



EL EXOTISMO. PROBLEMÁTICAS DE LA REPRESENTACIÓN DEL OTRO Y SU ENTORNO

Roger Toumson

UNIVERSITÉ DES ANTILLES ET DE LA GUYANE

DE EXOTICIS.

Se tratará aquí del análisis «lógico» del discurso exotista y no de su arqueología. Imprevisible, siempre inesperado, él se ha prestado, de un siglo a otro, desde el Renacimiento hasta nuestros días, a variaciones desconcertantes, incansablemente diversificadas, modificando su tema, adornándolo, sin volverlo nunca irreconocible. Porque si, a la larga, parece desprovisto de coherencia, si su lógica se revela difícil de ser perfectamente comprendida, este discurso siempre ha obedecido al implacable rigor de la «lógica de situación».

Sus principios permanentes se pueden definir advirtiendo que descansan, en cada una de las etapas seguidas a lo largo de su evolución, en la «lógica de las cosas», formando una serie coherente de «acontecimientos» e ideas.

El exotismo¹ es una «invención» del Renacimiento. La palabra, que entonces designaba «la evocación de realidades extranjeras», no está revestida de los prestigios de una idealización euforizante. Traduce fuertemente el interés que suscitan, en los humanistas, las particularidades o rarezas de los países «extraños», lejanos. Absolutamente intelectual, esta actitud, por cierto, no está motivada por no se sabe qué inconsolable nostalgia por el estado natural. Sus observaciones y comentarios poseen, estrictamente, como finalidad evaluar y legitimar una separación diferencial, medir, con la vara de la distancia geográfica, la distancia histórica que separa dos universos, Europa del resto del mundo, «el aquí» del «allá». La



¹ El sustantivo «exotismo» es tardío, fue formado, por derivación, del adjetivo «exótico». Este epíteto, raramente utilizado en el siglo XVI, parece haber designado inicialmente las especies botánicas, originarias de países extranjeros y lejanos, que viajeros y exploradores traían de sus periplos.

representación se encuentra, en principio, desdoblada, la regla aplicada, sin excepción alguna, es: al extrañamiento geográfico corresponde necesariamente, en una relación de igual a igual, la distancia histórica. Se hace vigente irremisiblemente un sistema paradigmático de oposiciones perfectas. La descripción debe tener por materia las «particularidades» extraordinarias de la geografía y el relato tendrá por substancia las «singularidades» memorables de la historia.

Es por esto que la descripción, obedeciendo al orden de la clasificación, designa aquello que, siendo «anómalo» y, por lo mismo, «anormal», escapa a la clasificación que debe ser el relato, es decir, relato de una ruptura. En retórica llamamos «anacoluto» a toda ruptura así realizada. En efecto, así se presenta el relato exótico: designando lo que rompe el sentido, refiriendo, así, el fin de un vínculo, crea la sensación de una melancolía originada en el exilio.

Los ejemplos suministrados desde el S XVI hasta nuestros días por las obras que inspira ejemplarmente el exotismo insular americano ponen en evidencia estas características esenciales. Si las estrategias discursivas varían con los usos, las perspectivas ideológicas, o según el momento histórico, las constantes estructurales determinan los modos de representación. La pregunta es la misma a finales del siglo XX: ¿Por qué, a pesar del adorno de la estética post-moderna de lo diverso, la continua represión con respecto al Otro, además de su rechazo?

UNA HERMENÉUTICA DE LOS SIGNOS NATURALES

El exotismo nace con el Renacimiento. La noción está conectada a esa «intuición del espacio» por la cual, como ha dicho André Chastel, «es bueno acceder al Renacimiento». Instaurando el humanismo, colocando al hombre en el centro del mundo, el Renacimiento creó un espacio ortonormado² donde la dicotomía, de un centro a una periferia, da forma a una consciencia europea constituyente, tan dueña de sí misma como del universo. En el centro del «ímago mundi», foco central de la representación, se encuentra el sujeto racional, pensante, «cogitans». El exotismo aparece cuando la consciencia europea accede al dominio de sí y la eco-



² *Orthonormé*, en el texto original. Neologismo conformado por *ortho*, del griego, *ὀρθός*, recto justo, y por *normé*, del latín *norma*, regla, pauta. En consecuencia, *ortonormado* significaría "ordenado correctamente" (Nota de los traductores).

nomía occidental toma posesión del mundo. Entonces comienza el relato del viaje— relato de un extrañamiento y descripción de lo pintoresco, es decir, de lo que es visiblemente diferente en el lugar visitado— que, proponiendo como referente espacial lo lejano, asigna al descubrimiento una finalidad exterior a la economía de conquista, totalmente discursiva.

