

MOARA  
MULERE

## LENGUAS DOMINANTES-LENGUAS DOMINADAS EN NARRATIVAS IDENTITARIAS LATINOAMERICANAS<sup>1\*</sup>

Laura MASELLO

(Universidad de la República)

**RESUMO:** As tentativas de emancipação da dependência cultural na América Latina surgiram muitas vezes de forma isolada. Dentre a heterogeneidade das iniciativas, um dos aspectos do debate foi a necessidade de se expressar na língua e nos esquemas interpretativos do Outro europeu. Dois conceitos, no entanto, se esforçaram por reverter essa situação em regiões que aparentemente mantinham poucos contatos entre si: a Antropofagia brasileira e a Crioulização antilhana. Ambas as posições representam uma alternativa no seio do debate identitário latinoamericano. Para alguns autores, a Antropofagia com seu questionamento da pureza predeterminante e sua dessacralização do “nacional”, poderia alimentar a reflexão tanto do resto da América Latina como do norte. Seria a principal convergência com a Crioulização, entendida como oposição a qualquer reivindicação de raiz única ou mestiçagem previsível. Neste trabalho, tomado de minha tese de Doutorado, estabeleço dinâmicas entre os dois movimentos e estudo a elaboração de seus discursos estéticos-literários como instrumentos para cruzar suas manifestações literárias, incluindo a luta por espaços para as línguas não hegemônicas.

**PALAVRAS-CHAVE:** Línguas e variedades dominadas; Narrativas identitárias; Antropofagias; Crioulizações.

**RESUMEN:** Los intentos de emancipación de la dependencia cultural en América latina surgieron a menudo en forma aislada. Dentro de la heterogeneidad de iniciativas, uno de los aspectos del debate fue tener que expresarse en la lengua y esquemas interpretativos del Otro europeo. Dos concepciones, sin embargo, se esforzaron por revertir esa situación en regiones que aparentemente mantenían pocos contactos entre sí: la Antropofagia brasileña y la Creolización antillana. Ambas posturas

<sup>1\*</sup> Este trabajo forma parte de mi tesis de Doctorado en Ciencias del Lenguaje de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, defendida el 18 de diciembre de 2009.

representan una alternativa dentro del debate identitario latinoamericano. Para algunos autores, la Antropofagia, con su cuestionamiento de la pureza pre-determinante y su desacralización de “lo nacional”, podría alimentar la reflexión tanto del resto de América Latina como del norte. Sería la principal convergencia con la Creolización, entendida como oposición a toda reivindicación de raíz única o mestizaje previsible. En este trabajo, tomado de mi tesis de Doctorado, establezco dinámicas entre ambas corrientes y estudio la elaboración de sus discursos estéticos-literarios como instrumentos para cruzar sus manifestaciones literarias, incluyendo la lucha por espacios para las lenguas no hegemónicas.

**PALABRAS-CLAVE:** Lenguas y variedades dominadas; Narrativas identitarias; Antropofagias; Creolizaciones.

## 1 UN LUGAR CRÍTICO NEOAMERICANO

En esta época de relativización de fronteras entre lo local y lo global, entre lo particular y lo universal, entre supuestos (e impuestos) centro y periferia, es necesario revisar las categorías desde las cuales el complejo territorio denominado América Latina ha sido pensado. La idea de este continente como un espacio homogeneizador puede sustituirse por la de “lugares críticos” latinoamericanos, según la expresión de Ivete Walty, quien retoma y matiza el concepto de “*lugares/ problemas*” elaborado por Hugo Achugar (1996). Walty (2000, p. 983) propone la concretización de ese espacio en lugares de crítica y lugares en crisis, “em vulnerabilidade, mas também como possibilidade de construção de saídas alternativas”.

La primera impresión que se tiene es que los intentos de emancipación de la dependencia cultural en las tres “Américas latinas” determinadas por los sustratos lingüísticos neolatinos surgieron en forma aislada, pudiendo decirse que aún hoy las tres geografías del continente se caracterizan por la falta de conocimiento y re-conocimiento mutuos.

Sin embargo, dentro de la heterogeneidad de esas iniciativas y de los distintos aspectos que configuran el debate identitario

latinoamericano, existen orígenes comunes y puntos de encuentro que cuestionan desde dos “lugares críticos”, uno lusófono y otro francófono, no sólo la cartografía oficial impuesta a partir de criterios geográficos y políticos – como ya lo hiciera Ángel Rama en *Transculturación narrativa en América Latina* – sino el deslinde lingüístico-cultural restrictivamente “hispanico” o “ibérico”. Parece adecuada entonces la distinción espacio-cultural tripartita que hace Édouard Glissant – basándose en los estudios, entre otros, de Darcy Ribeiro en Mesoamérica, Euroamérica y Neoamérica:

Je commencerai par définir ce que je crois être, avec quelques autres, la caractéristique première des Amériques, c'est-à-dire la répartition que l'on peut faire – avec des chercheurs comme Darcy Ribeiro au Brésil et Emmanuel Bonfil Batalla au Mexique ou Rex Nettleford à la Jamaïque- en trois sortes d'Amériques: l'Amérique des peuples témoins, de ceux qui ont toujours été là et que l'on définit comme la Meso-Amérique, la *Meso-America*; l'Amérique de ceux qui sont arrivés en provenance d'Europe et qui ont préservé sur le nouveau continent les us et coutumes ainsi que les traditions de leurs pays d'origine, que l'on pourrait appeler l'*Euro-America* et qui comprend bien entendu le Québec, le Canada, les États-Unis et une partie (culturelle) du Chili et de l'Argentine; l'Amérique que l'on pourrait appeler la *Neo-America* et qui est celle de la créolisation. Elle est constituée de la Caraïbe, du nord-est du Brésil, des Guyanes et de Curaçao, du sud des États-Unis, de la côte Caraïbe du Venezuela et de la Colombie, et d'une grande partie de l'Amérique centrale et du Mexique. (GLISSANT, 1996, p. 13)

Ahora bien, la gran divergencia que plantea Glissant respecto a Ribeiro es que, mientras para este autor las poblaciones africanas que salen de su estado tribal para acceder a la condición nacional forman una categoría que no se dio en América (la de los *pueblos emergentes*), para el martiniqueño en la Neoamérica prevalece lo africano. En razón de su herencia africana y de los fenómenos de creolización, la Neoamérica incluiría, por consiguiente, tanto a los Caribes francófono, luso, hispano, anglo, holandés y danés como a parte del Brasil y del sur de los Estados Unidos, alejándose obviamente de la noción de latinidad y configurando una zona de

cultura con un pasado común derivado del sistema de plantaciones, instalado en base al aniquilamiento de la población autóctona y la importación de una población de reemplazo desde África subsahariana.

Este fenómeno de formación de un nuevo modelo societal determinó, según Glissant, que la literatura, cualquiera fuera la lengua de los escritores, se centrara en la búsqueda de una legitimidad del habitante en su tierra, dando lugar a procesos diversos de construcción de la identidad. Las dos concepciones que me interesan – el Movimiento Antropófago lanzado por Oswald de Andrade en el Brasil de los años 1920-30 y la Creolización, que Édouard Glissant fue el primero en teorizar en el Caribe créolo-francófono de los años 1970-1990 – surgieron en dos regiones que, aparentemente mantenían pocos contactos entre sí y que podrían ubicarse en un mismo “lugar crítico” neoamericano<sup>2</sup>, como fuertes contrapuntos teóricos y artísticos a la visión de América derivada de los esquemas interpretativos europeos.

Si comencé evocando el posible mapa cultural latinoamericano y sus desplazamientos es porque creo que las imágenes y terminología espaciales pueden contribuir a organizar mi análisis, estrechamente vinculado al cuestionamiento del continente, de sus “naciones” y sus fronteras y a la invención de una topografía. En este punto, es inevitable recurrir, a modo de macro-referente, a la reflexión de Walter Mignolo (1998) sobre la importancia del lugar de enunciación de esas teorías, concepto que en cierta forma fundamenta la noción de “lugares críticos”.

Mignolo (1998) reivindica la perspectiva del postoccidentalismo latinoamericano como lugar de enunciación del pensamiento y del discurso de descolonización intelectual *desde* y no sobre América Latina. Entre las principales líneas de reflexión de este investigador,

<sup>2</sup> En el caso de Brasil, habría que matizar la idea pues, si bien Oswald de Andrade, creador de la Antropofagia, podría ser considerado “euroamericano” tanto por su formación como por su origen geográfico-cultural “central” dentro del país, su propuesta remite principalmente a la problemática de la Neoamérica.

su planteo de (re)pensar la historia de América Latina a partir de la independencia haitiana significa una ruptura con “la hegemonía del legado colonial hispánico en la construcción de categorías geoculturales en América”. Asimismo, pone sobre el tapete la cuestión racial –es decir, la independencia en América comenzó ligada a la emancipación étnica–, uno de los elementos que entran en juego en la elaboración identitaria tanto de la Antropofagia como de la Creolización. El proyecto crítico del postoccidentalismo postula así la restitución de las historias locales como productoras de conocimiento que desplazan las epistemologías globales y propone la necesidad de “epistemologías fronterizas” como espacio de reflexión generado desde los legados coloniales para el conocimiento planetario, punto de encuentro con el pensamiento de Glissant.

Los *loci enunciativos* de donde emergen los dos movimientos que analizo ya no admitirían el modificador “latino” en tanto éste señala sólo uno de sus componentes culturales y la unidad supuestamente asegurada por esa latinidad cede ante el problema de la diversidad de lenguas –portugués del Brasil, créoles de las distintas áreas caribeñas, francés caribeño “de las islas”, etc. –, convirtiéndolos en espacios de alteridad y de dinamización de lo diverso.

## 2 ESPACIOS FLUCTUANTES

Retomando la imagen espacial de Mignolo, los *loci* críticos configurados por la Antropofagia y la Creolización devienen espacios de rupturas, resistencias, adversidades, por lo que se los podría asociar con la idea de Silviano Santiago (2000, p. 66) del “entrelugar del discurso latinoamericano”, elaborada en torno a la deconstrucción del tema de la copia: “América se transforma en copia, simulacro que se quiere cada vez más semejante al original, cuando su originalidad no se encontraría en la copia del modelo original sino en su origen, borrado completamente por los conquistadores”.

