

<https://doi.org/10.32735/S0718-22012022000541022>

41-57

**EL LETRADO Y LA CIUDAD EN LA MODERNIDAD  
LATINOAMERICANA: UNA LECTURA POLÍTICO-CRÍTICA DE  
LA CIUDAD LETRADA DE ÁNGEL RAMA**

*The Literate and the City in Latin American Modernity: a Political-Critical  
Reading of Ángel Rama's Ciudad Letrada*

DANIELA CÁPONA GONZÁLEZ  
Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)  
dcapona@gmail.com

PEDRO PÉREZ DÍAZ  
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)  
pedroj.pd@hotmail.com

Resumen

En el presente artículo se evidencia la vinculación que establece Rama entre lengua/literatura y espacio/poder en *La ciudad letrada*. Este nuevo paradigma ha permitido pensar y repensar la literatura latinoamericana y los estudios culturales, sin embargo, entraña contradicciones dentro del mismo pensamiento del uruguayo. La tajante división que el autor establece entre ciudad real y ciudad letrada hace imposible pensar el rol de la literatura fuera de la esfera del poder institucional, al mismo tiempo que relega ontológicamente la realidad de esta última a una meramente instrumental. Nuestra propuesta es leer a la luz del concepto de transculturación esta oposición, para establecer una dialéctica que permita considerar la politicidad propia de la ciudad real y su rol activo en la expresión de una literatura de resistencia política.

Palabras clave: Ciudad real; Ciudad letrada; Poder; Transculturación; Colonización.

Abstract

In the present article we show the relationship that Rama establish between language/power and space/power in the *Ciudad Letrada*. This new paradigm has allowed us to think and rethink Latin American literature and cultural studies, non the less, it also brings out contradictions inside the own thinking of the Uruguayan author. The strong division that the author establishes between the real city and the literate city does not allow one to think of the role of literature outside the field of institutionalized power, at the same time that he relegates the ontological reality of the latter to a merely instrumental one. Our proposal is to read this opposition in the light of the notion of transculturation, establishing a dialectic that allows us to consider the very policy of the real city and its active role in the expression of a political resistance literature.

Key words: Real City; Literate city; Power; Transculturation; Colonization.

Recibido: 21 octubre 2020

Aceptado: 26 enero 2021

(...) la ciudad misma es la memoria colectiva de los pueblos, y como está ligada a unos hechos y unos lugares, la ciudad es el *locus* de la memoria colectiva. Esta relación entre *locus* y los ciudadanos se convierte, pues, en la imagen prioritaria, la arquitectura y el paisaje, y puesto que los hechos vuelven a entrar en la memoria, en la ciudad aparecen otros nuevos. En este sentido completamente positivo, las grandes ideas recorren la historia de la ciudad y la conforman (Rossi, 2015, p.153).

Dentro de este contexto ideológico en el cual el conquistador español voluntariosamente borra todo trazo cultural para imponer una creación *ex nihilo*, la fundación de la ciudad latinoamericana es una *praxis* de la violencia dominadora en la esfera de los signos (Guerra, 2014, p. 45).

La ciudad y la literatura han entretejido, cual trama y urdimbre, una forma de escribirse mutuamente, en un lazo que en ciertas configuraciones histórico-sociales y políticas, parece tomarse indisoluble, como en la ciudad latinoamericana, mientras que en otras, pareciera desvanecerse de la escena, o escribirse de distinta manera, como afirma Rossi respecto de la ciudad como lugar de la memoria colectiva, cuestión contraria a la singularidad de la ciudad latinoamericana. La topografía de la memoria y de los afectos que debiese fundar las ciudades y mantener su funcionamiento rescatando su historia, es un proyecto que no tiene lugar en Sudamérica, en donde las ciudades se fundaron a partir de una deshistorización, un ejercicio de violencia abstracta y territorial que establece la nada como el fundamento de la civilización. Remedando en este sentido, el acto creador de Dios. Sin embargo, y a pesar de eso, siempre se mantiene en la latencia o en la patencia la existencia de las letras, aunque de distintos modos. *La ciudad letrada* de Ángel Rama ha puesto en la palestra un vínculo específico entre ciudad y lenguaje/literatura mediante la figura del letrado o intelectual y su rol en la configuración urbana y social, desde el lado del poder. En este sentido, la tesis central de Rama no es el vínculo entre obras literarias y ciudad *per sé*, ni tampoco la tesis de la ciudad como un texto –que sería más bien la tesis de Barthes (Barthes, 1986)–, sino la de la configuración urbana mediada por esta figura del letrado en el marco de un análisis y nueva metodología de los estudios literarios. En una lectura crítica, Rama posiciona al intelectual como elemento central del proceso mismo de colonización y transculturación, es decir, con un rol eminentemente político-social que resguarda la majestad del poder de la Corona, y hasta remeda tal suntuosidad en el ejercicio de su propio poder escriturario. Rama no solo vincula lenguaje y poder –junto con su performatividad– amparándose en una cierta lectura de Foucault a quien refiere en un par de ocasiones, sino que también establece un análisis en donde ciudad y campo, civilización y barbarie, ciudad letrada y ciudad real, en su dicotomía, parecieran establecerse de un modo no dialéctico, teniendo siempre la primera una sujeción por sobre la segunda. La ciudad letrada como configuración urbano-literaria es una analogía de la estricta vinculación entre poder y lenguaje, pero más aún, de la artificialidad del

poder y de la ciudad latinoamericana, artificialidad en cuanto constructo *ex nihilo* en la que la imposición de utopías autoritarias, mediante la proyección de los signos y del orden, concretizan su carácter deshistorizante y la consolidación de una eternidad como imperturbabilidad de sus principios, en donde lo social se diluye al mismo tiempo que el rol del intelectual o literato se torna cada vez más preponderante. La singularidad de la ciudad latinoamericana, tanto en su configuración urbana y administrativa como en su utilización como espacialidad propia del capitalismo, permiten hacer de la lengua/literatura y de la ciudad misma, *ipso facto*, lenguas/literaturas modernas y ciudades modernas o frutos de un proyecto de modernización. La colonización es la violencia misma y propia de la modernidad que busca hacerse paso cueste lo que cueste en nombre del progreso. En este sentido, la ciudad letrada aparece como el ideal moderno de una ciudad hecha cual *tabula rasa*, respecto de los principios de una razón que se postula a sí misma como eterna. En el presente análisis –y desde una perspectiva crítica de la modernidad y modernización latinoamericana– se pretende establecer los vínculos entre lenguaje/literatura y poder junto con el de espacio/ciudad y discurso, y, en una lectura crítica de Rama, establecer la idea de una dialéctica entre la ciudad letrada y la ciudad real, que, a pesar de su estricta separación, solo pueden concebirse como codependientes, cada una como condición de posibilidad de la otra, y es justamente en la dialéctica –no prevista por Rama– la que permite pensar la singularidad de la literatura latinoamericana.