El discurso exótico de la modernidad europea toma forma con la primera «conquista», la cual corresponde al ciclo de las islas. Ella es la obra del inventor de la «carrera hacia las Indias», Cristóbal Colón. La segunda «conquista», iniciada por Cortés en 1519, finaliza hacia 1540, con la victoria de los españoles sobre los incas. En el curso de su primer viaje, Colón descubre las Antillas. Parte de España el 3 de agosto de 1492 y regresa entre finales de enero e inicios de mayo de 1493. «Existen ciertas cosas para las cuales la clave es tener la idea [...] como para América, tener la idea de ella era descubrirla»³ observa Renan. De este acontecimiento, el gran Almirante de la Mar Océano hace una relación en un diario que, constituido como modelo, y planteando e ilustrando con ejemplos los fundamentos teóricos, pasa a ser el mapa de los sistemas discursivos de la nueva representación del mundo.

El cronista describe, prioritariamente, la geografía física de las islas. Su atención se detiene en las características del medio natural. Los apuntes superlativos acompañan a los que describen la excepcional belleza de los paisajes. Esas «islas» del Perú no resultan tan edénicas por las visiones elíseas que ofrecen a la mirada del viajero sino por el oro y las perlas que sus suelos ocultan. Aquí el estrecho vínculo entre las concepciones religiosas, morales, estéticas y el interés material es sorprendente. El modelo taxonómico seguido por el descriptor para erigir, metódicamente, el inventario de recursos es suministrado por Heródoto o Plinio el Viejo, en quienes buscaban información los letrados del siglo XV para informarse todavía más acerca de los países que habitaban los pueblos salvajes, etíopes o indios de América. De dónde señala Renan:

Nada grande se hace sin quimeras. Para desplegar todas sus actividades el hombre necesita colocar ante sí un blanco capaz de excitarlo.[...] ¿Habrían marchado los primeros musulmanes hasta los umbrales del mundo si Abour-Bekr no les hubiese dicho: «vamos, más allá está el paraíso»? ¿Hubiesen emprendi-



³ Ernest Renan, *Cahiers de jeunesse*, en *Oeuvres Complètes*, tome 9. pp.353, 354.

do los conquistadores sus aventuradas expediciones si no hubiesen esperado encontrar El Dorado, la fuente de la juventud, el Cipango de los techos de oro? Alejandro perseguía los Grifos y los Arimaspos. Soñando las islas de Saint-Brandan y el paraíso terrenal, Colón descubre la América. Con la idea de que el paraíso está más allá, todos hemos marchado y encontrado algo mejor. «El corazón, decía Herder, no late sino por aquello que está lejos».⁴

El contenido de las relaciones redactadas une, a los hechos positivos, las aspiraciones religiosas y filosóficas de inicios del Renacimiento, así como las supersticiones de finales del siglo XV. A pesar de los crueles reveses de la historia—la «leyenda negra» de la «conquista»— o, tal vez, a causa de ella, la imagen de las Antillas, que ha legado la tradición paradisíaca europea, se ha mantenido. El nuevo saber se acondiciona, sin incomodidad alguna, a los conocimientos geográficos y antropológicos rudimentarios y casi siempre fabulosos que se remontaban, por intermedio de Plinio el Viejo o de Heródoto, a la antigüedad greco-latina. El modo sobre el que se encadenaban las secuencias de la descripción de los paisajes insulares es el de la celebración lírica. La primera impresión que refiere el descriptor es la sorpresa maravillada.

MONSTRUOS Y MARAVILLAS.

Descriptivo y narrativo, el discurso exótico obedece, para tomar la palabra en el sentido que le otorga Gilles Granger, a la ley de una «determinación trascendental»⁵. En este sistema de representación, la escritura preexiste a su objeto y, predeterminándolo, lo desconoce. Tal es la paradoja del descriptivismo exotista. Describiendo pretende dar cuenta de las realidades desconocidas de una geografía extranjera. Ahora bien, invistiendo ésta por medio de la escritura—régimen de «inscripción»— niega, bajo la coacción de las normas retóricas promulgadas por la tutela de los antiguos (modelo donde se encuentra el «arquitrazo» de sus lecturas),



⁴ E. Renan, *L'Avenir de la science*, dans *Oeuvres complètes*, tome III, p.1055.

⁵ Llamamos trascendental toda condición formal del conocimiento que determina «a priori» un tipo de objetividad. Decimos «a priori» para subrayar el carácter constitutivo de la determinación trascendental. (Gilles Granger, *Essai d'une philosophie du style*, Paris, Editions Odile Jacob, 1988.

que haya algo por conocer, puesto que remite lo «descrito» al orden de lo «escrito», reduce el conocimiento al saber, subordina la narración a la descripción. Redactando «por escrito» hace seguir una «proscripción» (clausura) por una «descripción», cambiándola, por inversión, en «prescripción» (apertura). Las «particularidades» cuyas imágenes reflejan fielmente, con la rigurosidad de una ciencia, provienen del paradigma de lo «notable». Bajo la categoría de lo «memorable», el relato gana legitimidad en proporción a las «singularidades» que inventaría, clasifica, jerarquiza, y cuyo conteo permite proceder a la identificación específica del «Otro», de su diferencia exótica.