En el planteo del investigador brasileño encontramos algunas coincidencias tanto con la Antropofagia como con la

Creolización. No por casualidad la conferencia en que Santiago expuso este concepto tuvo como título original “L’entre-lieu du discours latino-américain” para luego ser leída en la Universidad de Montréal con otro título: “Naissance du sauvage. Anthropophagie Culturelle et la Littérature du Nouveau Monde” (SANTIAGO, 2000, p.77). Inspirado en las investigaciones de Lévi-Strauss, Santiago recurre a las metáforas de la antropofagia y el canibalismo para caracterizar la búsqueda de los escritores latinoamericanos como una “asimilación inquieta e insubordinada, antropófaga”, un medio camino entre la asimilación – que pasa a ser conciente – y la ruptura – que no supone, sin embargo, la adopción a ultranza de un nacionalismo ni la remisión a una pureza pre-colonial.

Es desde una ubicación en el *lugar crítico* de lo Creolización glissantiana, el entrelugar de Santiago y los escritos teóricos antropofágicos, que algunas obras literarias *neoamericanas* pueden ser leídas desde sus propios *loci* a través de la Antropofagia y de la Creolización, tomadas como instrumentos que, sobrepasando lo local, ayudan a comprender las construcciones identitarias que se desarrollaron en la región. Por eso el plural en el título: ambas trascienden los límites intraperiféricos espaciales y temporales y concretizan en el plano teórico y estético las aspiraciones comunes a países llamados “latinoamericanos” herederos de un pasado colonial.

El corpus que estudio en mi tesis está constituido por obras escritas y publicadas a partir de fines de la década del 70 en Guadalupe, Martinica, Haití y Brasil (en estos dos últimos casos, durante o a la salida de las respectivas dictaduras): *Utopia selvagem* (1981) de Darcy Ribeiro (Brasil), *Viva o povo brasileiro* (1984) y *O feitiço da ilha do Pavão* (1997) de João Ubaldo Ribeiro (Brasil), *Sainte dérive des cochons* (1977) de Jean-Claude Charles (Haití), *Solibo Magnifique* (1988) y *Texaco* (1992) de Patrick Chamoiseau (Martinica), *L’Espérance macadam* (1995) de Gisèle Pineau (Guadalupe), *La Panse du chacal* (2004) de Raphaël Confiant (Martinica).

Para la selección del mismo, adopté los parámetros propuestos en la obra ensayística y literaria de Glissant, la cual

inaugura, según Eurídice Figueiredo (2002, p.40-42), un nuevo proyecto literario en la región, frente a un contexto literario occidental en que se habían producido la crisis del sujeto y la muerte del autor: “el surgimiento de la novela del nosotros, o la creación de un sujeto colectivo en sustitución del personaje individual/individualista”; la figura del narrador disgregada en “un conjunto de personajes que se alternan en el papel de narradores”; el “carácter fragmentario y discontinuo cercano a las narrativas populares”; la presencia de la oralitura a través de la desterritorialización de la lengua y de “una síntesis entre la sintaxis escrita y la rítmica hablada”. A estos criterios se agregarán aquellos que van afinando las diferencias entre antropofagias y creolizaciones. En el presente trabajo solo presentaré muy sintéticamente algunos aspectos de mi estudio.

### 3 DISCURSO LITERARIO Y ESPACIOS PARA LAS LENGUAS

Estrechamente ligada al sentimiento de nación y a la definición de la identidad se encuentra la elección de la lengua con la cual se elaborará el discurso que los exprese. Algunos análisis desarrollados por Glissant en el capítulo “Langue, multilingüisme” de *Le Discours antillais* pueden ser aplicados en ambos casos. Glissant toma como punto de partida la realidad del multilingüismo y cómo este ha sido (y es aún) oprimido o aprovechado en Occidente desde el nacimiento del concepto de nación:

En Occident, dès la constitution des premiers ensembles nationaux, la simple pratique au niveau individuel de deux ou plusieurs langues apparut comme suspecte, séditionneuse. L’intolérance nationale, nécessaire à la construction dialectique de l’Occident, impose ces interdits [...]; le monolingüisme est alors une pulsion “historique” naturelle, une nécessaire donnée de l’être collectif [...] Nation et langue coïncident alors dans une unicité exclusive. (GLISSANT, 1997a, p. 548-549)

¿Cómo se ha trasladado la problemática lingüística al discurso y qué posición se ha adoptado ante los modelos literarios

metropolitanos en ambas visiones? Antropofagia y Creolización postulan sendos proyectos ideológicos y estéticos a partir de puntos comunes tales como la reapropiación e integración de lo brasileño o de lo créole mediante el reencuentro con la verdadera historia, la valoración de la oralidad popular y la consiguiente y necesaria reconfiguración del discurso para expresarlos. Podría decirse que los grandes parámetros son compartidos, como expresa Bernd, retomando el concepto glissantiano de culturas compósitas, pero aplicado a la escritura:

Esta visão do identitário como lugar de confluência do múltiplo, determina toda uma concepção da escritura como um lugar de desestabilização e do escritor como imperativamente aberto ao multilinguismo, mesmo que ele escreva sempre na mesma língua. Esta língua será atravessada por diferentes linguagens, mestiça e impura, aceitando como queriam os modernistas brasileiros “a contribuição milagrosa de todos os erros”. As identidades definidas, pois, como crioualizadas engendram estéticas compósitas. (BERND, 2000, p.972-973)

En lo que refiere al plano lingüístico, si bien en un caso se trata del conflicto entre dos lenguas (siendo Martinica un departamento asimilado) y en el otro entre dos variedades de una misma lengua (Brasil, nación independiente), en el centro de la problemática se encuentra el mismo dilema: el diferente estatuto de los componentes de cada binomio y la reproducción de la relación dominado-dominante. Sin embargo, teniendo en cuenta el momento y el lugar de enunciación de cada uno, es decir los diferentes entrelugares desde los cuales se construyen, intentaré deslindar en qué radica la particularidad de cada movimiento.