## I. LENGUAJE, LITERATURA Y CIUDAD EN LATINOAMÉRICA

Las palabras que inauguran *La ciudad letrada* rezan:

Desde la remodelación de Tenochtitlan, luego de su destrucción por Hernán Cortés en 1521, hasta la inauguración en 1960 del más fabuloso sueño de urbe que han sido capaces los americanos, la Brasilia de Lucio Costa y Oscar Niemeyer, la ciudad latinoamericana ha venido siendo básicamente un *parto de la inteligencia*, pues quedó inscripta en un ciclo de la cultura universal en que la ciudad pasó a ser *el sueño de un orden* y encontró en las tierras del Nuevo Continente el único sitio propicio para encarnar (Rama, 2004, p. 35).

Este primer párrafo ofrece ya la vinculación entre lenguaje y ciudad, orden discursivo y orden urbano: la ciudad latinoamericana ofrece la *oportunidad* única de construir la ciudad *ex nihilo*, de planearla en la idea para luego proyectarla sobre la tierra, previendo lo que pasará a futuro para así mantenerse y perdurar en el tiempo, sin embargo, y como rescata Rama, no es únicamente fruto de la colonización, la misma Brasilia en el siglo XX fue una creación *ex nihilo*, producto de un fallido intento de modernización (Cápona, 2017) y descentralización política. América aparece a los conquistadores como un espacio vacío, “continente vacío, sin población y sin cultura”

(Romero, 2010, p. 66), incluso como un no espacio, pues en ellos, a sus ojos, no hay historia ni civilización, como postulaba Hegel, pero que en cuanto tal se constituye como “el país del porvenir” (Hegel, 2012, p. 177). El espacio que habían encontrado, o en su discurso, descubierto, era la *tabula rasa* sobre la cual erigir diversas utopías: en primer lugar económica, como espacio de nuevos recursos y, con ello, herramienta del capitalismo (Rama, 2004, p.37); luego, política, pues en su afán colonizador la extensión del imperio implicaba para esa España debilitada, una nueva oportunidad para revalidar su poderío; y finalmente, social, ese era el *locus* de la ciudad como posibilidad de crear una sociedad ideal. Sin embargo, como bien enfatiza Lucía Guerra, todas estas utopías que se sintetizaban en América tenían un carácter totalitario (Guerra, 2014, p. 61). Rama tenía esto en mente, pues: “de los sueños de los arquitectos (Alberti, Filarete, Vitruvio) o de los utopistas (More, Campanella) poco encarnó en la realidad, pero en cambio fortificó el orden de los signos, su peculiar capacidad rectora, cuando fue asumido por el poder absoluto como el instrumento adecuado a la conducción jerárquica de imperios desmesurados” (Rama, 2004, p. 46); la utopía no fue arquitectónica ni urbana, sino ante todo política. Ante un espacio vacío, los españoles comprendieron la colonización como la imposición de un nuevo espacio que, regido por la razón, solo podía ser construido desde el orden del discurso, cuestión que lograron por dos medios entreverados: la consolidación progresiva de la ciudad letrada y la formulación urbana de las ciudades desde esa misma discursividad, para ello tomaron como modelo a la ciudad barroca. “La primera aplicación sistemática del saber barroco instrumentado por la monarquía absoluta (la tiara y el trono reunidos), se hizo patente en el continente americano, ejercitando sus rígidos principios: abstracción, racionalización, sistematización, oponiéndose a particularidad, imaginación, invención local” (p. 47). Pero si este fue el modelo, claramente no se concretó de forma cabal en América Latina. Lo barroco aparece en este punto, tal como bien sabía Rama respecto de Carpentier –pero también de Lezama Lima, Sarduy y Perlongher cada uno de distinta forma–, como forma específica del arte del continente, pero en un ejercicio de reapropiación y transformación de lo que se intentó imponer como barroco durante la Colonia. Por ello, surge la interrogante acerca de cómo entender este barroco<sup>1</sup>. Romero también apelará a la imposición de una sociedad barroca, pero la fundamenta únicamente en su carácter dualista y escindida entre privilegiados y no privilegiados, es decir, una sociedad estática cimentada en un riguroso orden, pero que comienza a desaparecer con lo que él denomina la ciudad criolla (Romero, 2010, p.74, pp. 124-125; Romero, 2009, pp. 151-178). Sin embargo, Rama parece pensar un poco

---

<sup>1</sup> “Como es sabido, los intentos de explicar el término barroco etimológicamente han coincidido en una doble derivación de su sentido: un aspecto recupera el nombre asignado a una de las formas de la argumentación (el silogismo barroco como ‘el prototipo de razonamiento formalista y escolástico absurdo’ [Corominas, p. 88]), mientras que la otra refiere a la deformidad, a un deseo inacabado” (Moraña, 2005, p.241).