Mostrar el «Allá», el horror; relatar el «Otro», su error idólatra. De ahí la implicación recíproca y el obsesivo redoblamiento simbólico: «Error» = «Horror». Indisociables, las series paradigmáticas de lo «notable» y de lo «memorable» hacen verter lo «extático» en el origen de lo «fantástico». «Memorabilia»: en el primer capítulo de *Aurelia*, Nerval cita este título de Swedenborg, a cuya autoridad apela (como Dante) para justificar esta constatación de experiencia en forma de axioma: «el sueño es una segunda vida». Arriesguémonos a transponer la fórmula. «Memorable», el discurso exótico enunciaría, en el sentido nervaliano, la intuición moral ansiosa de una «segunda naturaleza», de un estado «segundo» de la naturaleza de los hombres (narración) y de las cosas (descripción). «Mirabilia»⁶: este último término del par funcional así constituido también resume, completando el primero, los criterios estéticos de la descripción exótica. Sólo las curiosidades que puedan suscitar extrañamiento o admiración deben ser objeto de la descripción. De ahí que el hiperbolismo del discurso exótico pase, sin ton ni son, de un extremo (repulsión) al otro (fascinación). Según el contexto, el sentido designa o una heterotaxia positiva, o una heterotaxia negativa. En el primer caso es experimentado un sentimiento de admiración, en el segundo uno de miedo. Cada uno de los indios que presenta Colón o Cortés constituye una curiosidad, esté normalmente conformado o no. El simple hecho de ser de raza india constituye, en sí mismo, una «maravilla», siendo, aquí, lo «maravilloso» equivalente a monstruoso. Entendamos este epíteto en el siguiente sentido: es monstruoso aquello que



6 «*Mirabilia*», «maravilla», del latín vulgar «*mirabilia*» (latín clásico «*mirabilia*») plural neutro, tomado como femenino de «*mirabilis*», adjetivo de «*miror*»: extrañarse, ser sorprendido. «*Mirabilis*», admirable, maravilloso, asombroso, singular; de allí «maravilla»: cosa que genera asombro por su belleza, e incluso, cosa que, suscitando extrañamiento, parece rebasar las fuerzas de la naturaleza.

es contranatura. La monstruosidad consiste en una infracción al orden establecido por la naturaleza. Esta noción, que ocupa el campo de la descripción y obstaculiza la percepción del «Otro», es de naturaleza teológica. La dificultad con la que se tropiezan los europeos ante los indios no es de orden psicológico. El problema se planteará hasta para el pensamiento antropológico del siglo XVIII. La interpretación etiológica que el etnocentrismo hace prevalecer degenera en racismo y encuentra su consecuencia lógica en el genocidio. En pleno Siglo de las Luces, el negro será descrito, en razón de sus caracteres raciales, como un caso de desviación genérica monstruosa.

La interrogante que el descubrimiento, la conquista y la colonización de América plantean a los europeos como una obligación, con una intensidad que no será jamás igualada, es la del «Otro». Pero este desconocimiento, tal vez por vergonzoso, es enmascarado por la rápida inflación del mito ideológico del «buen salvaje». En efecto, la idealización no es inmediata. La campaña de protesta que organizan Las Casas y los teólogos más representativos del humanismo cristiano es posterior en más de cincuenta años a las primeras masacres. Para comprender la fuerza del mito del buen salvaje conviene introducir las formaciones discursivas que extraen de éste su sustancia en correlación con la crisis de identidad sin precedentes que provocan, en Europa, las guerras religiosas.

Existe un estrecho vínculo entre las doctrinas filosóficas entonces prevalecientes y las proyecciones del imaginario exótico americano.

En lo sucesivo, América aparece, según la afortunada expresión de Carpentier, en **Los pasos perdidos**, como «el vasto país de las utopías permitidas, de los ícaros posibles». «U-topos», si nos ceñimos a la acepción primera de la palabra, es un lugar que no existe. Los nuevos horizontes que los viajes de Colón, Vasco de Gama y Magallanes ofrecen a la reflexión y a la imaginación permiten localizar la utopía. Poco importa, en este caso, la contradicción en los términos: «Nada más fácilmente fechable ni más fácilmente localizable que las Islas de la Utopía».⁷

Viajero de las Américas, de las Tierras de la Utopía, de las Islas del Perú, son expresiones sinónimas para los contemporáneos de Ronsard y de Montaigne. Para ellos todo relato es, por definición, relato de un descubrimiento. El itinerario que debe trazar la relación es aquél del regreso a



7 R. Debray, *Le Scribe*, Paris, Editions Grasset, 1980, p.41.

lo elemental, de un retorno a los orígenes. Itinerario a contrapelo. Este retorno será, hasta Rousseau, el objeto de la filosofía. Poco después, ésta, suministrará su objeto a la etnología.

