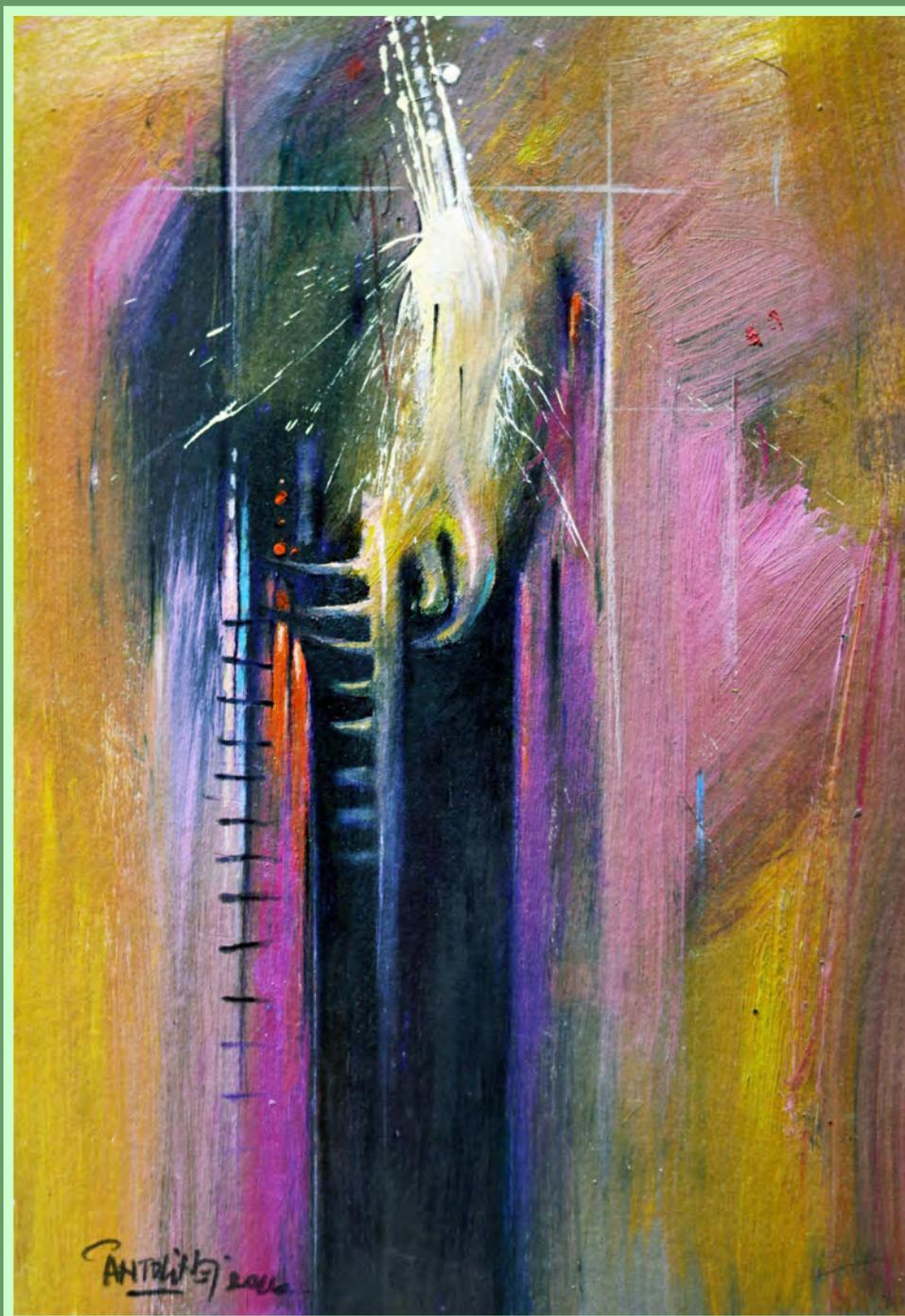


Contexto

Revista Anual de Estudios Literarios / vol. 25 - n.º 27 - Año 2021
e-ISSN: 2610-7902 / e-Depósito Legal: Me2018000066



Antolines Castro / *Atardecer* / 2016 / acrílico sobre cartón / 50 x 40 cm

El desplazamiento como espacio del “entre-lugar” del crítico brasileño Silviano Santiago

Displacement as a space of the “place-between” of the Brazilian critic Silviano Santiago

Le déplacement comme espace de l'entre-lieu du critique brésilien Silviano Santiago

Recibido 12-08-20

Aceptado 28-09-20

Daniela Rebeca Campos Atienzo¹

Universidade Estadual de Londrina, Paraná, Brasil

danielacampos87@gmail.com

Resumen: El interés de este artículo es hacer un breve recorrido por la crítica y los postulados teóricos de Silviano Santiago (Formiga, Minas Gerais, 1936), que están presentes desde el esclarecedor texto “O entre-lugar do discurso latino-americano” (2000), pasando por “O cosmopolitismo do pobre” (2004) hasta “Duas máquinas textuais de diferenciação: As raízes e o labirinto” (2006). Este recorrido es visto desde la perspectiva del desplazado, es decir, del crítico que está entre la provincia y el cosmopolitismo, entre la academia y los grupos de las minorías y los subalternos. Además, se entretendrá un diálogo entre la noción de pueblo estructurada por el filósofo italiano Giorgio Agamben (2011) y la de comunidad, propuesta por el reciente *Indicionário do contemporâneo* (2018).