más allá: lo barroco como forma político-estética, pues “las ciudades fueron aplicaciones concretas de un marco general, la cultura barroca, que infiltró *la totalidad de la vida social* y tuvo culminante expresión en la monarquía española” (Rama, 2004, p. 48). En este sentido, Gómez, Prado y Ocaranza aciertan al afirmar que “la ciudad de inspiración barroca (en relación con sus iglesias que desarrollan una activa pedagogía religiosa a la sociedad iletrada), como en su propia monumentalidad, se transforman en espacios de modelación de las conductas en el espacio público” (Gómez, Prado, Ocaranza, 2014, p. 261), de allí su carácter ideologizante pero materialmente eficiente: el discurso se performatiza en la realidad mediante la manipulación de las conductas de los hombres, de su forma de habitar su espacio, de realizar su trabajo, su ocio, etc., en lo que Henri Lefebvre habría denominado como prácticas espaciales y espacios de representación, ambos, sujetos y sometidos en determinados contextos históricos a la representación del espacio. Ahora bien, Mabel Moraña considera lo barroco como un “mecanismo de homogeneización de acuerdo con los planes unificadores de la España imperial –‘un dios, un rey, una lengua’–”, que “se convierte, en su reproducción colonial, un producto híbrido, replegado sobre la heterogeneidad que busca reducir, y desplegado sobre los parámetros de la ‘alta’ cultura hacia los horizontes populares de la diferencia y heterogeneidad americana” (Moraña, 2005, p. 244). Si bien la pretensión de Moraña apunta a considerar un código representacional que se disemina transhistóricamente –y que por tanto, muta según cada reapropiación de ese código– y su rol en ciertos procesos como el de la identidad latinoamericana y su pugna interna-externa, también pone en evidencia su carácter ideológico, pero además su poder performativo, en cuanto implica un cambio, como dice Rama, en la totalidad de la vida social. En este sentido el barroco se inserta en la ciudad letrada, pero también en la ciudad real, y es en ese espacio en donde aparece ese mismo barroco como espacio de resistencia. Lo barroco extiende su influencia no solo en la arquitectura (Gómez *et al*, 2014, p. 246) y la literatura<sup>2</sup>, sino en la vida misma mediante el rol que imbrica el lenguaje como dispositivo de poder: “la época barroca es la primera de la historia europea que debe atender a la ideologización de muchedumbres, apelando a formas masivas para transmitir su mensaje, cosa que hará con rigor pragmático” (Rama, 2004, p. 59). Es interesante notar que incluso Brasilia, en pleno

---

<sup>2</sup> Shin enfatiza bien este punto y de modo sintético: “No es gratuito que, con el apogeo de la literatura española, el continente americano se haya convertido en el lugar favorito del barroco. La existencia del barroco español fue posible por el descubrimiento del Nuevo Mundo, y la literatura novomundista empezó como barroca con la introducción del barroco español. Por lo tanto, si el barroco español es arte de Contrarreforma, el barroco americano es, como afirma Lezama Lima, arte de contraconquista. Mejor dicho, el barroco fue introducido en América como un instrumento de colonización, pero los americanos lo convirtieron en un instrumento para manifestar su propia identidad cultural. La literatura barroca enraíza firmemente en el continente americano y mantiene allí su continuidad durante dos siglos, aun cuando Europa y España abandonan el barroco para adoptar las normas del neoclasicismo. El barroco americano, sin embargo, no debe su existencia solo a Europa, sino también, como insinúa Lezama Lima, al modo de ser americano mismo” (Shin, 2004, pp.1672-1673).

siglo XX, se considera heredera de un particular barroco brasileño, en cuanto Niemeyer pretendería socavar el racionalismo del funcionalismo internacional por la sensualidad de las curvas barrocas (Cetto, 1996, p. 183), sin embargo, esta alusión y autoproclamación, ¿no podría ser signo de algo más, de otro barroco, de aquel que nos enseña Brasilia como proyecto moderno fracasado? Ahora bien, y retornando a lo anterior, el barroco español que se impuso en la ciudad como herramienta de colonización fue, sin embargo, posteriormente reapropiado por Carpentier y tantos otros, justamente como un modo de resistencia a esa primera imposición. En este punto, es menester reconocer la impronta foucaultiana del análisis de Rama, así como la utilización de sus categorías, sin embargo, a pesar de las pocas referencias que hace Rama a Foucault sea respecto de la distancia “entre las palabras y las cosas” o sobre la consolidación de la *episteme* moderna, entre los intérpretes existe disenso respecto de la utilización por parte de Rama de Foucault. Al respecto, Gorelik va a poner en evidencia el uso teórico que hace el uruguayo del francés:

Rama hace un uso muy peculiar de Foucault en *La ciudad letrada*, produciendo un doble forzamiento teórico: la conversión del análisis de la *episteme* moderna en una crítica política de su utilización como instrumento de dominación de clase; y, especialmente, la confianza en la existencia, en el revés de esa *episteme*, de un universo resistente a ella, la ‘ciudad real’, que Rama postula ya no como horizonte utópico, sino como antítesis efectiva de la ciudad letrada –antítesis difícil de encontrar en Foucault, excepto que se trate de la ciudad de los niños o los locos– (Gorelik, 2006, p.165).

No obstante lo anterior, el vínculo entre saber/poder y saber/hacer que Foucault postula, está presente en la argumentación de Rama, otorgándole a su análisis herramientas metodológicas útiles tanto para los estudios literarios como para los análisis de discursos coloniales (Adorno, 1987, pp. 23-24).

Ahora bien, lo que es necesario analizar para poner en evidencia la relación entre lenguaje/literatura y poder, es cómo esta vinculación fue maquinada y realizada en la constitución de la ciudad latinoamericana como ciudad letrada. El primer concepto que establece Rama para pensar esta configuración es el de orden como *episteme*, a las ciudades “las regirá una razón ordenadora que se revela en un orden social jerárquico transpuesto a un orden distributivo geométrico. No es la sociedad, sino su forma organizada, la que es transpuesta; y no a la ciudad, sino a su forma distributiva” (Rama, 2004, p. 38). De este modo, la ciudad debía realizarse primero en el ámbito de las ideas antes de materializarse pues allí el orden puede establecerse desde el inicio, esquivando los avatares de la vida real y sus transformaciones. Para realizar tal orden espacial, se recurrió a la forma geométrica que en la modernidad había establecido Descartes: la idea del plano cartesiano se impuso sobre Latinoamérica tanto en una determinada concepción ontológica del espacio como de su realidad práctica y material, de allí la elección del