LA CRISIS SEMIÓTICA

El sistema que hizo prevalecer el Renacimiento es un sistema de representación excluyente: «representante» excluido, «representado» desplazado; sustitución de lo real por la imagen, confusión entre juicio y verdad, verdad y subjetividad. El discurso humanista se aviene de esta manera al topos aristotélico de la alteridad. Esta modalidad de la representación es congruente con la interdicción que, con el Renacimiento, como lo explica Foucault, sufre la mirada en el mundo occidental cristiano. La crisis que, en el Siglo XVII, afecta este antiguo sistema de la representación, torna posible, en el Siglo XVIII, la adopción de otra «semiosis». Cambio de código: paso de un estadio de la palabra a un estadio de la mirada. Esta crisis del sistema semiótico «clásico» marca los inicios de la etnología moderna. En lo sucesivo, existirá disociación entre la representación objetiva y la razón observante, entre la descripción y la narración, entre «discurso» y relato. Incapaz de pensar el «Otro» y su «Allá», el nuevo discurso asignaba a éste las categorías de la monstruosidad: heterotáxico, transgresor del «orden» establecido, es arrojado fuera de las fronteras reconocidas por la especie humana.

A partir del Siglo XVIII y ya desde el XVII, el discurso de la representación cambia, de modo y de objeto. La descripción y el relato se consagran a probar la humanidad del Otro, teniendo por instrumento de observación no solamente la diferencia sino la semejanza, elevándose a una comprensión conceptual de la identidad por la anulación de la diferencia. Cartesiano obligado, en adelante, la razón estará distribuida en todos los horizontes del mundo. «Cogito ergo sum». Ahora bien, ¿acaso razonar no es «llevar lo diverso hacia la unidad, el desbordamiento de lo sensible en la simplicidad del concepto»?

El auge que experimenta la literatura exótica desde la segunda mitad del S.XVII, el éxito refulgente que obtiene en el XVIII, atestiguan la importancia de las reclasificaciones en curso. El «Otro» y el «Allá», siendo problemáticos, se constituyen en objeto de la antropología del siglo de las Luces. A partir de ese momento es establecida la gran oposición entre civilizado y salvaje, que va a asegurar, hasta el S. XIX, la unidad del discurso filosófico post-clásico.



Esta polaridad es inédita. El par oposicional Salvaje-Civilizado que inventa el S. XVIII no está todavía estructurado en las relaciones de viaje del S. XVII. Especulativo, universalizante, el pensamiento clásico desconoce la diferencia, sea ésta individual o específica. Es ciego ante la «naturaleza». Lo notable de la literatura del siglo XVII es que ignora, en efecto, lo pintoresco de la naturaleza, reservando a la pintura, dentro del respeto a una separación rígida de las funciones en el seno del sistema de las bellas artes, el privilegio de imitar las formas exteriores. El clasicismo es, por supuesto, un humanismo. Pero siendo abstracto no se aviene a una lógica de la experiencia. Al reducir el ser al concepto, prisionero, como lo dirá Nietzsche, de la ilusión gramatical del sujeto, el pensamiento clásico no es apto para pensar la relación de lo «Mismo» con lo «Otro». No tiene competencia para ello. En el S. XVII, entonces, el exotismo no tiene «razón» de ser. El racionalismo clásico suministra oportunamente a la economía de expansión colonial el apoyo de una ideología estética y moral. Con la ayuda de la trata de negros, en el Siglo de Descartes, se instituye el racismo, cuya carta universal es el Código negro. El hombre occidental, provisto con las armas de la Razón razonante, ingresa con pie firme en la Historia, decreta ahistórico al «Otro», es decir, irracional— implicación recíproca—, inculpa. Hombre libre, por «racional», por la gracia de Dios, tiene necesidad de esclavos «irracionales». La filosofía del siglo XVIII, refutando este postulado, se dedica a pensar el «Otro», a pensar de otra manera. Relativista, en primer grado, la antropología de las Luces elabora paulatinamente una dialéctica interna de la experiencia, siguiendo un movimiento que va de lo abstracto hacia lo concreto. Está claro que el etnocentrismo no agoniza inmediatamente, su reflujó será lento.



El pensamiento de las Luces y su extensión, la filosofía positivista hasta Renan, permanecen fieles, en ciertos aspectos, al dogma prerrelativista de la metafísica clásica. El esfuerzo que cumplen los teóricos, en el movimiento reflexivo de conjunto de la filosofía, en el siglo XIX, para pensar, por una parte, las relaciones del Hombre con la naturaleza y, por otra, del Hombre con la Historia no dará sus mejores frutos antes del siglo XX. Hegel, Marx, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Sartre, son los principales eslabones de esta cadena. Los conceptos de la diferencia relativa de las culturas y de la diferencia relativa de las razas tienen muchos más inconvenientes para apartarse de los dogmas teológicos y las coacciones de la lógica pseudocientífica que el de la diferencia de clases.