Palabras clave: Silviano Santiago; desplazamiento; entre-lugar; cosmopolitismo; crítica literaria.

1. Doctoranda en Letras en la Universidade Estadual de Londrina, Paraná, Brasil. ORCID <https://orcid.org/0000-0002-1222-9895>. <http://lattes.cnpq.br/5355798871516608>



Abstract: The purpose of this paper is to make a brief overview of the criticism and theoretical postulates of Silviano Santiago (Formiga, Minas Gerais, 1936) that are present from the illuminating text "O entre-lugar do discurso latino-americano" (2000), going through "O cosmopolitismo do pobre" (2004) to "Duas máquinas textuais de diferenciação: As raízes e o labirinto" (2006). This journey is seen from the perspective of the "displaced one", that is, the critic who is between the province and cosmopolitanism, between the academy and minority and subordinate groups. In addition, a dialogue between the notion of people proposed by the Italian philosopher Giorgio Agamben (2011), and the notion of community by the recent *Indicionário do contemporâneo* (2018) will be struck up.

Keywords: Silviano Santiago; displacement; "place-between"; cosmopolitanism; literary criticism.

Résumé: Le but de cet article est de faire un bref survol de la critique et des postulats théoriques de Silviano Santiago (Formiga, Minas Gerais, 1936) qui sont présents à partir du texte éclairant "O entre-lugar do discurso latino-americano" (2000), en passant par "O cosmopolitismo do pobre" (2004) à "Duas máquinas textuais de diferenciação: as raízes e o labirinto" (2006). Ce voyage est vu selon le point de vue du "déplacé", c'est-à-dire du critique qui se situe entre la province et le cosmopolitisme, entre l'académie et les groupes minoritaires et subordonnés. En outre, un dialogue entre la notion de peuple proposée par le philosophe italien Giorgio Agamben (2011) et celle de communauté proposée par le récent *Indicionário do contemporâneo* (2018) sera engagé.

Mots-clés: Silviano Santiago; déplacement; "entre-lieu"; cosmopolitisme; critique littéraire.

É impossível você fazer teoria sem levar em conta o ser privado,
quer dizer, a teoria está tanto o ser público quanto o ser privado.
SILVIANO SANTIAGO

El tema de los viajes, los desplazamientos y las migraciones es recurrente en la literatura y el arte. Las narraciones de viajes, los mismos diarios, retratan esos recuerdos y experiencias propias de los sujetos en crisis. Desde los negros y los judíos hasta los habitantes de países en guerra y empobrecidos pasan a ser sujetos fronterizos, sujetos forzados a salir/huir de su lugar de partida. Esos relatos son copiosos en las llamadas narrativas del trauma, como, por ejemplo, historias traumáticas de los negros desplazados, arrancados de su lugar de origen, África, para ser obligados a enraizarse en las plantaciones de países en exploración. Diversos textos históricos cuentan minuciosamente esos viajes en las embarcaciones negreras y la llegada violenta no solo por haber desplazado a esos seres humanos de su espacio, sino, además, por anular su nombre y reprimir su lengua materna. Este es el caso de la novela *Um defeito de cor* (2006), de la escritora afrobrasileña Ana Maria Gonçalves, donde narra ese tránsito de África al Brasil.

Por otro lado, hay narrativas que se centran en el viaje de los migrantes europeos para América Latina con deseos de crear una gran nación, como es el caso de la novela también brasileña *A República dos Sonhos* (1984) de Nélida Piñon, descendiente de gallegos, donde relata todo ese recorrido y esas formas de adaptarse al nuevo espacio habitado. En este artículo, esa posición en crisis de sujetos desplazados no estará en manos de personajes de novelas de viajes o históricas, sino en la voz de un crítico brasileño, lo que indica también un desplazamiento de género, de la narrativa a la crítica literaria y cultural. Silviano Santiago (n. 1936) es un autor minero, que estudió en Belo Horizonte, después vivió en Rio de Janeiro y luego fue becario académico en Francia. Posteriormente, realizó dos viajes importantes que influenciaron su producción literaria: Nueva York y México. Desde esos diversos desplazamientos creó un estilo de crítica a partir de la desconstrucción derridiana aprendida en París, donde cursó sus estudios de posgrado, y puso en práctica como profesor universitario en los Estados Unidos, en la Universidad de Nuevo México y de Búfalo.