damero para su producción urbana. Si bien, como reconoce Rama, la organización mediante dameros es el modelo de la ciudad renacentista, mas, de modo circular, ambos modelos comparten que obedecían a los principios de “unidad, planificación y orden riguroso, que traducían una jerarquía social. Tanto uno como otro modelo no eran sino variaciones de una misma concepción de la razón ordenadora” (Rama, 2004, p. 41). Esta noción de razón ordenadora, sin embargo, permanece en Latinoamérica y podría decirse incluso que se fortifica pasando los siglos, entre fines del siglo XIX y principios del XX, con la introducción y fomento del positivismo en nuestro continente (Arango, 2012, pp. 28-34). Es decir, el mismo trazado urbano era ya una forma de dominación social mediada por un saber/hacer: el del arquitecto. Pero si arquitectónicamente el trazo urbano tenía un carácter ideológico mediante el modo en que se organiza la ciudad a nivel social, ceñido a la concepción cartesiana abstracta del espacio –con la que pudieron edificar la jerarquía social sobre un fundamento espacial–, existía otro orden que se erigía sobre la vida misma: los signos –y su intromisión en lo simbólico– y la lengua. No se trata únicamente de la imposición del español, sino más bien del rol político-social de la escritura por sobre el habla, la que se fundamenta en el orden de los signos y su imbricación en la configuración de lo simbólico. A la ciudad del orden se sobrepone la ciudad escrituraria, saber elitizado y cultivado por una minoría que ponía en orden no sólo las leyes y edictos, sino también la posesión del suelo, pues esta se encontraba asegurada por la escritura a modo de testigo: “la propiedad y la lengua delimitaban la clase dirigente” (Rama, 2004, p. 76), pero además, “esta palabra escrita viviría en América Latina como la única valedera, en oposición a la palabra hablada que pertenecía al reino de lo inseguro y lo precario. (...) la escritura poseía rigidez y permanencia, un modo autónomo que remedaba la eternidad” (Rama, 2004, p. 43). A partir de esto se configuró la dicotomía que oponía la civilización propia de la ciudad, a la barbarie, cuestión que se evidencia de modo tajante en el *Facundo* de Sarmiento. La fundación de ciudades y su propia configuración urbana se transformó en una herramienta de colonización. Aquí también se puede ver el rol que ocuparon los sacerdotes, cuya tarea de evangelización es leída a los ojos de Rama como un proceso de transculturación que se suma a las otras formas del poder colonial (Rama, 2004, p. 59).

De este modo, la ciudad letrada se erige a partir de tres elementos que aseguran su perennidad: el orden, los signos y la escritura: en la articulación de estos tres elementos desde una perspectiva colonizadora moderna, la ciudad latinoamericana nace inmediatamente escindida, tal como el modelo platónico que *La república* había trazado. El iluminismo de este proyecto que, en su devenir histórico, adquiere nuevas caracterizaciones –escrituraria, modernizada, politizada y revolucionada–, ve en la figura del letrado y su rol político-social una representación del poder mismo de la Corona a la que él ampara. La ciudad latinoamericana, como espacio de posibilidades abiertas encuentra en el modelo barroco y estático, escindido y jerárquico, una pretensión de

racionalidad eterna. Este mismo presupuesto de eternidad, en cuanto separa lo ideal de lo real, y lo autonomiza, es la condición de posibilidad de su transformación.

## II. CIUDAD LETRADA Y CIUDAD REAL

Es interesante notar cómo en esta obra Rama sitúa en una rigurosa oposición a la ciudad letrada de la ciudad real, fruto en parte del rol del letrado pero también de la configuración barroca de la sociedad junto con sus discursos e ideologías espaciales y urbanas. Mientras que “la ciudad letrada quiere ser fija e intemporal como los signos, en oposición constante a la ciudad real”, la que “solo existe en la historia y se pliega a las transformaciones de la sociedad” (Rama, 2004, p. 85). La ciudad letrada impuesta con la violencia misma de la colonización y transculturación, en su afán de construir *ex nihilo* no solo una ciudad, sino la misma sociedad y su historia, ejerce el poder abstracto propio del proyecto de la modernidad europea incipiente. El ejercicio de la abstracción fue central para concebir la modernidad y la modernización como un proceso, si bien ínsitamente racional, también descollante de una violencia beligerante respecto de todo residuo de pasado no concebido bajo sus cánones, en un ejercicio de deshistorización<sup>3</sup>. Se trata de una violencia creativa, pues sobre las ruinas se construía el nuevo ideal moderno afinado en la supuesta autonomía de la razón cuyos procesos de modernización fracasaron, consolidándose –parafraseando a Marshall Berman– en un pacto fáustico. La ciudad barroca que operó como modelo de la latinoamericana junto con la colonización, ejercieron la primera forma de división y jerarquización social: una sociedad escindida no solo entre privilegiados y no privilegiados, como afirma Romero, sino la división entre civilización y barbarie, acarreada por el uso de la escritura. De este modo, el uso de la escritura junto con la determinada estrategia de tergiversación signica de lo simbólico, lo que dividió fue la vida misma de sus habitantes, que propiamente tal no habitaban ni vivían la ciudad, sino que solo hacían uso de ese espacio tan ajeno. La escisión que Rama establece con la ciudad letrada y la ciudad real es la marca de la jerarquización ontológica de lo real y lo social. Más allá de la división binaria entre ideal-racional y de lo real-irracional, lo que se establece es una ruptura de aquello que es meritorio vivir, y por tanto escribir. Lo mudable y perentorio, aquello que es fugaz y, por tanto, sujeto a transformación, no es digno de ser escrito en la historia. Esta se reserva para la élite letrada que escribe su propia historia, historia de la conquista de la racionalidad sobre la barbarie, historia de la ciudad racional que estaban construyendo. Sin embargo, esta caracterización de Rama adquiere en *La ciudad letrada* el carácter de inamovible, como si ambos polos

---

<sup>3</sup> Este mismo ejercicio colonial deshistorizante e incluso antihistórico se mantiene en el capitalismo, o bien, también puede pensarse que el capitalismo en su carácter colonial utiliza y conserva este método. Para lo primero, véase Lefebvre (2013, p. 100) y Lewis (2014, p. 689).

no pudiesen entrar en contacto en una casi absoluta oposición. Si bien Rama concibe el cambio en la ciudad real reconstruyéndose a partir de nuevas proposiciones, también encuentra en la ciudad letrada la capacidad de reintegrarla de forma pasiva en su estrategia colonial (Rama, 2004, p.126).