### 3.1 CARIBE: LA ORALITURA COMO RESCATE

La problemática de la lengua y sus implicaciones descentralizadoras en el campo literario constituyen el gran desafío que se plantearon los teóricos y escritores de la creolización. En

las primeras sociedades coloniales (desde 1634 para las Pequeñas Antillas) se produce una situación de contacto importante entre lenguas diferentes con la aparición de las lenguas criollas, lo cual determina la configuración de una sociedad fuertemente diglósica. Más allá de la sobrevivencia del créole como lengua, los términos del debate para los antillanos refieren más bien a la imposibilidad de encerrar el créole, lengua esencialmente oral, en el marco de la escritura occidental, dado que buena parte de los escritores editan mayormente sus obras en Francia o Canadá.

Es este uno de los puntos clave sobre los cuales ha tomado posición Glissant y que determina el enfoque ideológico y poético de su pensamiento teórico, alejado de toda concepción monolingüe y monocultural. Si por un lado las lenguas créoles no tienen por qué plegarse a los parámetros de la tradición escrita occidental, por otro tampoco la propia lengua y los modelos literarios occidentales franceses “puros” resultan los más adecuados para expresar el imaginario caribeño:

Parce que la rhétorique de la langue française nous a été imposée et parce qu'on nous a appris la langue française de manière parfaite, excessive et figée [...], il a fallu réagir contre. La pratique de cette rhétorique nous a imposé l'idée que la langue française était la seule qui pouvait exprimer quelque chose de nos réalités. (GLISSANT, 1996, p.120)

Como contraparte, Glissant estudia en *Le Discours antillais* (GLISSANT, 1997a, p.49) la relación entre el estatuto del créole y la poética caribeña. El créole es la primera geografía del “Détour”, es decir el Desvío que esquivo una situación bloqueada cuya culminación puede ser o no una alienación. En la visión de Glissant, la lengua créole nace de un proceso de desvío e irrisión sistemáticos. El amo impone al esclavo una lengua simplificada, adaptada a las exigencias del trabajo servil; el esclavo confisca al amo ese lenguaje y lo lleva a las últimas consecuencias de la simplificación. En la época de estos trabajos teóricos, para Glissant la literatura en Martinica no necesariamente debía escribirse en créole, pues éste no cuenta

con el consenso colectivo en un contexto en que, por un lado no hay producción en esa lengua (ya no en el terreno literario sino en otras áreas) debido a la asimilación político-económica<sup>3</sup> y, por otro, se plantea la polémica de la pertinencia de su fijación escrita (GLISSANT, 1997a, p.491)

Crear las condiciones para una literatura en créole implica pasar primero por el análisis sociolingüístico, la acción educativa y la intervención política que lleven a la concientización y al consenso imprescindibles, que evitarán además la folclorización de la lengua créole en su uso literario.

¿Qué puede hacer el escritor enfrentado a esa coyuntura? ¿Qué caminos propone Glissant? El planteo de Glissant actualiza el debate siempre presente en torno a la deuda estética con los modelos europeos. Es aquí donde este autor propone el traslado del concepto lingüístico de creolización al ámbito cultural y literario como metáfora de la apropiación, aplicable también más allá del Caribe:

le phénomène que je décris n'a rien de local: c'est un enjeu beaucoup plus généralisé. Et si je prends le terme de créolisation, ce n'est pas par référence à mon clocher ou aux Antilles ou à la Caraïbe, etc. C'est parce que rien ne donne mieux l'image de ce qui se passe dans le monde que cette réalisation imprévisible à partir d'éléments hétérogènes [...] Quand je dis 'créolisation', ce n'est pas du tout par référence à la langue créole, c'est par référence au phénomène qui a structuré les langues créoles, ce qui n'est pas la même chose. (GLISSANT, 1996, p.29)

<sup>3</sup> La source principale de notre préjugé est que nous voyons bien qu'en Martinique aujourd'hui la langue créole est une langue dans laquelle nous ne produisons plus rien. Et une langue dans laquelle un peuple ne produit plus est une langue qui agonise. Le créole s'appauvrit parce que des termes de métier disparaissent, parce que des essences végétales disparaissent, parce que des espèces animales disparaissent, parce que toutes les séries de locutions qui étaient liées à des formes de responsabilité collective dans le pays disparaissent avec ces responsabilités. L'étude sociolingüistique des termes tombés en désuétude et qui ne sont remplacés par rien montre qu'ils le sont parce que les Martiniquais en tant que tels ne font plus rien dans leur pays. (GLISSANT, 1997a, p.596).

