéndoles de guía sin someterse a las normas sociales y reglas de conducta que la plebe está obligada a aceptar. Los héroes de Hegel y su alegato a favor del carácter, la posición y el papel de estas personalidades en el gran escenario de la historia universal se hacen eco de la descripción que Raoul Girardet proporciona sobre los cuatro modelos que ha identificado como pertenecientes a la categoría del héroe-salvador:

- *el líder* (Charles de Gaulle) -hombre con experiencia, enteramente dedicado a su patria y «provisoriamente investido de un poder supremo» [16], que tiene encomendada la misión de «apaziguar, proteger, restaurar» [17]; dotado de cualidades morales excepcionales (firmeza, prudencia, sangre fría, moderación), ejerce la autoridad política para restablecer el equilibrio en el presente incierto y confuso de la sociedad.
- *el conquistador* (Alejandro Magno) -joven intrépido y ávido de gloria, «apodera-se das multidões que subjuga» [18]; su poder no viene legitimado por las grandes hazañas del pasado, sino por sus acciones inmediatas, rápidas y audaces. De ahí que su cometido no sea tanto proteger a su pueblo, sino más bien lanzarse a la aventura y llevarlo a la victoria.
- *el legislador* (Solón) -hombre que ve cumplido su destino en los tiempos venideros, él es quien funda un nuevo orden institucional, define las normas de la vida social, y construye el edificio legislativo que alumbrará a las futuras generaciones [19].
- *el profeta* (Moisés) -visionario carismático, orador consumado, es conducido por un impulso sagrado a encaminar los pasos de la nación hacia nuevos horizontes, determinando así el curso de la historia; una nación con cuyo destino se identifica y que, a su vez, se refleja en la existencia del que «lê na história aquilo qui os outros ainda não vêem» [20].

Volviendo a la teoría del pensador alemán, una conclusión preliminar nos indica que la asunción de las premisas hegelianas por las élites gobernantes y la influencia que ejercen en el imaginario colectivo explican, al menos en parte, la dinámica que hay detrás de ciertas figuras autoritarias carismáticas como son los dictadores latinoamericanos. La tesis del héroe hegeliano conjugada con el postulado de la superioridad del Estado -a cuyos fines deben subordinarse los intereses individuales-, y su derecho absoluto a utilizar cualquier medio para lograr sus objetivos han edificado el andamiaje ideológico de los regímenes totalitarios.

El autoritarismo, en todas sus formas, es parte intrínseca del *ethos* latinoamericano, es un rasgo genético que caracteriza el fenotipo de América Latina, y que se traduce en la propensión o apetencia cultural irrepresible hacia las relaciones sociales y políticas de carácter vertical o, en otras

palabras, relaciones del tipo dueño-esclavo y dominación-subordinación. La imagen del héroe como figura autoritaria ha acompañado a las naciones latinoamericanas en su dilatado y esforzado proceso de construcción identitaria, y pertenece al acervo primordial de mitos del subcontinente; la presencia del dictador en el conjunto de mitos fundadores a los que la identidad cultural tan a menudo recurre, hace patente el vínculo umbilical que une el imaginario mítico con el imaginario político de una sociedad.

A guisa de paréntesis, podemos afirmar que, si bien la tendencia hacia las formas de gobierno opresivas está íntimamente ligada a la idiosincrasia originaria de América Latina, la *identidad político-social* no ha permanecido estancada en esa esencia inmutable, sino que ha sufrido el efecto de los factores externos. En los últimos años, los países latinoamericanos han venido experimentando un proceso de incorporación y paulatina adaptación al contexto propio de los elementos específicos del Estado de derecho y las sociedades libres, en un denodado esfuerzo por alinearse con las naciones democráticas; la lucha entre el «gen» que incita a favorecer las estructuras autoritarias, a mantener una actitud social y política subordinada, y los valores simbolizados y promovidos por los países occidentales ha dado lugar a una síntesis que bebe en las mismas fuentes de la tradición hegeliana: la *pseudodemocracia* -una forma de gobierno que enmascara el autoritarismo inmanente al *ethos* latinoamericano mediante la adhesión formal a los principios de la gobernanza democrática.