Al respecto, Gorelik verá que este postulado quiebra la línea de pensamiento que Rama había establecido en *Transculturación narrativa en América Latina*:

De tal modo, mientras *Transculturación narrativa*... puede leerse como una pieza central de los intentos más agudos de los años setenta por refinar los análisis de la producción cultural latinoamericana sin eliminar sus dimensiones sociales y políticas –esos intentos entre los que habría que computar la obra de Antonio Candido y el debate brasileño sobre “el lugar de las ideas”–, *La ciudad letrada* supuso un retroceso a posiciones más rudimentarias sobre los conflictos culturales del continente (Gorelik, 2006, p. 164-165).

Sin embargo, mientras Gorelik ve un quiebre, Moraña ve la concreción del proyecto trazado en *Transculturación narrativa en América Latina* justamente en *La ciudad letrada* (Moraña, 1997a, p.142), lo que no quita que también critique la noción misma de letrado que propone (Moraña, 1997b, pp. 169-170). A pesar de la divergencia interpretativa, el punto que se quiere enfatizar es que, mientras que en la primera obra Rama sí ve cierta comunicación entre lo que posteriormente llamará ciudad real y ciudad letrada, en la segunda obra la existencia dual de ambas ciudades existirá en una relación de pura oposición. También Julio Ramos va a criticar la noción de letrado que propone Rama, ya que su vinculación con la política –concepto que Rama utiliza de modo ambiguo, a ojos de Ramos– hace de todo escritor, incluso el finisecular, uno letrado y, por esta razón, un intelectual orgánico del poder, cuestión que históricamente es cuestionable pues incluye en esta categorización a todos los escritores, como por ejemplo a Martí. En sus palabras:

El problema, en parte, radica en la imprecisión radical del concepto de la “política”, que a veces es tanto una voluntad “ideologizante” por parte de los escritores y asimismo una actividad ligada al “foro público”, a la administración estatal. El concepto de “letrado” históricamente no reduce su territorio semántico a la actividad propia del abogado o agente (escritor) de la ley. Pero en *La ciudad letrada* pareciera que esa es la acepción dominante del concepto que así viene a describir la relación entre los intelectuales y la burocracia, desde la consolidación del imperio español en América hasta el siglo XX. Dicho de otro modo, el “letrado” es un intelectual orgánico a la vida pública dominada, desde la Colonia, por un culto ciego a la autoridad de la letra (Ramos, 2009, pp.140-141).

*La ciudad letrada* parece edificarse con categorías rígidas e inamovibles, pero por lo mismo, ambiguas debido a la universalidad a la que se acogen. Para Rama, como afirma Castro-Gómez, “los sujetos que la letra produce son una especie de administradores ya domesticados, y la letra misma un mecanismo vertical de opresión

que se impone violentamente sobre todo el cuerpo social” (Castro-Gómez, 1997, p. 128), concretándose, a ojos de Castro-Gómez, una concepción estrecha de la letra reducida a su mera reflexividad cognitiva. Si literatura y poder se entretajan en una relación indisoluble, esta relación entre trama y urdimbre puede tejerse no desde un único patrón, sino de diversas maneras, y es justamente esto, según el autor, lo que Rama no comprende. Pues a partir de esto, “la literatura como práctica constituyente de las élites, o en otros términos, como práctica de preservación del ‘colonialismo interno’ (Silvia Rivera Cusicanqui) llega hasta su límite en la discusión que se arrastra desde *Transculturación narrativa* hacia *La ciudad letrada*. Límite representado en la distinción ‘hablar por/hablar de’ subsumida en una operación cultural sincrética desde la metáfora del mestizaje hasta transculturación” (Herrera, 2016, p. 98). Por ello, lo que efectivamente hace Rama es volver a introducir un universal abstracto en el marco de su intento por desesencializar la cuestión de la identidad de la literatura latinoamericana, además de proponer un marco de análisis culturalista que niega los aspectos historiográficos.

A partir de lo anterior, y si se sigue la crítica de Ramos respecto de lo restrictivo y ambiguo que Rama entiende por política, la dicotomía entre la ciudad letrada y la ciudad real que propone el uruguayo está marcada también por este mismo concepto de política. Esta dicotomía estricta puede leerse a los ojos de Henri Lefebvre como la superposición de la representación del espacio por sobre las prácticas espaciales y los espacios de representación, si bien el francés comprende la relación entre estos tres aspectos de forma dialéctica y nunca estática, aun cuando una pueda sobreponerse sobre otra en determinados momentos históricos. Si lo político atañe únicamente al poder, y específicamente a su institucionalización en la Corona o posteriormente en el Estado, las bases para cualquier intento democratizador desde la literatura se encuentra negado. La ciudad real no sería capaz, en su carácter de resistencia a lo político como poder, de entañar y escribir en su transculturación narrativa un nuevo concepto de lo político. En este sentido, y si se lleva al extremo la lógica recién desarrollada, la ciudad real es, paradójicamente, apolítica. De allí su oposición: la ciudad letrada, civilizada y civilizatoria, racional y política, se opone a la real en cuanto analfabeta, inculta, irracional y apolítica, de allí que no pueda establecer las bases para un pensamiento y escritura política de resistencia activa frente al poder.

Esto constituye una paradoja importante, ya que lo social y lo político no puede encasillarse únicamente en la esfera del poder institucionalizado. Y resulta un tanto paradójico, ya que como mencionaba Gorelik, sería precisamente el concepto de transculturación narrativa lo que permitiría permear la barrera que el mismo Rama opone a las dos ciudades, sin embargo, aduce este cambio de perspectiva a razones históricas (Gorelik, 2006, pp. 97-98), a lo que se puede añadir su condición de libro inconcluso.