Partiendo del entendido de que la creolización es un mestizaje visto como proceso, de resultantes esencialmente impredecibles, cuyo símbolo es la lengua créole – que no se fija y que constituye un lugar de combate estético y político – la poética glissantiana construye el concepto de *Relación* en torno al multilingüismo de la región, la dialéctica entre lo oral y lo escrito, el cuestionamiento de los géneros literarios.

La Relación glissantiana deviene así una contra-poética, que opone la presencia opresiva de la lengua francesa – a la que se quiere renunciar pero que es el instrumento disponible – a la necesidad de un *lenguaje* común a la región, que nacería de la relación de aquella con el créole, anulando la relación jerárquica entre el francés y los créoles. Ese lenguaje permite recuperar “intersticialmente” voces e historias que nunca se inscribieron en el espacio “racional” del pensamiento occidental. Ello determina una interpenetración de las lenguas, un canilingüismo, según Saint-Éloi (SAINT-ÉLOI, 1998), que a su vez redundando en una poética de descentramiento y desmantelamiento del objeto literario canónico. La incorporación de la cultura popular y de los vestigios culturales sofocados por el oscurecimiento colonial permiten la subsistencia y resistencia de lo que Glissant (GLISSANT, 1997b, p.19) denomina *la trace*, es decir los elementos de la cultura de origen (lengua, artes, etc.) recompuestos mediante la memoria: leyendas, mitos, narrativas orales, proverbios, adivinanzas.

Para ilustrar la inquietud que produce la presencia del créole, veamos cómo Patrick Chamoiseau recurre en *Solibo magnifique* al metadiscursivo abriendo la dimensión ideológica y exponiendo en forma explícita la problemática de la diglosia y de la resistencia del créole con la cual se va construyendo el propio discurso de esta novela:

- [...] Nom et prénom maintenant.
- Hein?
- Quelle manière de te crier ta manman a donné à la mairie, traduit Bouaffesse.
- An pa save...

- Il dit qu'il ne sait pas, inspesteur...
  - Merci, Brigadier, mais je comprends le créole.
  - Je dis ça pour te rendre service! Tu es un inspesteur, tu dois pas fouiller dans ce patois de vagabonds...
  - C'est une langue, Brigadier.
  - Tu as vu ça où?
  - ...
  - Et si c'est une langue, pourquoi ta bouche roule toujours un petit français huilé? Et pourquoi tu n'écris pas ton procès-verbal avec?
- (CHAMOISEAU, 1988, p.133)

La búsqueda de la *trace* y su traslación discursiva expresan la resistencia del créole a su francización en el uso cotidiano y a su banalización en el pasaje a lo escrito. Amenazado por el estancamiento, pues cesó el pacto iniciático que le dio origen en tanto transmisión del rechazo y código secreto contrapuesto al del amo, el créole ocupa intersticios en el discurso de la oralitura, instaurando una relación significado-significante diferente (GLISSANT, 1997a, p. 406). La creolización no se detiene en la mera incorporación de vocablos originales o creados imitando los mecanismos de derivación créoles. Eso significaría quedarse en un nivel de folclorización al cual efectivamente se limitan algunos de los autores. El uso aislado y a veces forzado de creolismos, particularismos o regionalismos, según Glissant (GLISSANT, 1996, p.121), es una manera más de restringir el lugar de las lenguas créoles frente a las lenguas hegemónicas. La creolización implica una intervención más profunda y desestabilizadora en la escritura.

En pasajes como el siguiente de *Texaco*, el recurso de la lista sirve como vía de expresión para aquellos que han reprimido sus voces y ahora expresan su rabia a viva voz. Es el caso de Marie-Sophie desgranando insultos llenos de inventiva en respuesta a los de su enemigo de siempre, el béké de Texaco: “Moi, je le crais Mabouya-sans-soleil, Chemise-de-nuit mouillée, Isalope-sans-église, Coco-sale, Patate-blême-six-semaines, La-peau-manioc-gragée, Ababa, Sauce-mapian, Ti-bouton agaçant, Agoulou-grand-fale, Alabébétoum, Enfant-de-la-patrie”. (CHAMOISEAU, 1992, p.340)

Cada invectiva se presenta bajo la forma de una palabra compuesta, recurso frecuente en el créole, que al mismo tiempo es una muestra concentrada del imaginario de esa cultura, incluida la visión del Otro metropolitano satirizado por la alusión burlesca al himno nacional francés. Pero yendo más lejos, ¿qué pasa cuando el uso del créole se vuelve necesario para dar verosimilitud a determinadas circunstancias o personajes? En una conversación familiar lo natural es el uso del créole, como también en otras situaciones de proximidad puntual entre los locutores, como sucede cuando se insulta. Es el caso del negro que increpa a Vinesh en *La Panse du chacal* demostrándole el odio y desprecio con que los culíes eran recibidos: “ ‘Kouli, ou pa pèsonn! Ou tou pòtré an zékal piébwa lafoud dérayé! Ou pa té fouti tjenbé madigwàn-ou a pasé dé mwa!’ (*Couli, tu n'es personne! Espèce de vieille souche brûlée par la foudre! T'as pas été capable de conserver ta femme plus de deux mois!*)”<sup>4</sup>” (CONFIANT, 2004, p. 129)