Cada sociedad necesita resguardar su memoria cultural, puesto que ella atesora los textos sagrados, las victorias y las derrotas, las hazañas de los príncipes y héroes, las tradiciones, los rituales y los grandes relatos fundadores. Esta memoria permite a la sociedad preservar los valores y las creencias que han configurado su identidad presente y, al mismo tiempo, proyectar el destino de la comunidad hacia el futuro. La fidelidad de la comunidad para con un pasado colectivo es la base para la afirmación de cualquier identidad colectiva. Los mitos obran como un tipo de espejo de la sociedad, porque reflejan la tipicidad, las instituciones, la organización y la estructura de una comunidad. Por tanto, podemos decir que aquella comunidad que crea el mito es a la vez el resultado de éste, ya que el mito se presenta como una ilusión imperiosamente necesaria para la comunidad, siendo ella misma la que desencadena, dinamiza y sostiene, a través de una determinación interna ineludible, el proceso de mitificación y mistificación. El mito, en cuanto «'historia verdadera' (...), sagrada, ejemplar y significativa» [21], cumple la función social de conglutinar la sociedad en torno a unos valores comunes y de perpetuarlos, convirtiéndose de este modo en un mecanismo mediante el cual la comunidad se renueva a la par que garantiza y conserva tanto su continuidad como su identidad; al igual que la religión, el mito da coherencia al grupo, construye su identidad, confiere legitimidad a sus acciones y «lo inscribe dentro de una historia más amplia, del Cosmos, de la humanidad» [22], expresando en todos los aspectos bajo los que se manifiesta la lucha perenne del hombre con el tiempo. Al «vivir» los mitos, una comunidad se sale del tiempo profano, determinado cronológicamente, y entra «en un tiempo cualitativamente diferente, un tiempo 'sagrado', a la vez primordial e indefinidamente recuperable» [23]. De este modo, ella reaviva y actualiza aquellos acontecimientos y personajes emblemáticos que considera fundacionales para su propia identidad, y que representan precisamente el origen de la comunidad misma; la ideología cumple el papel de inculcar la creencia de que estos acontecimientos inaugurales son constitutivos para la memoria social y a través de ella para la identidad misma de la comunidad [24]. En palabras de Raoul Girardet, el mito se revela por tanto como «una narrativa: narrativa que se refiere ao pasado... mas que conserva no presente um valor eminentemente explicativo, na medida em que esclarece e justifica certas peripécias do destino do homem ou certas formas de organização social» [25]; él narra una historia sagrada, relata cómo ha surgido una realidad, «una realidad viva que se cree que sucedió en tiempos primordiales, pero cuya pervivencia es tan fuerte que sigue influyendo en el mundo y en los destinos humanos» [26]. De hecho, la afirmación del historiador francés retoma en esencia los pasajes clásicos en los que Bronislaw Malinowski intenta discernir la naturaleza y las funciones del mito en las sociedades primitivas,

destacando su capacidad de movilizar y legitimar las acciones de los actores sociales, así como su inmensa fuerza cultural para construir una unidad indisoluble, profundamente armoniosa, entre el ser humano y el pasado de la humanidad. En consecuencia, el mito es «un relato que hace revivir una realidad original y que responde a una profunda necesidad religiosa, a aspiraciones morales, a coacciones e imperativos de orden social, e incluso a exigencias prácticas (...); lejos de ser una vana fábula, es, por el contrario, una realidad viviente a la que no se deja de recurrir; no es en modo alguno una teoría abstracta o un desfile de imágenes, sino una verdadera codificación de la religión primitiva y de la sabiduría práctica» [27]. El mito es por consiguiente un elemento fundamental de la civilización humana que desempeña múltiples papeles: «expresa, realza y codifica las creencias; salvaguarda los principios morales y los impone; garantiza la eficacia de las ceremonias rituales y ofrece reglas prácticas para el uso del hombre» [28].