El concepto de transculturación Rama lo recogerá recobrándolo de Fernando Ortiz para negar la noción de aculturación, ya que esta evidenciaba una cultura totalmente pasiva frente a aquella dominante, por el contrario, el de transculturación

se elabora sobre una doble comprobación: por una parte registra que la cultura presente de la comunidad latinoamericana (que es un producto largamente transculturado y en permanente evolución) está compuesta de valores idiosincráticos, los que pueden reconocerse actuando desde fechas remotas; por otra parte corrobora la energía creadora que la mueve, haciéndola muy distinta de un simple agregado de normas, comportamientos, creencias y objetos culturales pues se trata de una fuerza que actúa con desventura tanto sobre su herencia particular, según las situaciones propias de su desarrollo, como sobre las aportaciones provenientes de fuera. Es justamente esa capacidad para elaborar con originalidad, aun en difíciles circunstancias históricas, la que demuestra que pertenece a una sociedad viva y creadora, rasgos que pueden manifestarse en cualquier punto del territorio que ocupa aunque preferentemente se los encuentre nítidos en las capas recónditas de las regiones internas (Rama, 2008, pp. 40-41).

Justamente lo que Rama describe en este pasaje es el carácter de una ciudad viva, el carácter energético, creativo, que se genera en las lindes del poder opresor, y que, a pesar de su constante proceso de desterritorialización –en todos los niveles, siendo la ciudad letrada uno de ellos–, pervive como núcleo de resistencia, es decir, en su politicidad. Las artes de hacer, la vida cotidiana fuera de la esfera del control gubernamental, estatal o colonial, tal como afirmaba primero Henri Lefebvre y luego Michel De Certeau, cobijan y generan un carácter creativo en tanto que es propio de cada individuo, sea en virtud de la praxis concreta individual, o bien en cuanto se concibe al hombre desde su praxis pero según la capacidad productora de sensibilidad (Lefebvre, 2014; De Certeau, 2010; Cassigoli, 2016). No obstante, para ambos la vida cotidiana tiene algo irreductible que se ofusca a ser presa de los discursos y actuaciones del poder. Este mismo carácter es el que alberga la ciudad viva, su fuerza creativa que pugna contra el carácter de reproductor que impone el poder sobre los individuos. En este sentido, la ciudad letrada requiere para sí a la ciudad viva, requiere una alteridad sobre la cual imponerse, aun cuando esta no sea considerada real. Sin embargo, su existencia tampoco puede reducirse a un impulso reactivo: la ciudad viva –valga la redundancia– vive en y por sí misma, sin embargo, el fruto de su tejido tampoco puede comprenderse en su singularidad sin la opresión de la ciudad letrada. En virtud de esto, la vida cotidiana puede considerarse como el único espacio de reterritorialización posible, y por ella origina y crea una nueva trama dentro del tejido que se teje en la literatura latinoamericana como forma de resistencia político-social.

Es interesante notar que en *Transculturación narrativa* Rama apela a esa energía creadora que podría pensarse, desde *La ciudad letrada*, como la ciudad viva, como algo esencial dentro de la metodología literaria, es decir, no como algo accesorio, sino como algo

central para pensar lo latinoamericano. Como dice Herrera Pardo, “con la energía creadora tras la categoría de transculturación, el ensayista uruguayo intentó superar su precaria concepción de lo ‘tradicional’ con la que operó en sus trabajos anteriores. Aquella forma de concebir la ‘tradicición’, que se aprecia en gran parte de sus textos de la década del sesenta, consistía en una definición por negaciones; tradición es todo aquello que se opone a lo moderno” (Herrera, 2016, p. 85). Es decir, el vínculo entre transculturación y energía creadora permite considerar el proceso de modernización y la modernidad misma no solo como una oposición, desde una suerte de dialéctica que permite justamente pensar en aquello propiamente latinoamericano, sin embargo, no como algo autónomo y encerrado en sí mismo, sino como una articulación sujeta a transformaciones. Por este motivo, Rama debe corregir la tesis originaria respecto de este concepto de Fernando Ortiz, ya que su visión geométrica estaba determinada en tres momentos, primero, de parcial desculturación, luego de incorporaciones de la cultura externa y finalmente de recomposición de los elementos de la cultura originaria y aquella externa, lo que, a ojos de Rama, conduce a negar la tesis de la plasticidad cultural. Como afirma Rama:

Este diseño no atiende suficientemente a los criterios de selectividad y a los de invención, que deben ser obligadamente postulados en todos los casos de “plasticidad cultural”, dado que ese estado certifica la energía y la creatividad de una comunidad cultural. Si esta es viviente, cumplirá esa selectividad, sobre sí misma y sobre el aporte exterior, y, obligadamente, efectuará invenciones con un “ars combinatorio” adecuado a la autonomía del propio sistema cultural (Rama, 2008, p. 46).

Por esto, Rama concibe no tres momentos, sino cuatro: pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones (Rama, 2008, p. 47), pues no solo se trata de un ejercicio de selectividad de la cultura externa, sino respecto de la propia, por ello no es un ejercicio solo acerca de la exterioridad que aparece con pretensión dominante, sino también un proceso que se ejerce en la propia cultura.

En este sentido, la modernidad y sus procesos violentos de modernización no se imponen de un modo absoluto a Latinoamérica, sino que se transculturán, no es una mera oposición en donde una subyuga a la otra, como pensase Rama respecto de la ciudad letrada y la ciudad viva, sino como un proceso que permite justamente erigir un nuevo paradigma de lo latinoamericano en la medida en que revitaliza elementos que, en vistas de un intento de imposición de cánones externos, permite recuperar aquellos que incluso dentro de lo nativo latinoamericano había sido relegado al olvido. Es justamente esto lo que quiere decir cuando afirma:

Considero importante subrayar estas dos evaluaciones porque definen simultáneamente la permanencia y el cambio: no es un conflicto nuevo desde el momento que evoca una sucesión iniciada con el conflicto por excelencia que fue el de la superposición de la cultura hispánica a las americanas indígenas y cuya

versión acriollada y regionalizada se dio con la dominación de la oligarquía liberal urbana sobre las comunidades rurales bajo la República; es un conflicto resuelto de distinta manera, donde no se produce una dominación arrasadora y donde las regiones se expresan y afirman, a pesar del avance unificador. Se puede concluir que hay, en esta novedad, un fortalecimiento de las que podemos llamar culturas interiores del continente, no en la medida en que se atrincheran rígidamente en sus tradiciones, sino en la medida en que se transculturán sin renunciar al alma, como habría dicho Arguedas. Al hacerlo robustecen las culturas nacionales (y por ende el proyecto de una cultura latinoamericana), prestándoles materiales y energías para no ceder simplemente al impacto modernizador externo en un ejemplo de extrema vulnerabilidad. La modernidad no es renunciable y negarse a ella es suicida; lo es también renunciar a sí mismo para aceptarla (Rama, 2008, p. 83).