El siglo clásico ignora los estimulantes intelectuales o afectivos de los que se nutría la utopía humanista de las islas afortunadas. En contra-

partida, el siglo XVIII, por su parte, redescubrirá la curiosidad y la sensibilidad americana de los renacentistas. Así, con el favor de esta corriente, las Antillas acceden plenamente a la dignidad de un estatuto literario total. La importancia que ellas revisten, irá creciendo bajo el Primer Imperio para culminar, alrededor del año 1850, en ocasión del vasto debate teórico e ideológico suscitado por la abolición de la esclavitud. Dos fechas decisivas, 1789 y 1848, delimitan el periodo donde se ubica, con una dramática agudeza, el problema de las relaciones instauradas en el cuadro del sistema esclavista entre blancos y negros. La crisis del imperio colonial, que fue conquistado bajo Luis XIV y cuyo organizador fue Colbert, coincide con la crisis interior. Triunfales o sometidas, las revueltas de esclavos que se sucedieron sin tregua dejaron la marca de un conflicto insuperable. Es, citando a Paul Hazard, el momento histórico de «la crisis de la conciencia europea». El negro llega a ser, según la expresión de Léon-François Hoffmann, una «obsesión colectiva».⁸

Una nueva temática exotista aparece, como consecuencia del debate instaurado por la antropología de las Luces, adquiriendo la lucha ideológica un giro impetuoso. En una como en cien palabras, el exotismo ya no es lo que era, tanto la descripción del paisaje como la narración cambian de forma y de contenido.

Las islas son los primeros santuarios de la etnografía. Por esta razón, el Abate Raynal aplica las tesis desarrolladas por Rousseau en su *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* a los indígenas de Saint-Vincent. La exterminación de los caribes ilustra, en la *Histoire des deux Indes*, la «gran revolución» que, tras Rousseau, resulta de la aparición del «espíritu de propiedad» y de la división «entre los hombres». En el gran debate antropológico de las Luces, la sicología del caribe es utilizada como recurso de argumentación sobre el descubrimiento de América, sobre el estatuto del hombre natural o sobre el ateísmo. Las «singularidades» americanas sirven para la constitución del par oposicional de los conceptos «Naturaleza» y «Cultura», para la formación de un paradigma histórico-social de la naturaleza humana y, paralelamente, para la reactivación del mito renacentista del «Buen salvaje». Con respecto al negro, la conciencia de raza es resultado, en la Europa, del siglo XVIII, de un doble mecanismo de fascinación y de repulsión, su representación suscita, a la vez, curiosi-



⁸ L.-F. Hoffmann, *Le Nègre romantique, personnage littéraire et obsession collective*. Paris, Payot, 1973, p.49

dad intelectual y repulsión estética. Las especulaciones de Buffon ilustran la primera actitud psicológica.

A propósito de una novela de Pierre Loti, **Aziyadé**, Roland Barthes habló de la «naturaleza esquizoide» del sujeto confrontado, por el viaje, a la experiencia de la discontinuidad espacio-temporal. Tal es, de ahora en adelante, el diagnóstico que hacen poetas y novelistas, conduciendo sus héroes a la doble toma de consciencia de su inadaptación tanto al universo exótico como a la Europa civilizada. Esta última etapa es la de la anulación de la antítesis ciudad/campo. Ya no hay transición posible del «mundo» hacia el «aislamiento». La historia con su cortejo de violencia, hace irrupción hasta en el seno de la Tebaida americana.

Para descifrar la nueva combinación de signos naturales y de signos humanos, en la escala del Nuevo Mundo, se impone otro comportamiento semiótico. La perspectiva de la descripción deja de ser lineal. El punto de vista ya no es aquél de la crónica. La descripción se amplifica hasta cobrar las dimensiones de un cuadro. La pintura no yuxtapone más los clichés que satisfacían a los cronistas. Se carga de subjetividad, de significaciones que nacen de las analogías suscitadas por la exaltación del sentimiento de sí. Bernardin de Saint-Pierre y Chateaubriand ejercieron, en este sentido, una influencia determinante.

La novela de Bernardin de Saint-Pierre, **Paul et Virginie** tiene tanto interés por la pintura del medio natural como por la pintura del medio humano. La isla edénica allí descrita es, sin embargo, una «isla de esclavos». Próximo a Rousseau, de quien es continuador, en pensamiento y estilo, Bernardin de Saint-Pierre ilustra, a su manera, la paradoja genial de un pensamiento de la Historia profundamente pesimista y de un pensamiento antropológico decididamente optimista. También partiendo de un postulado radicalmente pesimista según el cual la historia es la forma de existencia del mal sobre la tierra, Chateaubriand es conducido, con el ejemplo de Rousseau y de Bernardin de Saint-Pierre, a buscar la solución de la antinomia de la antropología y de la Historia, de la naturaleza y de la Cultura, en un mismo espacio, el de la utopía. América, es el personaje principal de sus dos novelas, **Atala** y **René**. Las intrigas se desarrollan sobre un doble fondo. En segundo plano, aparecen las antiguas sociedades indígenas, derruidas, en el esplendor dionisiaco de la naturaleza americana. En primer plano, aparece la nueva sociedad colonial europea que somete las tribus al yugo de la esclavitud. Se enuncia así la crítica de una sociedad civilizada que usa indiferentemente la fuerza de trabajo de sus presidiarios o de sus esclavos indígenas, indios o negros. El análisis que



