

Negrofilia y negritud en perspectiva cubana. Una lectura de "Lettre des Antilles", de Alejo Carpentier

Andrea Pagni

Resumen: Con "Lettre des Antilles" Carpentier debate con el primitivismo negrófilo de la vanguardia francesa, confrontando la concepción esencialista de una identidad negra homogénea con las identidades múltiples y cambiantes sobre el trasfondo de la diáspora. Tomando en cuenta la localización cultural desde donde se escribe "Lettre des Antilles", se analiza el modo cómo Carpentier subvierte el modelo de comunicación y traducción etnográficas: mientras que el texto etnográfico le ofrece a su lector compartir un lugar cómplice de observación y superioridad, el narrador de Carpentier no esboza para sus lectores franceses un lugar de superioridad compartida. La situación comunicativa intercultural que se elabora en "Lettre des Antilles" cuenta con un lector dispuesto a dejarse fascinar por la alteridad, y con un narrador que calcula exactamente ese efecto desplegando, desde una posición entre las culturas, la doble mirada que caracterizará la poética de lo real maravilloso.

Palabras clave: primitivismo, etnografía, Carpentier, *Bifur*

Abstract: In "Lettre des Antilles", Carpentier interrogates the negrophile primitivism of the French avantgarde, comparing the essentialist conception of a homogenous Black identity with the multiple and constantly changing identities in the context of the diaspora. Taking into account the cultural location in which "Lettre des Antilles" is written, this paper analyzes how Carpentier subverts the model of ethnographic communication and translation: while the ethnographic text invites its reader to share a conspiratorial position of observation and superiority, Carpentier's narrator does not delineate a place of shared superiority for his French readers. The situation of intercultural communication created in "Lettre des Antilles" relies on a reader willing to be fascinated by alterity, and a narrator who calculates this effect exactly, revealing, from a position between cultures, the double gaze that would come to characterize the poetics of magical realism.

Key words: primitivism, ethnography, Carpentier, *Bifur*

Résumé : Dans « Lettres des Antilles », Carpentier vise à comprendre le primitivisme négrophile de l'avant-gardisme français, en comparant la conception essentialiste d'une identité noire homogène avec des identités multiples qui changent constamment dans le contexte de la diaspora. Tenant compte du milieu culturel dans lequel « Lettre des Antilles » a été écrit, cet article analyse la façon dont Carpentier modifie le modèle de la communication et de la traduction ethnographiques : alors que le texte ethnographique invite son lecteur à partager une position complice d'observation et de supériorité, le narrateur de Carpentier ne délimite pas un espace qui permet de partager la supériorité avec ses lecteurs français. La situation de la communication interculturelle créée dans «Lettre des Antilles » dépend d'un lecteur qui est disposé à être fasciné par l'altérité et un narrateur qui calcule cet effet, tout en révélant, à partir d'une position entre les cultures, le double regard qui viendrait à caractériser la poétique du réalisme magique.

Mots-clés : primitivisme, ethnographie, Carpentier, *Bifur*

Resumo : Com "Lettre des Antilles" Carpentier questiona o primitivismo negrófilo da vanguarda francesa, confrontando a concepção essencialista de uma identidade negra homogénea com as identidades múltiplas e em mudança no contexto da diáspora. Tendo em conta a localização cultural a partir de onde se escreve "Lettre des Antilles", analisa-se o modo como Carpentier subverte o modelo de comunicação e tradução etnográficas: enquanto o texto etnográfico convida o seu leitor a partilhar um lugar cúmplice de observação e superioridade, o narrador de Carpentier não esboça para com os seus leitores franceses um lugar de superioridade partilhada. A situação comunicativa intercultural criada em "Lettre des Antilles" conta com um leitor disposto a deixar-se fascinar pela alteridade e com um narrador que calcula exactamente com este efeito, revelando, a partir de uma posição entre culturas, o olhar duplo que caracterizará a poética do real maravilhoso.