La transculturación no renuncia al alma. Esta sentencia es clave para pensar en la energía que, podría decirse, se genera con la transculturación, pero también resucita y se actualiza, pues la capacidad selectiva del proceso de transculturación es tanto respecto de la cultura extranjera como de la propia, y en ese proceso propio “puede deparar el redescubrimiento de valores muy primitivos, casi olvidados dentro del sistema cultural propio, se pone en práctica la tarea selectiva sobre la tradición. Es de hecho una búsqueda de valores resistentes, capaces de enfrentar los deterioros de la transculturación, por lo cual se puede ver también como una tarea inventiva” (Rama, 2008, p. 47). Los cuatro momentos mentados de la transculturación, por tanto, permiten una “reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante. Utensilios, normas, objetos, creencias, costumbres, solo existen en una articulación viva y dinámica, que es la que diseña la estructura funcional de una cultura” (p. 47).

Si bien este concepto de transculturación ha sido ampliamente debatido y criticado, como por ejemplo, por Antonio Comejo-Polar, quien considera que la lectura ramiana supone una cultura-literatura hegemónica en América Latina (1994, p.369) –como también asevera Friedhelm Schmidt (1994-1995, p.196)–, proponiendo por su parte el concepto de heterogeneidad cultural. Schmidt considera también que “Ángel Rama considera la literatura de la transculturación como reforzamiento unificador del sistema literario latinoamericano. Mediante la transculturación narrativa los materiales de la literatura regionalista son integrados en el discurso superior de la modernidad cultural” (1994-1995, p. 196). La diferencia para Schmidt de la propuesta de Rama y de la Comejo, recae justamente en el hecho de que para el primero existe un único “sistema literario de la modernidad (la literatura latinoamericana)”, mientras que “Comejo Polar llega a una conclusión diametralmente opuesta: opina que existen varios sistemas literarios dentro de cada país (las literaturas latinoamericanas)” (1994-1995, p. 196).

Retomando a lo anterior, si bien el esquema de Rama puede aplicarse históricamente al período de la conquista y colonización, e incluso considerar la obra de

ciertos escritores, como Blest Gana, cuyo *Martín Rivas* puede considerarse “como praxis aprobatoria de la nación consolidada en Chile” (Guerra, 2014, p. 90), a pesar de que el paisaje urbano que desarrolla no es entre letrados e iletrados ni entre aristocráticos y pobres, justamente es la exclusión misma de la pobreza la que genera “una alegoría de la nación desde una perspectiva ideológica que, mediante la ingenuidad folletinesca, satisface las expectativas de su público lector reafirmando la supremacía del grupo oligárquico” (Guerra, 2014, pp. 95-96). Sin embargo, este esquema no puede inscribirse estructuralmente de modo ahistórico sobre el desarrollo y despliegue de la literatura latinoamericana. Rama confunde la lengua y la literatura con un determinado uso de ella, su carácter ideologizante al amparo del poder, pero como se ha mencionado, en este tejido trama y urdimbre se pueden entretrejer a partir de diversos patrones, cada uno de estos tiene su propia singularidad y multiplicidad.

### III. CONCLUSIONES

*La ciudad letrada* constituye sin duda uno de los referentes de los estudios literarios latinoamericanos, teniendo sus partidarios y contrincantes. Esta obra erige una nueva metodología para pensar la relación entre lengua/literatura y espacio/poder, poniendo en evidencia cómo las ciudades latinoamericanas desde la colonización han sido presa de procesos de desterritorialización que imbrican –como diría Deleuze– una literatura mayor que se erige a sí misma como reflejo del poder. Si bien este nuevo paradigma de Rama ha permitido pensar y repensar la naturaleza de la literatura latinoamericana y los estudios culturales, hay temas que parecen contradecir los lineamientos del propio autor; por ejemplo, la oposición tajante entre ciudad real y ciudad letrada en la obra analizada puede pensarse a la luz del concepto de transculturación narrativa que había desarrollado años antes, cuestión que permitiría otorgarle mayor flexibilidad a la estricta y ambigua noción del “letrado” pero también, y por lo mismo, de la “política”. En este sentido, se propone derribar esa barrera para ver que la ciudad real como ciudad vivida, llena de prácticas y modos de hacer, de singularidades y multiplicidades, implica un proceso de reterritorialización que se ofusca al poder de la colonización –externa e interna–, justamente, mediante expresiones literarias, otorgándole nuevamente un estatuto ontológico y epistemológico, que Rama, paradójicamente, le había negado. Posibilitando de este modo concebir la relación entre ambas ciudades como una dialéctica en la que, ninguna se sobrepone a la otra de forma total, sino que se entretrejen de diversas maneras y en diversos grados, coexistiendo ambas de modo necesario, y en donde una lengua menor –que podría ser trazada en obras literarias no amparadas al poder, o bien, en la elite– intenta poner resistencia al dominio de una lengua mayor institucionalizada y política que hace la historia, pero comprendiendo esta como una determinada forma de ejercer el poder mediante la

configuración de un espacio abstracto y violento, justamente, por la instauración y sobreposición de la discursividad de una lengua mayor que se entiende a sí misma como eterna. Configuración abstracta de la lengua, del poder, afín a una configuración violenta y abstracta del espacio, aquella con la que, paradójicamente, Henri Lefebvre caracterizó al espacio del capitalismo (Cápona, 2016).

Retomar el concepto de transculturación narrativa del mismo Rama, una noción un tanto más optimista frente a aquella más escéptica de la ciudad letrada (Colombi, 2006, p.1), pero actualizándola, tomando las críticas de Comejo-Polar y Schmidt, principalmente en lo que respecta a una consideración hegemónica de la cultura-literatura latinoamericana como sistema único, tanto respecto de la alteridad que constituye la influencia extranjera sobre el continente, pero también respecto de las metrópolis respecto de las zonas interiores, permiten considerar su aspecto dialéctico como uno necesario para revitalizar la concepción de la ciudad viva que, en *La ciudad letrada*, se difumina y casi elimina su carácter energético y de resistencia activa frente a la opresión. La ciudad letrada solo puede existir en una diatriba, en una relación de codependencia respecto de la ciudad viva, sin eliminarla, sin subyugarla como una alteridad completamente exógena, sino que comprendiendo su carácter dialéctico y de compenetración viva y dinámica, su carácter energético que es justamente aquel que permite considerar su potencia literaria creativa y de resistencia activa frente a la politización ideológica del letrado.