Entre las distintas hipóstasis con las que cuenta la tipología del mito histórico se halla el *mito político*, el cual aparece, según el propio Girardet, como «fabulação, deformação ou interpretação objetivamente recusável do real» [29]. Igual que el mito religioso, el mito político es esencialmente una estructura polimórfica, dado que un mismo mito tiene la capacidad de revestir las formas más diversas y de generar resonancias y significaciones múltiples [30]. Leyenda que ejerce una función explicativa y que cumple un papel movilizador, dotada asimismo de un cierto dinamismo profético y de modalidades originales de expresión, el mito político es una herramienta histórica y política que proporciona claves de interpretación destinadas a facilitar la comprensión del presente y la descriptación de la relación mística que media entre la multitud y el líder, relación que el historiador francés circunscribe al *mito del salvador* [31]. El salvador, el hombre providencial asume desde siempre el papel mesiánico de guiar a las masas, de liberar a su patria de las fuerzas destructoras e instaurar el orden en el caos existente. Se le describe «como um lutador, um combatente. Sempre ameaçado, sempre resistindo à beira do precipício, recusa submeter-se ao destino. Quer restaure a ordem estabelecida ou a subverta, quer organize ou anuncie aquela que está por vir, é sempre, por outro lado, sobre uma linha de ruptura dos tempos que se situa seu personagem. É na manifestação do presente imediato - presente de decadência, de confusão ou de trevas - que ele se afirma e se define; com ele, graças a ele, o “depois” não será mais como o “antes”. Associados à expressão de sua lenda, são sempre, aliás, as mesmas imagens, os mesmos símbolos que encontramos. Pode ser a árvore que se ergue e que protege. (...) Mas pode ser ainda a tocha que arde e que ilumina, o farol, a coluna, o sol ascendente...» [32].

Así, con el primer germen de la identidad cultural latinoamericana, brotado del encuentro histórico entre las poblaciones indígenas y los conquistadores españoles, tiene lugar también una *mitopoiesis* -la génesis de uno de los mitos fundamentales del *epos* latinoamericano: el mito del conquistador, el caudillo impertérrito, el semidiós, el pionero civilizador, el líder providencial, el dictador carismático. Para tratar de descifrarlos, de «despojarlos» de esa aura de misterio e inaccesibilidad que tan a menudo rodea a los acontecimientos y a los personajes mitificados, los mitos se vierten en los moldes versátiles de la literatura; dicho de otra manera, una *desmitificación* y un redimensionamiento del mito -*remitificación*- desde una nueva perspectiva. Una figura o una imagen se cargan de un determinado significado en un espacio y tiempo concretos, en tanto que el mensaje que transmiten no puede ser comprendido más que por aquéllos que comparten el mismo imaginario mítico-social en el que el mensaje ha sido cifrado. Pese a que la tradición autoritaria no tiene sus raíces en el Nuevo Mundo, la figura del líder autoritario, del *dictador*, adquiere una significación especial en el contexto de las sociedades latinoamericanas, de donde se infiere que el mensaje contenido en este mito fundador puede ser decodificado correctamente sólo por los que tienen acceso a las realidades tangibles que lo han forjado. En este sentido, igualmente importante se revela no sólo la descifración del mito, sino también la manera de receptorlo en un momento dado, según las modificaciones que se hayan obrado sobre él en diversos contextos históricos o políticos, ya que cualquier proceso de mitificación, casi siempre de forma inconsciente e hiperbólica, encierra una transformación que tiene en cuenta la naturaleza del objeto mitificado el cual, de la realidad que le es propia, se convierte en mito. Es decir, lo que ocurre es un proceso de

eroificação que media la transición de lo histórico a lo mítico, un proceso que lleva a la «transmutação do real e [a] sua absorção no imaginário...» [33]. Así, una vez mitificado, el dictador real deja de ser la persona fácilmente rastreable a partir de datos con verificabilidad histórica y se transmuta en el objeto mental de una proyección mítica divorciada de la realidad. Por ello es tan vital el papel de la literatura, puesto que los escritores tienen la facultad de socavar y desacralizar el orden de las cosas implantado en la sociedad a través del poder de la palabra.

Pero, ¿en qué medida se refleja la realidad latinoamericana en la literatura? O bien, si invertimos los términos, ¿en qué medida la literatura puede crear la realidad de América Latina? Los mecanismos de *mitificación*, *desmitificación* y *remitificación* son aquéllos con los que América Latina busca construirse a sí misma a través de y en la literatura. Esta triple operación se da en uno de los segmentos de las letras latinoamericanas que toma el *mito del dictador* y hace del tirano el personaje central. Fruto del imaginario latinoamericano, la *novela del dictador*, así como el mito que le ha dado la vida, es prueba fehaciente de que la imagen del tirano y del régimen tiránico está profundamente anclada en la mente colectiva. La *novela del dictador* es un reflejo de la identidad social-política y estético-literaria, representando asimismo una muestra de la necesidad que tiene América Latina de expresar su compleja y rica experiencia cultural; ella se funda y se construye sobre esta imagen primigenia, constituyendo al mismo tiempo un cuadro que pinta la atribulada realidad histórica de América Latina: una siniestra e infinita galería de dictadores, y una proclividad casi patológica a la condición de nación dominada, subordinada, periférica; un hado genético que predispone a las naciones latinoamericanas a escoger o a entrar bajo la influencia de algún poder autoritario, interno o externo. La mitificación, desmitificación y remitificación se corresponden en el discurso literario con estas tres mismas operaciones que la sociedad latinoamericana ha ido efectuando a lo largo de la historia en relación con los personajes de carne y hueso que han nutrido a los ficcionales; además, este triple proceso representa un nuevo proceder en la construcción de la identidad cultural e implícitamente de la *identidad estético-literaria*, lo que significa en realidad una manera diferente de internalizar la historia mediante el recurso al mito. Dicho de otro modo, si pensamos estos procesos en sentido inverso, la mitificación, desmitificación y remitificación de la historia, mediadas por estas mismas tres acciones operadas en el plano literario sobre la figura dictatorial, representan un estilo renovado de creación identitaria en el ámbito latinoamericano.