Rapahel Confiat no sólo cambia la tipografía sino que prefiere separar la traducción mediante el empleo de paréntesis, procedimiento que vuelve explícita la distancia que el texto en ese momento instala en su relación con el lector no iniciado en el créole. Pero otras veces se trata de una verdadera irrupción del créole en el discurso, sin comillas o cambios de tipografía que señalen el pasaje de un código a otro (denominado code switching por los lingüistas), una vez más cuando algún personaje expresa sentimientos de indignación, como en *Solibo Magnifique*: “Quelle guerre tu as fait toi? Si tu avais connu l'Algérie, tu aurais vu qu'est-ce que c'est que quoi qu'est une bataille éti moun ka senyen moun, où cela saigne vraiment”. (CHAMOISEAU, 1988, p. 112)

El procedimiento se extiende además a otras lenguas, como sucede frecuentemente con el tamil en *La Panse du chacal*, por ejemplo con la traducción integrada, incluso en doble versión cuando se trata de un proverbio: “ ‘Erumëi vangum mun nëi vilëi pèsadhë, pillëi pèrumun pèyar vaikkadhë’ (*Ne parle pas du prix du*

<sup>4</sup> Se conservan las itálicas del texto original.

*beurre avant d'acheter la bufflonne, ne donne pas de nom à ton enfant avant qu'il ne soit né.*”<sup>5</sup> (CONFIANT, 2004, p. 168)

### 3.2 “O BRASIL-BRASILEIRO”<sup>6</sup>

Así como en el caso de las Antillas y Haití la disyuntiva recae entre el francés y los créoles, en Brasil el dilema de la elección de la lengua en que se va a escribir se plantea entre dos variedades de la misma lengua: la portuguesa y la brasileña. La América ibérica impuso a sus colonias ambas variedades europeas del español y del portugués, en un proceso de colonización y discriminación internas tanto de las lenguas autóctonas como de las transplantadas por la trata. Ante la pluralidad de lenguas existentes en el territorio recién conquistado y para asegurar su dominio, Portugal propulsó una política lingüística basada en la unificación por medio de la lengua portuguesa, de modo que, hacia la primera mitad del siglo XIX, el 70% de la población, que era mayoritariamente de origen africano, había tenido que aprender la lengua de la colonización.

Los fenómenos sociolingüísticos consiguientes explican en parte el hecho de que hayan coexistido y coexistan hasta nuestros días en Brasil dos realizaciones bien diferenciadas de la lengua: por un lado, la lengua escrita, tributaria de la variedad lusitana y de una visión normativa, y por otro, la lengua hablada, incorporadora de elementos locales y populares.

Al retomar el proyecto romántico, el Modernismo se convierte en el segundo intento de nacionalización de la lengua -como lo expresó el propio Mário Andrade (2000, p.475), siendo en ese sentido el Romanticismo y el Modernismo los dos momentos culminantes de la dialéctica que, según Antônio Cândido (1997), rige la evolución de la vida espiritual brasileña entre localismo y cosmopolitismo. Oswald de Andrade (1990, p.41) reivindica en

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> “O Brasil-brasileiro é que estamos construindo, doa a quem doer, se queixe quem se queixar” (*Revista de Antropofagia*, n. 9, 2ª edição).

el *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* la libertad en el uso de la variedad brasileña, no sólo respecto a la variedad lusa sino a los moldes gramaticales a través de los cuales ésta sigue imponiéndose.

La necesidad de crear una poética propia forma parte asimismo del programa antropófago contra la alienación del escritor latinoamericano, cuyo instrumento básico es la lengua, tal como lo señala Santiago (2000, p.72):

Es necesario que aprenda primero a hablar la lengua de la metrópoli para inmediatamente combatirla mejor. Nuestro trabajo crítico se definirá ante todo por el análisis del uso que el escritor hizo de un texto o una técnica literaria que pertenece al dominio público [...] y se completará por la descripción que el mismo escritor crea en su movimiento de agresión al modelo original.

En esta cita de Santiago se destaca una vez más el carácter agresivo de ese desvío, matiz que está presente efectivamente en la propuesta oswaldiana y que, en primera instancia, marca una diferencia de tono respecto al discurso creolizador, aunque éste practique también la veta burlesca o paródica. La asimilación crítica “inquieta e. subordinada” según la expresión de Santiago, es expresada en Oswald por la carnavalización antropofágica, metáfora de la resistencia no sólo a la historia oficial sino al pensamiento y a los paradigmas estéticos hegemónicos. El abrasilamiento de la cultura pasa por la rebeldía y la devoración. A ese quiebre de parámetros le corresponderá un discurso transgresor y corrosivo. En el espacio brasileño antropofágico, ocupado por la “agressividade verbal sistematizada” (NUNES, 2000, p. 231), la lucha y la subversión se hacen explícitas tal como la metáfora digestiva lo sugiere.