La noción teórica del “entre-lugar” fue inicialmente presentada por Silviano Santiago en una conferencia que coincidió con Michel Foucault y René Girard, en el Congreso de Montreal, invitado por Eugenio Donato (Santiago, entrevistado por J. Ramos, p. 191). Es profundamente revelador que un autor brasileño, de América Latina, desarrollase en 1971 una noción teórica tan cara para nuestras investigaciones y, sobre todo, nuestra constante construcción identitaria latinoamericana, siempre en crisis, y desde el lugar de enunciación complejo e híbrido propio de países que tuvieron una fuerte influencia étnica y cultural diversa y múltiple. Así, partir de ese revelador ensayo titulado “O entre-lugar do discurso latino-americano”, Santiago deconstruye la visión de original y de copia. Y, además, juega con términos contrapuestos como quien mira de lejos para posicionar su discurso en un “entre-lugar”, es decir, ni original, ni copia; y para situar la cultura brasileña entre “otras” y respaldar esa forma positiva y alegre de la antropofagia oswaldiana, por permitir ampliar “[...] o poder de força dos textos ditos colonizados” (Souza, p. 53). Silviano Santiago se distancia para visualizar mejor la crítica de la crítica universitaria – como se diferencia en Brasil – y poder crear su propia perspectiva crítica, pero conociendo primero cómo funcionaba y cómo funciona esa forma discursiva, pues como el mismo Santiago enuncia en su célebre texto ya mencionado:

[...] as críticas que muitas vezes são dirigidas à alienação do escritor latino-americano, por exemplo, são inúteis e mesmo ridículas. Se ele só fala de sua própria experiência de vida, seu texto passa despercebido entre seus contemporâneos. É preciso que aprenda primeiro a falar a língua da metrópole para melhor combater-la em seguida. Nosso trabalho crítico se definirá antes de tudo pela análise do uso que o escritor fez de um texto ou de uma técnica literária que pertence ao domínio público, do partido que ele tira, e nossa análise se completará pela descrição da técnica que o mesmo escritor cria em seu movimento de agressão contra o modelo original, fazendo ceder as fundações que o propunham como objeto único e de reprodução impossível (Santiago, “O entre-lugar do discurso...”, p. 21).

En esta cita, Santiago explica de forma sucinta, y casi a manera de manifiesto, una suerte de metodología para inscribirse en un discurso que amerita ser renovado y tiene la obligación de ser transgresor, deconstruir desde el interior el discurso dominante y conocer bien el idioma, para luego enunciar y construir su propio discurso desde esa misma lengua. Recordemos que ese texto del "entre-lugar" fue escrito originalmente en francés, después traducido al inglés y finalmente al portugués, su lengua materna, en 1978, es decir, siete años después de su primera edición. Análisis, descripción de la técnica, el posicionamiento transgresor del escritor y su capacidad de creador del "objeto único e de reprodução impossível", son elementos esenciales en su producción crítica.

El autor minero toma dos ejemplos de escritores latinoamericanos para justificar esta propuesta metodológica; sus referencias inmediatas son los argentinos Julio Cortázar y Jorge Luis Borges. La lectura crítica y deconstructiva de Santiago de "62/ modelo para armar" y "Pierre Menard, autor del Quijote", respectivamente, son objetos que le permiten vislumbrar y adentrarse al funcionamiento de esos textos narrativos y su resistencia de original y de copia, en otras palabras, son textos con una marca fundacional a partir del modelo dominante; son textos transgresores a partir de su posicionamiento desde dentro; son textos que se resisten a la reproducción; son textos híbridos en su estructura de experimentación estilística, son, en fin, juegos del lenguaje y, por eso mismo, abiertos a la significación, a la experimentación del lector como creador de sentido. Esa doble experimentación, tanto del autor como del lector, es provocada justamente por su carácter de hibridez, pero también de constante reconstrucción, de agresión, ruptura y violencia al modelo original. El primero por la traducción y, el segundo, por la copia del texto original.

Santiago ya divisaba en 1971, con extrema claridad, lo que tantas veces se discute hoy sobre la crítica y la teoría de nuestras investigaciones: la teoría europea, y la misma teoría estadounidense, no dan cuenta de establecer puntos de lectura de las minorías, de la periferia, de los textos producidos en América Latina. Lo que Silviano expone es: "[...] A literatura latino-americana de hoje nos propõe um texto e ao mesmo tempo abre o campo teórico onde é preciso se inspirar durante a elaboração do discurso crítico de que ela será objeto" ("O entre-lugar...", p. 26). Quiere decir que necesitamos de nuevos métodos para los nuevos discursos que se inscriben en un nuevo contexto: cuentos-ensayos, ficción-crítica. Como afirma Santiago: "[...] em benefício de um novo discurso crítico, o qual por sua vez esquece e negligencia a caça às fontes e às influências e estabelece, enfim, como único valor crítico, a diferença [...]" ("O entre-lugar...", p. 18). Por el hecho de que el autor latinoamericano transgrede la lengua del original y crea un segundo lenguaje, no como copia, sino a partir de la diferencia y de la consciencia de colonizado, es por lo que Santiago realiza la desconstrucción por medio de la diferencia, es decir, lo que hay de diferente entre el original y la copia, y no estudiar cuál es la influencia.