Volviendo a las palabras de Paul Ricoeur, cada sociedad se edifica a partir de un imaginario social compuesto de la totalidad de los discursos míticos y simbólicos que sirven para reafirmar un determinado sentido de la identidad colectiva. El imaginario social engloba todas esas «historias» que ejercen una influencia formativa en nuestro comportamiento social y que, por tanto, representa la realidad social. De igual modo, Ricoeur habla sobre el imaginario social o cultural como de un imaginario doble en virtud de su estructura esencialmente conflictiva. Esta naturaleza tensa se debe a la ideología y la utopía, las «dos expresiones del imaginario social», dos fenómenos esenciales que desempeñan un papel definitorio en la manera como nos ubicamos en la historia. Tras analizar la ideología y la utopía, el autor llega a la conclusión de que entre ambas hay una relación dialéctica, de complementariedad, no sólo gracias al paralelismo existente entre ellas, sino también a los intercambios recíprocos. Si la ideología tiene una función de integración social, la utopía, en cambio, cumple una función subversiva; la ideología intenta legitimar un sistema de autoridad, mientras que la utopía lo cuestiona. Por ende, mediante su componente ideológico, el imaginario social busca establecer una cierta continuidad a través de la recuperación y transmisión de símbolos fundacionales, al tiempo que la dimensión utópica ejerce su función de impugnar esta continuidad y de proyectar en otro lugar radical [34].

En el mismo sentido, Bronislaw Baczko avanza la idea de que cada sociedad construye su identidad, desarrolla modelos formativos para sus miembros y legitima su poder gracias a unas representaciones colectivas que él llama «ideas-imágenes» (*idées-images*); éstas se plasman a partir del material simbólico de la comunidad y son capaces de ejercer una considerable influencia sobre la misma. El uso, a veces abusivo, de estas representaciones resulta ser de importancia estratégica

fundamental para conseguir y preservar el poder, ya que el poder político acostumbra rodearse de toda clase de símbolos y emblemas destinados y capacitados a legitimarlo y ensalzarlo. Siguiendo el razonamiento del autor, estas «ideas-imágenes» personalizadas por las figuras autoritarias, así como los discursos míticos y simbólicos que las significan, junto con la historia o las «historias» que las rememoran, no sólo representan sino que constituyen la realidad social [35].

4. Conclusiones

En esencia, podemos decir que América Latina tiene una cultura palimpsestica, de acumulaciones y superposiciones, basada en una axiología polidimensional, que da lugar a unas formaciones nacionales y a una superestructura continental traumatizada, que oscila desde hace mucho tiempo entre varios dilemas: colonia o república, democracia o despotismo, anarquía o dictadura. El existir de América Latina se concibe como un texto múltiple, como un cuento de final abierto, creado simultáneamente por varios escritores en varias lenguas sobre la letra cuasi-desdibujada de un gran palimpsesto cultural y racial: indios, españoles, americanos, africanos y mestizos -una variopinta y singular expresión humana, un crisol en que se funden un conjunto de razas y culturas. Y así la conciencia latinoamericana queda metamorfoseada en un polílogo acorde con su estructura plural y heterogénea.