Pasando a ilustrar con ejemplos del corpus, la pedantería de las elites que ejercen su poder también mediante la imposición de la lengua hegemónica está perfectamente encarnada en la figura del canónigo de *Viva o povo brasileiro*, quien manifiesta, en una escena ubicada en 1827, su desprecio hacia aquellos integrantes mestizos o negros de la sociedad, inferiores por naturaleza, que estarían

contaminando la cultura, la moral, la verdadera religión, la pureza de la lengua, es decir la civilización, lo cual los convierte necesariamente en bárbaros:

Vimos santos mulatos! Representações ofensivas de doutores da Igreja assemelhados em aparência a uma gente que se expressa por batiques e grunhidos, incapaz de assimilar um instrumento tão nobre e perfeito como a língua portuguesa, a qual fazem decair assombrosamente a cada dia que passa, a ponto de doerem os ouvidos e sofrer a mente diante de sua algaravia néscia e primitiva! Sabeis muito bem que chamavam os gregos aos bárbaros de bárbaros em imitação do tartareio desses povos vandálicos e delinquentes. Pois que tudo o que tartamudeavam soava como bá-bá-bá – perdoai-se me não contendo o riso. *Ubi cumque lingua romana, ibi Roma!* Vede o que acontece diante de nós. A língua, aviltam-na e degradam-na. (RIBEIRO, 1984, p.123-4)

La imitación despreciativa y sarcástica con que describe las características de la lengua de aquellos a quienes considera inferiores contrasta con la reverencia al referente de mayor prestigio aún que el portugués, que sigue siendo el latín.

Ante la inminencia de la guerra a ser librada contra los indígenas en *O Feitiço da ilha do Pavão* el coronel de infantería decide consignar por escrito los hechos que a partir de ese momento pasarán a adquirir el estatuto de históricos. La defensa de la patria va inexorablemente unida a la de la lengua con la cual se construye y escribe la historia oficial:

Como primeiro registro, ditou uma breve história da ilha do Pavão e alinhavou algumas palavras, em anástrofes graciosamente torneadas, assíndetos arrebatados, aliterações extasiantes e demais recursos de que a língua provê os que a defendem da mesma forma intransigente com que guarnecem o torrão natal, sobre o heroísmo de seus ancestrais. (RIBEIRO, 1997, p.61)

A través de la hipérbole y el uso de adjetivos altisonantes, el narrador satiriza el servilismo y seudopatriotismo, retóricos en esta ocasión, del personaje. En el otro bando, el indio Balduino también

se prepara junto a sus hombres, pero arengándolos mediante «*um pequeno discurso em língua de índio*», es decir un portugués simplificado en su sintaxis, salpicado de interjecciones y onomatopeyas para expresar la violencia, tupinizado por el sistema fonológico de su lengua original:

Cadê tendente? Cadê Dão Filipe de Meulo Furutado? Cadê condenado pecador, tendente estrumo? Uá! Uá! Índio mata, índio dá carne de branco postadinha pra guará, pra raposa, pra tatu e aribu, pra siri e pra mecê atecuri, na terra, no vento e na maré! Índio pega toda gente e mata de dentada, arrum, rrum, creque-creque, ramo-ramo, racha cabeça, bebe sangue na coité, tuque-tuque-tuque-tuque! Curuí-curuê, é com vossimecê! (RIBEIRO, 1997, p.36)

La aparente caricaturización, sobre todo en la acumulación de onomatopeyas para referirse a la violencia con que el indígena amenaza al ejército que viene a atacarlo, no recae sobre Balduino (de quien, además, el lector ya se siente próximo dada su condición de protagonista) sino que está orientada más bien a poner en ridículo a la autoridad militar, a quien increpa en forma irreverente, mezclando una fórmula de tratamiento distante de la lengua dominante (“vossimecê”) con una expresión de su propia lengua (“curuí-curuê”). Balduino insiste en ver al teniente y el diálogo que sigue reproduce el registro oral de ambos personajes, con efectos humorísticos en torno a la pronunciación indistinta del infinitivo y el verbo conjugado y a las categorías comprendidas en el significado del verbo estar y su incompatibilidad con la forma negativa: “Então onde é que ele tá? Em casa não tá, na rua não tá, aqui não tá. Ele tem que tá. Ninguém não não tá, todo homem tem que tá, não pode não tá, indo não é besta.” (RIBEIRO, 1997, p. 37)

João Ubaldo Ribeiro incluye registros de todos aquellos que componen el “pueblo brasileño” del título. Para lograr una mayor verosimilitud, uno de sus recursos será la adecuación de los diferentes niveles de lenguaje a la posición social de los personajes. También en *O Feitiço da ilha do Pavão* es reproducida el habla popular de las cocineras de la Casa dos Degraus:

Cala essa boca, por Nossa Senhora! Essas coisas não se diz! E quem é tu para falar em vida boa, eu vejo assim minha vida, socada nessa cozinha, muito mal saindo no domingo, e fico pensando se eu tivesse a tua idade... Toma juízo, menina, tu não é nada, tu devia era pensar de que Iô Pepeu prefere tu do que todas aqui e que bastava estralar o dedo para ele vir lambendo o beíço. Que é que tu vai ter na vida? Depois de velha, cai tudo, cai dente, cai peito, cai bunda, cai coisa que tu nem sabe que tem. (RIBEIRO, 1997, p.21-22)

#### 4 CONSIDERACIONES FINALES

La lucha por espacios para las lenguas o variedades lingüísticas y las culturas que éstas transmiten se libra de manera coincidente en la Antropofagia y en la Creolización por vía de la subversión del código y del discurso que la normativa de la lengua o variedad hegemónica han impuesto. Se puede decir que la creolización se da en ambos movimientos a nivel discursivo pues proponen de igual modo la alteración del código escrito mediante la mezcla con características de la oralidad, la adopción de la gramática de la variedad o lengua dominada, la inclusión de los registros populares a través de la valoración de las figuras y recursos del anciano o anciana conservador de la memoria colectiva o del cuentista tradicional, la relativización de los límites entre los géneros literarios.