Santiago piensa en América del Sur desde Norteamérica, materializa el "discurso latino-americano" en lengua francesa, en cuanto imparte clases de literatura francesa en la

Universidad de Búfalo. Desde ese lugar en crisis, él “toma posición”, como explica Didi-Huberman², para deconstruir nuestros intentos de construcción identitaria, que fue de hecho el tema que urdió la ensayística hispanoamericana del siglo XIX, con intelectuales como el argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), el cubano José Martí (1853-1895), el uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917); pero inaugurada con el venezolano Simón Bolívar (1783-1830) en la citadísima *Carta de Jamaica* (1815). El Libertador se pregunta: “¿Quiénes somos?” y él mismo responde: “Somos un pequeño género humano [...]. No somos ni europeos, ni indígenas, ni negros”. A partir de esa triple negación, comienza un intrigante recorrido en la búsqueda identitaria. En el caso específico de Silviano Santiago, esa búsqueda comienza a partir del desplazamiento del escritor de Formiga – una ciudad del interior de Minas Gerais –. De esta forma, le es posible pensar en la Latinoamérica tercermundista, en esa posición que se construye desde la pérdida y el exceso. Así, él mismo afirma en una entrevista: “[...] nesse oco, nesse vazio que vai se constituindo minha identidade [...]” (Santiago, entrevistado por E. Sterzi, min 11:11), entre provincia y cosmopolita. Esa identidad se colectiviza con el incesante deseo cosmopolita al que también quiere acceder el país, como bien apunta Wander Melo Miranda a propósito de Santiago y de su obra: “A construção literária do enviesado ou convulsivo contrapõe a história pessoal do escritor à história da nação que se moderniza à força e, diferentemente, anseiam – escritor e nação – ser cosmopolitas” (Miranda, p. 4).

El desplazamiento del crítico le permite estar en ese “entre-lugar”, no solo espacial, sino además lingüístico, y por eso insiste en cómo la pérdida de la lengua materna es una condición o un signo del colonizado, la pérdida de la lengua materna para la imposición violenta de la lengua del poder, porque como afirma: “[...] Evitar o bilingüismo significa evitar o pluralismo religioso e significa também impor o poder colonialista” (Santiago, “O entre-lugar do discurso...”, p. 14). Y añade: “Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra” (p. 17). La crisis lingüística que experimenta el migrante de los países subdesarrollados será el signo de vacío, del silencio, de la incomunicabilidad que representa la diáspora:

[...] O cosmopolitismo do português pobre trouxe *perdas* para o filho que só a viagem – inversa à feita a pé pelo pai migrante – pode revelar e compensar. A principal perda é a língua materna [...]. A falta da mesma língua traz incomunicabilidade e gera desconfiança [...] o ator cometera um deslize irreparável: não dera continuidade à língua materna, esquecera-a” (Santiago, “O cosmopolitismo do pobre”, p. 49).

En este fragmento ejemplificado por la película *Viagem ao começo do mundo* (1997), del director Manoel de Oliveira, le funciona al crítico minero como pretexto para problematizar la cuestión de los viajeros desplazados, y las constantes pérdidas a que ellos están

2. “[...] Para saber hay que tomar posición, lo cual supone moverse y asumir constantemente la responsabilidad de tal movimiento” (Didi-Huberman, p. 12).

expuestos: identidad, religión, cultura, lengua, hasta las ropas que sirven para cubrir su cuerpo fragmentado, muchas veces llegando a lo hiperbólico para disimular su carencia y su precariedad, como hace la figura del *pachuco*³. Sin embargo, la mayor pérdida es la lengua materna porque es ella que construye el imaginario y la identidad, y, además, conecta a los sujetos con el lugar de partida y también con los afectos. Entonces, cabe preguntar: ¿Cómo materializar los sentires con una lengua prestada? ¿Cómo *decir* un recuerdo de la infancia con una lengua que hace las veces de "prótesis"? ¿Cómo conectar tus afectos pasados con una lengua extranjera?

Esa insistencia en la pérdida de la lengua materna es interesante pensarla a partir de las reflexiones planteadas por Julia Kristeva (pp. 26-30). En pocas líneas, la autora explica cómo la lengua extranjera funciona como una prótesis que imposibilita enunciar desde lo sensitivo o, en otras palabras, no existe un vínculo emotivo entre ese discurso aprendido, y por eso artificial, extraño, y las sensibilidades que se quieren expresar. Esa segunda lengua no alcanza las palabras que harían posible un relato íntimo, recuerdos de la infancia, chistes, memorias que pertenecen a tu lugar de partida.

En "O cosmopolitismo do pobre" Santiago enfatiza la miseria de los países latinoamericanos, expone la noción de comunidad y de los sujetos periféricos como los negros, los indígenas, las mujeres, los inmigrantes, los homosexuales; pues: "E muitos dos trabalhadores desprivilegiados nas cidades globais são mulheres, imigrantes e gente de cor, cujo sentido político de individualidade e cujas identidades não estão necessariamente imersos na 'nação' ou na 'comunidades nacional'" (Sassen, citado por Santiago, "O cosmopolitismo...", p. 58). Es decir, cómo, en esa maquinaria de nación, está implícita otra forma de poder: la exclusión de quien no pertenece a un espacio, no forma parte del campo de poder, acaso llega a ser un "pueblo".