---

Daniela Cápona González. Dra. en Filosofía mención Estética y Teoría del Arte de la Universidad de Chile y Dott.ssa di ricerca in Filosofia dell'Università degli Studi Roma Tre. Este artículo fue escrito en el marco de la investigación doctoral financiada por la beca de ANID Doctorado Nacional 2018 - Folio 21181516.

Pedro Pérez Díaz. Dr(c) en Literatura de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Este artículo fue escrito en el marco de la investigación doctoral financiada por la beca de ANID de Doctorado Nacional 2020 - Folio 21201873.

#### OBRAS CITADAS

- Adorno, Rolena (1987). "La 'Ciudad letrada' y los discursos coloniales". *Hispanérica*, Año 16, No. 48, pp. 3-24.
- Arango, Silvia (2012). *Ciudad y Arquitectura. Seis generaciones que construyeron la América Latina Moderna*. México: FCE.
- Barthes, Roland. (1986). "Semiology and the Urban". Gottdiener, M. Lagopoulos, A, P. (Eds.). *The City and the Sign: An Introduction to Urban Semiotics*. Nueva York: Columbia University Press. Pp. 87-98.

- Cápona González, Daniela (2017). “La producción del espacio abstracto capitalista según Henri Lefebvre y el proyecto moderno en la construcción de Brasilia”. *Tórax. Revista de investigación de Arte y Diseño contemporáneo*. Vol. 1, Núm. 1. pp. 16-47.
- (2016). “Deseo, violencia y capital: los espacios de representación en la consideración del espacio abstracto de Henri Lefebvre”. *Hybris Revista de Filosofía*, Vol.8, No. 1, pp. 95-126.
- Cassigoli Salamon, Rossana (2016). “Antropología de las prácticas cotidianas: Michel de Certeau”. *Chungará (Arica)*, Vol.48, Nº 4. pp. 679-690.
- Castro-Gómez, Santiago (1997). “Vecindarios de *La ciudad letrada*. Variaciones filosóficas sobre un tema de Ángel Rama”. En M. Moraña (Ed.), *Ángel Rama y los estudios literarios latinoamericanos*. Pittsburgh: ILLI, pp.123-133.
- Cetto, Max (1996). “Influencias externas y significados de la tradición”. En Segre, R. (Ed.) *América Latina en su arquitectura*. México: Siglo XXI.
- Colombi, Beatriz (2006). “La gesta del letrado (sobre Ángel Rama y *La ciudad letrada*)”. *Orbis Tertius*, año 11, n.12. pp. 1-9.
- Cornejo-Polar, Antonio (1994). “Mestizaje, transculturación, heterogeneidad”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año 20, No. 40, pp. 368-371.
- De Certeau, Michel (2010). *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios superiores de Occidente.
- Gómez Alcorta, Alfredo German; Prado Berlien, Claudia; y Ocaranza Bosio, Francisco (2014).” Construcción del espacio urbano y modelación social desde la ‘ciudad letrada’: Santiago, Chile (Siglos XVI-XVIII)”. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local*. Vol. 6, n. 12, p. 237-270.
- Gorelik, Adrián (2006). “Intelectuales y ciudad en América Latina”. *Prismas - Revista de Historia Intelectual*, Nº 10. pp. 163-172.
- Guerra, Lucía (2014). *Ciudad, género e imaginarios urbanos en la narrativa latinoamericana*. Santiago de Chile: Cuarto propio.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2012). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza. Trad. José Gaos.
- Herrera, Hugo (2016). “Transculturación narrativa: utopía programática modernizante”. *Acta Literaria*, Nº 52, pp.81-101.
- Lefebvre, Henri (2014). *Crítica of Everyday Life*. New York: Verso.
- (2013). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing. Trad. Emilio Martínez Gutiérrez.
- Moraña, Mabel (2005). “Baroque/ Neobaroque/ Ultrabaroque: Disruptive Readings of Modernity”. Martín-Estudillo, L. Spadaccini, N. (Eds.). *Hispanic Baroques Reading cultures in context*. Vanderbilt: Vanderbilt University Press.

- (1994). “De *La ciudad letrada* al imaginario nacionalista: contribuciones de Ángel Rama a la invención de América”, en B. González Stephan, J. Lasarte, G. Montaldo y M. J. Daroqui (comps.), *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila.
- (1997a). “Ideología de la transculturación”. En M. Moraña (Ed.), *Ángel Rama y los estudios literarios latinoamericanos*. Pittsburgh: ILLI, pp.137-145.
- (1997b). “De la ciudad letrada al imaginario nacionalista: contribuciones de Ángel Rama a la invención de América”. Moraña, M. *Políticas de la escritura en América Latina. De la colonia a la modernidad*. Caracas: ExCultura. Pp.165-173.
- Rama, Ángel (2004). *La ciudad letrada*. Santiago de Chile: Tajamar.
- (2008) *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: El Andariego.
- Ramos, Julio (2009). *Desencuentros de la modernidad en América Latina Literatura y política en el siglo XIX*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Romero, Juan Luis (2010). *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- (2009). *La ciudad occidental: culturas urbanas en Europa y América*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Rossi, Aldo (2015). *La arquitectura de la ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili. Trad. Josep María Ferrer-Ferrer y Salvador Tragó Cid.
- Schmidt, Friedhelm (1994-1995). ¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación? *Nuevo Texto Crítico*, Año VII, N°14/15, pp. 193-199.
- Shin, Jeong-Hwan (2004). “La estética neobarroca de la narrativa hispanoamericana. Para la definición del barroco como expresión hispánica”. En Lobato, M. L. Domínguez, F. (Eds.). *Memoria de la palabra. Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. Tomo II. Frankfurt am Main-Madrid: Vervuert/Iberoamericana, pp. 1672-1673.