No obstante, si bien los escritores antillanos recurren al humor y a la sátira para el tratamiento de algunos aspectos (alusiones políticas o comicidad de situación, por ejemplo), el recurso a los diferentes grados de humor no es constante y no configura la tónica general de estas obras. La Creolización elige el camino inverso a la Antropofagia en lo que respecta a la visibilidad de las operaciones elegidas por y para la asimilación y la devoración discursivas: mientras la Creolización entreteje zonas de camuflaje y opacidad, derivadas de la propia oralidad, la Antropofagia elige la intención manifiesta y la proclamación por medio de la parodia.

De un lado y de otro se elaboran *poéticas forzadas*, que implican en el caso antillano la no adopción del créole al menos

transitoriamente y en el caso brasileño la alteración permanente y programática de la versión lusitana de la lengua escrita. Con diferencias de matices de tono, a través de la parodia antropofágica y del discurso creolizador, se expresa un intento de revertir mediante el contraste satírico el proceso de adanización, nominación y bautismo que acompañó la transculturación del universo conceptual europeo católico de la conquista y la colonización. Ambas constituyen dos retóricas de la identidad-resistencia provenientes de *lugares críticos neoamericanos* y podrían ser aplicadas a obras creadas en lenguas y culturas dominadas o dependientes.

#### Referências

- ACHUGAR, H. Repensando la heterogeneidad latinoamericana (a propósito de lugares, paisajes y territorios). *Revista Iberoamericana* n. 176-177. Pittsburgh: Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana. jul./dic. 1996, p. 845-861.
- ANDRADE, M. El movimiento modernista: en *Brasil 1920-1950*. In: VALENCIA, Ivam. *De la Antropofagia a Brasilia*. S. l: s.n, 2000.
- ANDRADE, O. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Ed. Globo, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Pau Brasil*. São Paulo: Editora Globo, 2000.
- BERND, Zilá. *Identidades híbridas: escrituras compósitas*. In: CONGRESSO ANPOLL, 13., LEFFA, W. (comp.). *Tela (Textos em Lingüística Aplicada)*. Pelotas: Educat. 2000b. p. 969-975.
- CÂNDIDO, Antônio. *Formação da literatura brasileira*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 1997. v. 2.
- CHAMOISEAU, P. *Solibo magnifique*. París: Gallimard, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Texaco*. París: Gallimard, 1992.
- CONFIANT, R. *La panse du chacal*. París: Mercure de France, 2004.
- FIGUEIREDO, E. Construcciones identitarias: Aimé Césaire, Édouard Glissant y Patrick Chamoiseau. In: Pizarro, A. (comp.). *El archipiélago de fronteras externas*. Santiago: Ed. de la Universidad de Santiago de Chile, 2002.

- GLISSANT, É. *Introduction à une Poétique du Divers*. París: Gallimard, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Le discours antillais*. París: Éd. Gallimard (Folio), 1997a.
- \_\_\_\_\_. *Traité du Tout-Monde : Poétique IV*. París: Gallimard, 1997b.
- LAROCHE, M. El Caribe francófono. In: PIZARRO, A. (org.) *América Latina: Palavra, Literatura e Cultura*. Campinas: Editora da Unicamp, 1995, p. 519-538. (Vanguarda e Modernidade, v.3).
- MIGNOLO, W. Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago: *Teorías sin disciplina: (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*. Edición de Santiago Gómez-Castro y Eduardo Mendieta. Méjico: M. Porrúa, 1998.
- NUNES, B. O retorno à antropofagia. In: CASTRO, J. C.; RUFFINELLI, J. (eds.). *Nuevo texto Crítico: anthropophagy today? Antropofagia hoje? ¿Antropofagia hoy? Antropofagia oggi?* Stanford: Department of Spanish and Portuguese. Stanford University, n.23/24, 2000, p. 231-234.
- RAMA, Á. *Transculturación narrativa en América Latina*. Montevideo: Arca Editorial, 1989.
- RIBEIRO, J. U. *O Feitiço da Ilha do Pavão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Viva o povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1984.
- SAINT-ÉLOI, R. Écrire en créole. Entretien avec Georges Castera. In: *LITTÉRATURE haïtienne (de 1960 à nos jours)*. Notre librairie. París: Clef, 1998.
- SANTIAGO, S. El entrelugar del discurso latinoamericano. In: AMANTE, A.; GARRAMUÑO, F. (eds.) *Absurdo Brasil*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000, p. 61-77.
- WALTY, I. Lugares críticos. In: CONGRESSO ANPOLL, 13., LEFFA, W. (comp.) *TELA (Textos em Lingüística Aplicada)*. Pelotas: Educat, 2000, p. 983-987.