Agamben explica que, en las lenguas europeas modernas, la palabra "pueblo" engloba *naturalmente* a los "[...] pobres, los desheredados y los excluidos" (p. 31). "Pueblo", entonces, equivale a esa paradójica concepción del cuerpo político y, al mismo tiempo, a la condición de clase que ese cuerpo no puede acceder por no pertenecer a la clase alta y, por ende, de poder. La palabra "pueblo" subraya esa contradictoria condición de inclusión/exclusión, de Pueblo/pueblo, la marcada distinción entre mayúscula y minúscula, y todo lo que en pensamiento dicotómico enmascara: el uno que regula y controla al otro.

3. Paz define el *pachuco* como un ser híbrido que nos perturba y fascina. Un intruso en la cultura yanqui. Y Santiago agrega en relación al *pachuco*: "[...] Inventar a si na moda que, por sua vez, passa a iluminar contraditoriamente a miserabilidades do seu cotidiano. A exterioridade esfuziante da roupa (*un personaje de película*, como se diz vulgarmente em castelhano) é produto da exterioridade ambígua que vivencia por ter perdido os referenciais dados pela história e a geografia natais (o camponês deserdado que emigra) e por não acatar os novos referenciais em que deve se encaixar (o *american way of life*). Sobrevive entre um e o outro referencial" (Santiago, "Duas máquinas textuais de diferenciação...", p. 47).

La palabra “pueblo”, en suma, conlleva esa “fractura biopolítica” (Agamben, p. 33). Esa inclusión sesgada está presente en los textos de Santiago, por tratarse precisamente de sujetos que están al margen de la consolidación en el ejercicio de la soberanía y del aparato económico, pero, contradictoriamente, siendo partícipes de ese proceso de consolidación, por pertenecer a la mano de obra barata y con una condición siempre prescindible.

En el *Indicionário do contemporâneo* (2018) se levanta un intenso debate en relación a la noción de comunidad. En esta obra se enfatiza la idea de comunidad como singular, con base a la genealogía filosófica y social sobre el término, para hablar de comunidades heterogéneas contrastadas y articuladas a partir de la idea de multitud desarrollada desde la sociología, es decir: “[...] composta por singularidades e sem unificação” (Pedrosa, Klinger, Wolff y Cámara, p. 69). El concepto de comunidad desde la perspectiva de la filosofía occidental se ve a través del trauma, con base en los acontecimientos sucedidos en el siglo XX, esto es, las atrocidades sustentadas en la bandera de la identidad, como por ejemplo el nazismo y el fracaso del comunismo. Por eso, insisten Esposito y Nancy –de acuerdo al *Indicionário...*– en comunidades de singularidades, y no a partir de la identidad, sino de la heterogeneidad. El término “comunidad” está históricamente ligado al comunismo-comunitario, en ese sentido, Roberto Esposito utiliza el vocablo latino *communitas* y de entrada se percibe la conciencia y el cuidado en seleccionar la palabra latina y desvincularla un poco del hecho histórico. Por eso, en la sociología prefieren hablar en términos de “multitud” (Negri, Hardt, Virno) –tomando como referencia el *Indicionário...*–, como concepto cercano también a la idea de comunidad heterogénea, pero enmarcada y surgida en el capitalismo con la globalización. La multitud no equivale a pueblo, por la heterogeneidad que lo erige, pero sí se hermanan por lo común y por el gesto de cooperación (Pedrosa, Kingler, Wolff y Cámara, p. 69).

Con todo, esa singularidad es el signo de las migraciones, de las narrativas de los desplazados, de los cosmopolitas pobres latinoamericanos y donde Santiago se posiciona. Desde ese diálogo teórico, podríamos hablar de pueblo, con esa marca de resaltar “a nuda vida” y también de comunidades heterogéneas por el mismo hecho de compartir las singularidades e individualidades de los sujetos desplazados. De esta forma narra en una entrevista:

Te sometes a la condición de no ser un ciudadano de primera categoría. Viajas (al menos en mi caso) porque tu país no te proporciona un soporte financiero y, tampoco, un sostén intelectual, una garantía en el campo del saber. Es muy triste para un brasileño o para un hispanoamericano descubrir eso y vivir en la propia piel este tipo de experiencia. Te comento que no todos los momentos de mi vida fueron gloriosos, incluso en Nuevo México. Algunas veces yo fui maltratado por norteamericanos que preguntaban lo que estaba haciendo allí, porque [sic] no me quedaba en mi país... Eso pasó entre 1962 y 1964, el periodo en que estuve por allá (Santiago, entrevistado por Julio Ramos, p. 195-196).

La posición de migrante coloca al autor en un lugar incómodo, tanto para él como para los ciudadanos de las grandes metrópolis mundiales. El hecho de ser un individuo brasileño ya forma parte de ese paquete de pertenecer al tercer mundo, no importa el conocimiento o los estudios y títulos alcanzados, la marca de la nacionalidad impone una condición de minoría, solo es posible salir de ella tomando posición o "partido" — como le gusta decir a Santiago —, puesto que esa toma de posición le permite estar entre el campo universitario y las minorías, entre el sistema de poder y la periferia. En esa situación en crisis, Santiago piensa al sujeto migrante con base a nociones teóricas que permitan estar dentro y fuera de la experiencia de desplazado: "[...] Distanciamento do passado e aproximação do futuro têm o mesmo peso dramático para os personagens em trânsito" ("O cosmopolitismo do pobre", p. 45). Esos sujetos que están resistiendo el contexto dramático en donde están sumergidos sus países, la inviable situación burocrática donde ellos están inmersos para obtener la documentación, para no ser obligados a realizar un viaje sin la visa, o a ser, en definitiva, un migrante indocumentado, pero con la certeza de vivir en las más costosas ciudades del mundo:

[...] Ainda jovens e fortes, querem ganhar as metrópoles do mundo pós-industrial. De posse do passaporte, fazem enormes filas à porta dos consulados. Sem conseguir o visto, viajam para países limítrofes, como México ou o Canadá, em relação aos Estados Unidos da América, ou como Portugal e a Espanha, em relação à União Europeia, e ali se juntam companheiros de viagem de todas as nacionalidades (Santiago, "O cosmopolitismo do pobre", p. 52).

Este sería una especie de doble frustración para el migrante, no solo por el hecho de ser desplazado, que implica una ruptura dramática, sino además la imposibilidad de vivir en países deseados que irrumpen el sueño de la metrópoli por causa de la documentación: el pasaporte o la visa. Los países dominadores cierran cada vez más esas posibilidades de estadía. Entonces, se crean redes heterogéneas que pertenecen a un no-lugar, que habitan espacios siempre en tránsito, momentáneos, en flujo, limítrofes. Pero, al mismo tiempo, soñando con vivir en las capitales del mundo, una especie de anhelo de conquistar espacios de poder o, por el contrario, un desconocimiento geográfico del país seleccionado porque como es sabido, vivir en capitales implica un costo de vida elevado, lo que trae como consecuencia un difícil acceso a una calidad de vida, que sería el propósito de su desplazamiento. Además, las capitales por lo general albergan a un número mayor de migrantes, lo que incide en el espacio laboral, mientras más extranjeros estén ubicados en una misma ciudad, mayor será la tasa de desempleo de esos sujetos desplazados.

Ese último fragmento citado de Santiago se conecta inmediatamente con la cita de Didi-Huberman sobre la escritura del exilio de Brecht, que aparece en *Diálogos de refugiados* en relación a la documentación requerida para emprender el viaje: "[...] El pasaporte es la parte más noble del hombre. Y no es tan fácil de fabricar como un hombre. Un ser humano puede fabricarse en cualquier parte, de la manera más irresponsable y sin ninguna razón sensata: un pasaporte, jamás" (Brecht, citado por Didi-Huberman, p. 16).

Justamente porque se crea una dependencia con la documentación, o mejor, de la documentación depende su porvenir, en tanto se trata de hombres y mujeres dislocados, en movimiento constante de espacios y en flujo identitario, donde el pasaporte o la visa es un mecanismo de seguridad y de sobrevivencia, que permitirá ese cosmopolitismo que tanto se desea⁴.

Por otra parte, la fotografía que está en la tapa de *As raízes e o labirinto da América Latina* (2006) de Santiago, encuadra un hombre negro con un tiburón muerto en sus manos y, de fondo, el mar⁵. La imagen es desafiante porque el tiburón fue cazado por el sujeto latinoamericano, negro, un *pachuco*. Aun cuando América del Sur se resista a la hegemonía de América del Norte, eso no significa ni el cambio de nuestro porvenir –pobres y marginados–, ni la definición de nuestra identidad, ni mucho menos la desaparición de nuestras diferencias, como dice Paz: “[...] Por mais profunda e determinante que seja a influência do sistema de produção na criação da cultura, recuso-me a crer que bastará possuir uma indústria pesada e viver livre de todo imperialismo econômico para que se desapareçam nossas diferenças” (Paz, citado por Santiago, “Duas máquinas textuais de diferenciação”, p. 42). En la obra donde aparece el pasaje citado, Santiago insiste en pensar la identidad latinoamericana; sin embargo, esa construcción es expuesta a partir de las “raíces” de Sérgio Buarque de Holanda y el “laberinto” de Octavio Paz; vinculando siempre la revisitada teoría de Derrida de la deconstrucción y la diferencia, y la “máquina” que es una noción que desarrollan Deleuze y Guattari. La metáfora del “laberinto” ha sido bastante importante en América Latina. Octavio Paz introduce esa visión laberíntica cuando piensa en este lado del continente. Jorge Luis Borges también utiliza esta metáfora en sus cuentos, tanto como eje temático, así como también como técnica narrativa, justamente porque el laberinto evoca la idea de caos, de pérdida, de constante búsqueda, de atajos, de posibles y múltiples caminos, de “desorientado” y los mecanismos de encuentro, como dice Santiago, propósito de un personaje de Paz, “enigma”, tanto del autor como de su lector.

Santiago insiste nuevamente, a partir de la diferencia, en la problemática teórica sobre las Américas y la pobreza infinita que nos somete: “[...] Os norte-americanos são ricos, os latinos somos pobres. Alguns e muitos tão pobres, que são obrigados a emigrar ao norte. Foi e é o caso do *pachuco*, é o caso de um pouco mais de dois milhões de cidadãos brasileiros nos dias de hoje” (Santiago, “Duas máquinas textuais de diferenciação...”, p. 44).