Referencias bibliográficas

- [1] SALAZAR BONDY, A., *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, 16ª edición, México, Siglo Veintiuno Editores, 2004, passim.
- [2] PAZ, O., *Tiempo nublado*, Barcelona, Seix Barral, 1983, p. 161. Apud AÍNSA, F., *Discurso identitario y discurso literario en América Latina*, in: *Amerika*, nº 1, 2010, <http://amerika.revues.org/478> (Consulta: 28/01/2013).
- [3] Algunas de las parejas antinómicas que caracterizan el discurso ficcional latinoamericano y que dan fe de la realidad dual de América Latina: unidad ≠ diversidad, cultura endógena ≠ cultura exógena, cultura periférica ≠ cultura metropolitana, autóctono ≠ exótico, auténtico ≠ foráneo, pueblo ≠ élite, criollo ≠ hispánico, nativo ≠ inmigrante, indígena ≠ europeo, continuidad ≠ ruptura, identidad ≠ alienación, regionalismo ≠ cosmopolitismo, religioso ≠ laico, antiimperialismo ≠ dependencia, independencia ≠ dependencia, dictadura ≠ democracia. Cf. AÍNSA, F., *Espacio literario y fronteras de la identidad*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2005, pp. 22-23.
- [4] AÍNSA, F., *Op. Cit.*, pp. 17-18.
- [5] *Ibid.*, pp. 12-15.
- [6] RICOEUR, P., *Sí mismo como otro*, 3ª edición, México, Siglo Veintiuno Editores, 2006, passim.
- [7] HEGEL, G. W., *Filosofía de la historia*, 2ª edición, Barcelona, Ediciones Zeus, 1971, p. 56.
- [8] HEGEL, G. W., *Op. Cit.*, p. 57.
- [9] *Ibid.*, p. 57.
- [10] *Idem*
- [11] *Idem*
- [12] *Ibid.*, p. 58.
- [13] *Idem*
- [14] *Ibid.*, pp. 57-58.
- [15] *Ibid.*, p. 59.
- [16] GIRARDET, R., *Mitos e mitologías políticas*, tradução Maria Lucia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1987, p. 74.
- [17] GIRARDET, R., *Op. Cit.*, p. 74.
- [18] *Ibid.*, p. 75.
- [19] *Ibid.*, pp. 77-78.
- [20] *Ibid.*, p. 78.

- [21] ELIADE, M., *Mito y realidad*, Barcelona, traducción Luis Gil, Editorial Labor, 1991, p. 5.
- [22] MARINESCU, A. I., *Tipul eroului în cultura română - de la stereotip la comportament politic*, Iași, Editura Lumen, 2009, p. 13.
- [23] ELIADE, M., *Op. Cit.*, p. 12.
- [24] RICOEUR, P., *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, traducción Pablo Corona, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 363.
- [25] GIRARDET, R., *Op. Cit.*, pp. 12-13.
- [26] FILORAMO, G., *Diccionario Akal de las Religiones*, Madrid, Ediciones Akal, 2001, p. 337.
- [27] ELIADE, M., *Op. Cit.*, p. 13.
- [28] *Ibid.*, p. 13.
- [29] GIRARDET, R., *Op. Cit.*, p. 13.
- [30] *Ibid.*, p. 15.
- [31] *Idem*
- [32] *Ibid.*, pp. 80-81.
- [33] *Ibid.*, p. 71.
- [34] RICOEUR, P., *Op. Cit.*, pp. 356-369.
- [35] DURÁN-COGAN, M. F., *Construcciones imaginarias de la identidad. La "novela épica" del dictador en el debate identitario latinoamericano*, Simon Fraser University, Canada, 1997, p. 76.

Bibliografía

AÍNSA, F., *Espacio literario y fronteras de la identidad*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2005.

AÍNSA, F., *Discurso identitario y discurso literario en América Latina*, in: *Amerika*, nº 1, 2010, <http://amerika.revues.org/478> (Consulta: 28/01/2013).

DURÁN-COGAN, M. F., *Construcciones imaginarias de la identidad. La "novela épica" del dictador en el debate identitario latinoamericano*, Simon Fraser University, Canada, 1997.

ELIADE, M., *Mito y realidad*, Barcelona, traducción Luis Gil, Editorial Labor, 1991.

FILORAMO, G., *Diccionario Akal de las Religiones*, Madrid, Ediciones Akal, 2001.

GIRARDET, R., *Mitos e mitologías políticas*, tradução Maria Lucia Machado, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

HEGEL, G. W., *Filosofía de la historia*, 2ª edición, Barcelona, Ediciones Zeus, 1971.

MARINESCU, A. I., *Tipul eroului în cultura română - de la stereotip la comportament politic*, Iași, Editura Lumen, 2009.

RICOEUR, P., *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, traducción Pablo Corona, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

RICOEUR, P., *Sí mismo como otro*, 3ª edición, México, Siglo Veintiuno Editores, 2006.