emprende con pugnacidad, el autor de *Natchez* tiene como finalidad, subrayar, denunciando la alienación del salvaje americano— «esta alienación *destinale*⁹ al mundo que se toma, desde Rousseau, por una alienación de sí¹⁰—, la corrupción de la sociedad colonial y, en consecuencia, de la sociedad mercantil burguesa que, indecente y triunfante, la engendra por doquier. Una ilusión trascendental se disipa. La naturaleza americana ya no es el sitio matrifocal de la inocencia. De este modo Chateaubriand comprende que, lejos de reinventarla, América, exhibiendo su esencial modernidad, representaba, desde su invención, la «antinaturaleza». Dislocación del paradigma, pérdida del origen del origen. A diferencia de Montesquieu y de Voltaire, en quienes el viaje con destino al allá conducía a una positividad, Chateaubriand descubre la similitud de lo «Mismo» y de lo «Otro», de Europa y su mala coartada, América. De allí este esclarecedor señalamiento de Jean Pierre Richard, a propósito del mestizo como personaje en Chateaubriand: «su cuerpo pone en contacto los dos lados: o al menos se pregunta por ese contacto, experimentando de facto la posibilidad, aunque sea vergonzosa y escandalosa».¹¹

Además, el exotismo empieza a tener impedimentos. Ya no era posible silenciar los conflictos raciales, sociales y culturales emanados de la esclavitud. Maynard de Queihle explicaba, en el prefacio de su novela, *Outre-Mer*, aparecida en 1835: «Hoy en día ya no es posible componer bonitos volúmenes con agua de rosas o flores de azahar».

En la primera mitad del Siglo XIX la novela y el drama histórico van a precipitar una doble toma de consciencia, estética y política. Mezclando la ficción y la realidad, originándose a la vez en la «diégesis» (Historia escrita) y en la mimesis (Escritura de la historia), catalizan un vínculo entre lo ficcional y lo real. Como lo observa Lukács, la realidad histórica ya no puede ser diferente de la realidad general. Totalización: el presente absorbe el pasado. Las historias, solidarias con sus geografías, son continuas. Si estas formas históricas marcan la distancia entre el pasado y el presente, es con la finalidad de medir la unidad de los tiempos humanos. El horizonte geográfico exótico se acerca al horizonte histórico. Por ejem-



9 Término intraducible. Hemos decidido conservarlo, sin alteración laguna, en la versión española (Nota de los traductores)

10 Hannah Arendt *La crise de la culture*, Paris, Editions Gallimard, Collection Idées, 1972, p.255

11 Jean Pierre Richard, *Paysage de Chateaubriand*, Paris, Editions du Seuil, 1967, p. 143

BIBLIOTECA - HISTORIA

plo: Bug-Jargal y Tamango. La lucha que opone a colonizados y colonizadores es el reflejo de aquella que, ayer, oponía el Tercer Estado a la Nobleza y, hoy, alza al proletariado contra la burguesía. Esta anulación de la distancia temporal y de la distancia espacial encuentra acabada expresión en la poesía parnasiana. El exotismo del mar y las islas brilla en ella con todos sus fuegos, pero para morir allí. Consumido, ya no renacerá de sus cenizas. Baudelaire, Rimbaud, Lautréamont celebraron el atractivo de las islas, cedieron a su lejano llamado, pero con intención irónica, una forma de estigmatizar la miseria moral del hombre de la «sociedad de masas» moderna, de «despedirse» con una carcajada caníbal, y no ya para cantar los encantos de la travesía, las bellezas embriagadoras de la vegetación tropical o las voluptuosidades despóticas de la jerarquía colonial.

La llamada escuela parnasiana que se forma y publica en 1866, para definir su doctrina, la primera antología del *Parnasse contemporain*, tiene en Leconte de Lisle su abanderado. En su primera colección, *Poèmes antiques*, aparecido en 1852, éste evoca un pasado legendario. La mayoría de los poemas están inspirados en la antigüedad hindú o griega. Mas este regreso al pasado no consuela al poeta quien, en las estrofas intituladas *Dies Irae*, traduce el desasosiego de la conciencia moderna. En los *Poèmes barbares* de 1862, Leconte de Lisle expresa una repugnancia semejante por el mundo moderno buscando refugio en una naturaleza virgen y salvaje. Evoca, con melancolía, los exóticos paisajes de la Isla Bourbon, del archipiélago malasio, de la jungla hindú. Pero elabora una imagen ambivalente de éstos. Bella y cruel, esta naturaleza le inspira, a la vez, fascinación y repulsión. Además, a la crueldad inherente de los elementos telúricos se superpone la violencia socio-histórica de la sociedad colonial donde se enfrentan amos y esclavos, europeos e indígenas. La descripción exótica en Leconte de Lisle, actualiza la antinomia enunciada por Rousseau. Es de inspiración crítica. Temporalizado o espacializado, el sueño se desploma, el ensueño se transforma en pesadilla: surge la evidencia planetaria de la «horrible realidad».