4. Está temática de la documentación y de la dependencia de la visa para “asegurar” la cualidad de vida en los países desarrollados también está presente en la canción “Visa para un sueño” (1989) del compositor dominicano Juan Luis Guerra; disponible en *YouTube*, <https://www.youtube.com/watch?v=py5lONtuw2A>.

5. Esa fotografía recuerda la canción del panameño Rubén Blades “Tiburón” (1981), donde también se menciona la figura de este animal, en ese caso nadando en las aguas del mar Caribe y merodeando en los países de América Latina acompañado del ritmo de la salsa y los tambores africanos; disponible en *YouTube*, <https://www.youtube.com/watch?v=qcar3MIMzmc>.

Y podríamos agregar también que es la realidad de los casi cinco millones de venezolanos en la llamada "diáspora bolivariana", que salen del país, inclusive caminando, en busca de oportunidades y una mejor calidad de vida aun y a pesar de encontrar panoramas poco favorables y, lastimosamente, se ven obligados a regresar en peores condiciones en las que dejaron su lugar de partida, bien porque para emprender el viaje tuvieron que vender sus bienes o porque, peor todavía, al llegar encuentran un país más deteriorado y con menores oportunidades de crecimiento profesional y laboral, sin contar el daño psicológico que todo eso conlleva.

De acuerdo al proceso de colonización, el norteamericano enmascara la impostura de la violencia, sustentada en la publicidad de una economía sólida, de la democracia garantizada, del progreso asegurado y del silenciamiento de las guerras. La violencia que los norteamericanos producen en el Oriente Medio es totalmente invisibilizada y dejada en segundo plano por los medios de comunicación. Existe un ansia exacerbada por cumplir el llamado sueño americano, sin embargo, son pocos quienes señalan la productividad de las guerras frías. La guerra también asegura un progreso. Nuevamente, recorro al filósofo italiano Giorgio Agamben para afirmar que "[...] el proyecto democrático-capitalista de poner fin, por medio del desarrollo, a la existencia de las clases pobres, no solo reproduce en su propio seno el pueblo de los excluidos, sino que transforma en nuda vida a todas las poblaciones del Tercer Mundo [...]" (p. 35). Los pueblos excluidos están representados simbólicamente por el pueblo judío, de acuerdo con Agamben, pero en una lectura contextualizada, esos pueblos excluidos de hoy vendrían siendo los latinoamericanos empobrecidos y desplazados.

Pensando en el posicionamiento de Santiago en relación a la sobrevivencia, los desplazados son un punto de tensión entre la exclusión y la posible incorporación de una dimensión menos hostil, y propician la anulación de la llamada "pureza" de los países desarrollados, creando "redes heterogéneas" culturales e identitarias, siempre en devenir y siempre en tensión, entre el cosmopolitismo y el provincianismo, pero posibilitando la participación ecuánime de las producciones culturales y en los discursos artísticos de los autores latinoamericanos, pues "[...] [o]s movimentos diaspóricos nos levam a pensar uma história plural, onde modos alternativos de compreensão da atualidade humana desabrocham e se instalam em lugares mais adequados e mais justos" (Santiago, "Duas máquinas textuais de diferenciação...", p. 45). Esa adecuación forma parte de otra paradoja, en la cual radica la selección de ese lugar más justo y, al mismo tiempo, la expulsión por parte del país de partida en procura de esos lugares.

Wander Melo Miranda, el persistente investigador sobre la obra de Silviano Santiago, a propósito de *Machado* (2017), la última novela del autor minero, enuncia: "[...] A constatação literária do enviesado ou convulsivo contrapõe a história pessoal do escritor à história da nação que se moderniza à força e, diferentemente, anseiam – escritor e nação – ser cosmopolitas [...]" (Miranda, p. 4). Si bien, Miranda se está refiriendo a un texto ficcional de

Santiago sobre Machado de Assis, la cita también funciona para vislumbrar la producción crítica de Santiago, por tanto, sintetiza esa insistencia cosmopolita del autor latinoamericano, en esa “bioficção e ensaio” que apunta Miranda, que es sobre Machado y sobre Santiago, que es, en definitiva, un híbrido tanto de género como de autor. En esa confusión de propósitos se urden también los hilos constructores de su crítica y de sus ensayos, siempre en experimentación, del rescate de autores y de temáticas: minorías, homosexuales, negros, indígenas, mujeres; mas también del desplazado latinoamericano, de la diáspora a que están propensos nuestros países; el desplazamiento del escritor y crítico latinoamericano fue propicio para pensar nuestra América desde fuera, desde una visión del “entre-lugar”, desde su experiencia de desplazado, pero compartida con otras tantas: “um deslocamento do individual ao coletivo, no qual a experiência nem o eu pertencem a um indivíduo em particular, logrando desta maneira singularizar a experiência, sem amarrá-la a qualquer noção de pertença ou especificidade” (Agamben, citado por Pedrosa, Klinger, Wolff y Cámara, p. 89). En otras palabras, donde esa experiencia de desplazamiento, casi siempre forzosa, se conecta con otras singularidades, no como “totalizantes”, pero sí como de identificación. Se habla sobre un “yo”, pero también sobre un “nosotros”; se habla a partir de la hibridez, del cosmopolitismo, de las raíces y del laberinto; se habla, en fin, desde el “entre-lugar” como patentó lúcidamente Silviano Santiago.

Las concepciones dicotómicas pueden ser inoperantes en espacios donde la heterogeneidad es el lado fuerte del flujo cultural y donde las realidades son disímiles y se hace imperativo buscar otros espacios en la medida en que la realidad del lugar de partida se hace insostenible e inviable, donde la sobrevivencia es el factor clave para justificar los desplazamientos. De ahí la importante posición que tiene la noción de “entre-lugar” en estos espacios singulares, marcados por la colonización, por el deterioro de las democracias, por el inestable sistema económico y las cerradas oportunidades académicas y laborales.

El término “pueblo” con esa marca minúscula, explicado por Agamben, y la idea de comunidad, no en su acepción de comunismo-comunitario, como bien analiza Espósito, sino como comunidades heterogéneas, de acuerdo al *Indiccionário do contemporâneo*, ayudaron a esclarecer esa posición problemática del “entre-lugar” del desplazado latinoamericano, pues precisamente devienen sujetos en crisis, en constante incerteza laboral, cultural, social e idiomática, donde se acentúa un silencio, el llamado “silencio del políglota” como enuncia Kristeva, pero que al mismo tiempo le permiten pensar y reflexionar en torno a su lugar de partida.

En este caso, propuse pensar tres textos críticos de Silviano Santiago, obviamente, sus reflexiones parten del Brasil, sin embargo, al tratarse justamente de comunidades heterogéneas, pueblo y la misma noción del “entre-lugar”, esa realidad singular brasileña se hace colectiva en el sentido de conectar esa crisis identitaria propia de los que han experimentado cruzar la frontera y enfrentarse a otro idioma, a otro sistema político,

cultural, social, religioso y desde ese complejo lugar en crisis problematizar su propia realidad. Las comunidades heterogéneas se reúnen y cooperan en espacios extranjeros, se transforman en redes, pero también en *pachucos*, unos desde la distancia se conectan de una manera especial con sus “raíces”, en esas mallas laberínticas de la identidad y, otros pierden y olvidan su lengua materna, y dejan que sus descendientes también olviden esa marca nacional que nos reúne en minorías, en pueblos de “nuda vida”.

Referencias

- Agamben, Giorgio. “¿Qué es un pueblo?”. *Medios sin fin: Notas sobre la política*, traducción de Antonio Giménez Cuspín, Valencia (España), Pre-textos, 2001, pp. 31-37.
- Bolívar, Simón. *La carta de Jamaica: Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla*. 6 sep. 1815. *Antología del Ensayo. Proyecto Ensayo Hispánico*, por José Luis López Martínez, 2015, <https://www.ensayistas.org/antologia/XIXA/bolivar/>. Acceso: 31 jul. 2019.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción de José Vázquez Pérez, Valencia (España), Pre-textos, 2002.
- Didi-Huberman, Georges. *Cuando las imágenes toman posición: El ojo de la historia*, 1. Traducción de Inés Bértolo, Madrid, A. Machado Libros, 2008.
- Espósito, Roberto. *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 2003.
- Gonçalves, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro, Record, 2006.
- Kristeva, Julia. “Le silence des polyglottes”. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris, Fayard, 1988, pp. 26-30.
- Miranda, Wander Melo. “A beleza convulsiva”. *Silviano Santiago: Um mestre das letras (suplemento)*. Compilación de Wander Melo Miranda, edición especial, Belo Horizonte, Secretaria de Estado de Cultura, 2017, pp. 3-5.
- Pedrosa, Celia; Diana Klinger, Jorge Wolff y Mario Cámara, compiladores. *Indicionário do contemporâneo*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2018.
- Piñon, Nélida. *A República dos Sonhos*. 2.ª ed., Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1984.
- Santiago, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano”. *Uma literatura nos trópicos*. 2.ª ed., Rio de Janeiro, Rocco, 2000, pp. 9-26.
- . “O cosmopolitismo do pobre”. *O cosmopolitismo do pobre: Crítica literária e crítica cultural*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2004, pp. 45-73.
- . “Duas máquinas textuais de diferenciação: As raízes e o labirinto”. *As raízes e o labirinto da América Latina*, Rio de Janeiro, Rocco, 2006, pp. 31-52.
- . “Los viajes de Silviano Santiago: Conversaciones con Julio Ramos”. Entrevistado por Julio Ramos, traducción de Renata Pontes. *Papel Máquina: Revista de Cultura* (Santiago, Chile), año 4, n.º 8, 2013, pp. 191-213.

–. “Crítico e escritor: Quais as interrogações de Silvano Santiago? – Encontros de Interrogação (2014)”. Entrevistado por Eduardo Sterzi, produção audiovisual de Roberta Roque, captação de VOCS, edição de Guido Marcondes, Encontros de Interrogação, 20 nov. 2014, Itaú Cultural, São Paulo. *YouTube*, video subido por Itaú Cultural, 19 ago. 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=3UGps51rMF8&t=1405s>. Acesso: 24 jun. 2019.

Souza, Eneida Maria de. *Crítica Cult*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.