MUERTE DEL HOMBRE, MUERTE DEL OTRO

Por mucho que se insista, no hubo, en la segunda mitad del siglo XIX, renovación del exotismo tropical. El discurso canónico que inicialmente tenía por objeto las islas afortunadas ya no posee calidad de excepción. Ese primer discurso manifestaba una cierta lógica de la dominación colonial, inventariaba, sin malicia, las normas del sistema esclavista, pero

con el efecto calculado de un espejo deformante. Constituyendo una Utopía, buscaba acreditar una visión patriarcal, arcadia, idílica, proyectar una imagen de la «Isla de los esclavos» como de un jardín de las delicias. Despótico y paradisiaco, tal es el doble registro de este discurso. Mas una vez realizada la toma de consciencia histórica, una vez superadas las antinomias de lo natural y de lo social, de lo específico y de lo individual, de lo antropológico y de lo histórico, se opera una escisión semántica y simbólica. Cuando se descalifica el concepto teológico de la naturaleza humana, el discurso exotista cambia de sujeto y, por ende, de objeto.

En la segunda mitad del siglo XIX, el exotismo literario agoniza. Las variaciones temáticas de Henri de Régnier, de José-Marie de Hérédia y sus pares, lejos de atestiguar su resurgimiento, ponen en evidencia, contradiciendo sus declaraciones de intención, el desmoronamiento de las estructuras de la representación exotista. En los albores del siglo XVI, el descubrimiento de Cristóbal Colón tuvo como consecuencia la introducción del concepto de pluralidad. El mundo pasó de cerrado a abierto. Este discurso de la pluralidad no fue, sin embargo, un discurso pluralista. Al ser inmóvil, su comprensión del hombre en el mundo siguió siendo monocéntrica, unitaria. Al despuntar el siglo XX, la crisis de las teorías de la desigualdad se hace irreversible. Nada pueden las extrapolaciones doctrinales del conde de Gobineau y de Hudson Stewart Chamberlain. Se elabora progresivamente un concepto, el de la unidad de la condición humana que, siendo pluralista y policéntrico, se abre a la inteligibilidad de la discontinuidad de las historias de las culturas así como a la de sus variaciones continuas. Los indicios más palpables de la desarticulación del sistema postclásico de la representación del «Otro» y del «Allá»—desarticulación contemporánea de la denuncia, formulada por Taine, del subjetivismo exotista y sus preconcepciones— están vinculadas al estatuto que, mientras tanto, adquiere la novela colonial.

El ocaso de la literatura exótica se consuma en la segunda mitad del siglo XIX. En ese entonces, ya no es más que una forma sin contenido. El interés que reviste esta verdadera biblioteca de curiosidades en que tiene cabida la obra de Pierre Loti es atestiguar elocuentemente:

Entre los viajeros del siglo XIX, Loti es el que ha visto más cosas, el que ha sentido y traducido mejor sus emociones. Le debemos la más amplia, la más vasta colección de imágenes exóticas (...)



Sus libros son el más importante conjunto consagrado, entre 1890 y 1914, a los países de Ultramar, el enriquecimiento más original y variado de nuestra literatura exótica.¹²

Pierre Loti surcó todos los mares, recorrió toda la geografía del poder colonial francés. En su primer viaje conoció Dakar, Cayena, Montevideo, el Estrecho de Magallanes, Valparaíso, la isla de Pascua, San Francisco. Verá Constantinopla y Raguse, hará la campaña de Annam, visitará Japón y China. A semejanza de Leconte de Lisle o de Baudelaire, adquirió el rango de maestro del exotismo del mar y de las islas. Pero con la diferencia de que, en Pierre Loti, el exotismo se transforma en un conocimiento libresco del allá. Es obvio que se trata de representación, es decir, de preconcepción, de anticipación. No existe «visión del mundo» en esta obra consagrada a la tipificación satisfecha de las trivialidades, respetuosa, como subrayara Roland Barthes, de la regla comprobada del género, aquella de los «tres momentos graduales de todo extrañamiento: el viaje, la estadía, la naturalización»¹³ cuyas descripciones no son sino «digresiones informativas»¹⁴

Todas las musulmanas están hechas a la imagen de Aziyadé, y todas las tahitianas a la de Rarahu. En una sola y, por demás, ciega mirada describe tanto a África como Indochina, la China, Persia o el Medio-Oriente. Una cierta sensualidad confiere sin embargo a sus paisajes externo el carácter de una prueba narcisista, de una experiencia auténtica de la subjetividad. Reiteradamente, el narrador se lamenta de la fugacidad de sus amores pasajeros, experimentando la melancolía inseparable de las cosas que se desvanecerán sin retorno posible, (...) manifestación del sentimiento de nuestra fragilidad, consecuencia de la angustia donde nos lanza la ley de transitar tan rápido y terminar.

La euforia engendra el desencanto:



Planeando sobre todas las cosas, existe esta impresión de que asistiremos al último esplendor de una civilización que acabará; existe el presentimiento de que, mañana, estos maravillosos

12 P. Jourda *L'Exotisme dans la littérature française depuis Chateaubriand, tome I, Du Romantisme à 1939*, Paris, Presses Universitaires de France, 1956

13 Roland Barthes *Aziyadé en Nouveaux essais critiques (Le degré Zéro de l'écriture suivi de...)*, Paris, Editions du Seuil, Collection Points, 1972, p.182

14 *Ibidem*, p.186

trajes entrarán en la exánime noche de la tradición, que semejante conjunto no será visto jamás, nunca más.

Esa era ya la amarga experiencia de René, al constatar, al final de su viaje, que lo asombroso no tenía cabida en este mundo, el «allá», no teniendo «lugar», ya no ofrece refugio a lo desconocido.

Antes del romanticismo, las distancias eran angustiantes. No atraían sino a condición de inquietar. Para que el allá exótico se haga familiar es necesario, conforme al precepto romántico, que el corazón del hombre, expandiéndose a la dimensión del Infinito, se torne más vasto que el mundo:

La inmortalidad ha abandonado el mundo para encontrar un domicilio incierto en la obscuridad del corazón humano que aún posee la capacidad de recordarse y decir: hasta siempre. Aunque exista inmortalidad o perdurabilidad, ella no tiene morada (...) las cosas inmortales han perdido su hogar en el mundo, porque el mundo, porque la naturaleza es perecedera¹⁵

En el curso de la primera mitad del siglo XX, el discurso exotista experimenta una última metamorfosis, fase final de esta crisis general del lenguaje de la comunicación y de la lógica de la experiencia, de la cual Baudelaire, Mallarmé, Rimbaud, Lautréamont fueron, si no los precursores, al menos espectadores comprometidos. Tres obras del período revisiten una importancia determinante, por haber concedido al exotismo sus nuevos títulos de nobleza: las de Claudel, Segalen y Saint-John Perse. Por su mediación la temática exotista se ve colocada en el corazón mismo del debate, siempre actual, de las «filosofías de la diferencia»¹⁶. Más que los otros dos, sin duda, en razón de sus resonancias biográficas, de la continuidad de sus inspiración, como de la unidad de su lenguaje y de sus recursos narrativos, la obra de Saint-John Perse cataliza las transformaciones no corresponden a una geografía real del mundo. Los grandes conquistadores, instrumentos de un destino planetario, cuyas proezas son celebradas, conservan el anonimato, las acciones realizadas simbolizan el movimiento perpetuo, los contradictorios impulsos de la historia humana



15 Hannah Arendt. Le concept d'histoire, dans *La crise de la culture*, p. 61 et 62.

16 François Laruelle, *Les philosophies de la différence*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

vista desde su generalidad. La profundidad del campo de la perspectiva histórica es infinita. Los personajes, sin espesor biográfico, son de una abstracción metafísica. El «yo», sujeto de enunciación, es al mismo tiempo sujeto de enunciados, ordenador y cronista de la conquista, comentarista y poeta, descriptor y narrador. En esta indistinción de funciones semióticas se subvierte la crónica. La obra, en su conjunto, es la evocación del drama colectivo de la humanidad, de su drama espiritual, una meditación sobre ese estado natural del hombre que constituye el exilio. Perse, espíritu escéptico, interroga al hombre, su razón de estar en el mundo, reformula su lógica del sentido, su representación del mundo y del «Otro». El universo sin moral así concebido es el del fin de la historia. Masivamente exotista, la temática de Perse es bien identificada por su atipia. La ruptura es total. La antigua estructura del discurso exotista que cimentaban las categorías humanistas de lo «notable» y lo «memorable» y que, bien o mal, sobrevivieron al siglo XVIII, son definitivamente abolidas. El tema renacentista del «*désiderium patriae*» está en desuso, no habiendo lugar en el relato para, retomando la expresión de Barthes, «la odisea de un alma expatriada».¹⁷

Es así como debe comprenderse la definición por medio de la cual Victor Segalen, autor de *Immémoriaux* se aboca también a quebrar el modelo: «Exotismo, entiéndase bien que no acepto por eso sino una sola cosa, pero inmensa: el sentimiento que tenemos de lo diverso»¹⁸

(Traducido del francés por Danielle Triay y Arnaldo E. Valero)



17 R. Barthes, *Nouveaux essais critiques*, p. 187

18 Victor Segalen *Notes sur l'exotisme*, Paris, *Mercure de France*, mars/avril 1955