Palavras-chave: primitivismo, etnografia, Carpentier, *Bifur*

Introducción

Si la vanguardia francesa ve en África al Otro fascinante de una Europa que, sobre todo después de la Primera Guerra Mundial, aparece connotada negativamente, los fundadores de la negritud elaboran en el París de los años treinta una imagen de África como ese Otro fascinante de la vanguardia. Vanguardia y negritud comparten una imagen negativa de Europa y una imagen positiva de África.¹ En la actualidad ese pensamiento binario se ha vuelto insostenible, y la negritud ha sido sometida, como el primitivismo vanguardista, a una crítica que adquiere a veces rasgos denunciatorios.²

En lo que hace a la relación entre vanguardia y primitivismo, sería erróneo criticar, en base a una corrección política malentendida, el hecho de que los escritores, artistas y críticos europeos se interesaran por las culturas no europeas consideradas primitivas, porque ese interés y la circulación que activó, contribuyeron también a mantener vivos, reescribiéndolos, esos legados culturales (Schwab 117). No hay que olvidar que la vanguardia preparó, además, un terreno favorable a la articulación de voces no europeas en Francia en el período de entreguerras (Clifford 117-151); escritores y artistas no europeos asumieron por primera vez la palabra en un escenario que había estado reservado hasta entonces a los europeos. Esta nueva coyuntura benefició no sólo a los escritores de la negritud, sino también a otros intelectuales no europeos residentes en Francia en esos momentos, como Vicente Huidobro, Miguel Ángel Asturias o Alejo Carpentier.

En cuanto a la compleja relación de la negritud con las miradas europeas sobre África, seguramente estamos hoy en condiciones de percibirla de otro modo, y también de criticarla. Sin embargo es lícito preguntarse si los autores francófonos africanos que inauguraron el pensamiento de la negritud en los años treinta en París podrían haberse percibido y articulado de otro modo que en relación con esa mirada europea que los valoraba positiva o negativamente, en especial en ese momento y en ese lugar privilegiado del otro europeo que era París.³

No sorprende que una de las primeras voces críticas del binarismo primitivista a fines de los años veinte proviniera del Caribe hispanoamericano que, a diferencia del Caribe francófono y anglófono, no se encontraba ya en una situación colonial. Al criticar primero el reduccionismo de la vanguardia francesa y luego el de la negritud, Carpentier dirige su mirada hacia determinados aspectos culturales de la situación colonial y sus actores.

Un nuevo lugar de enunciación al margen de la situación colonial: Alejo Carpentier

¹ Esto no implica que no haya habido diferencias entre ambos, pero a los efectos de la argumentación me interesa aquí señalar ciertos aspectos comunes a los que Carpentier, en razón de no pertenecer a ninguna de las dos corrientes, fue particularmente sensible.

² Para un debate con estas voces críticas que van desde Wole Solinka hasta Henry Louis Gates Jr. ver Wise y Miller.

³ Leiner sostiene que es normal que en un primer momento el sujeto africano negro, que no se había visto jamás sino desde la perspectiva del Otro, intentara rehabilitar su raza a los ojos de ese Otro (Leiner 163).

En sus textos franceses de los años veinte y comienzos de los años treinta escritos en París, Alejo Carpentier toma distancia crítica respecto de la percepción de la vanguardia francesa respecto de las culturas africanas, y esboza una concepción de identidad que tiene importantes puntos de contacto con las actuales discusiones sobre identidad e identificación en el marco de las teorías poscoloniales. Al hacerlo, el autor cubano delimita un lugar de enunciación específico en el campo literario de los años treinta en París y despliega ciertas estrategias discursivas que conducirán más adelante a la praxis narrativa y a la poética de lo *real maravilloso*.

Carpentier, que se había exiliado en París en 1928, publicó en 1929 en el tercer número de la revista *Bifur*, un artículo titulado "Lettre des Antilles". Fundada en 1928 por Pierre G. Lévy y bajo la dirección de Georges Ribemont-Dessaignes, *Bifur* fue concebida como una publicación en el cruce de culturas, con corresponsales entre los que se contaban Ramón Gómez de la Serna, Gottfried Benn, Boris Pilniak, William Carlos Williams y James Joyce. "L'Amérique, l'Asie, l'Australie, tous les pays d'Europa eurent leurs représentants à *Bifur*", recuerda años más tarde Ribemont-Dessaignes (citado en Lawton-Lévy 162). Entre el 25 de mayo de 1929 y el 10 de junio de 1931 *Bifur* publicó ocho números, con colaboraciones, entre muchos otros autores, de Blaise Cendrars, Robert Desnos, Jean Giono, Michel Leiris, André Malraux, Henri Michaux, Paul Nizan, Jean-Paul Sartre, Jules Supervielle, Tristan Tzara; en traducción al francés textos de Isaac Babel, Alfred Döblin, Ilya Ehrenborug, Martin Heidegger, Ernest Hemingway, Langston Hughes, Franz Kafka, Eugene O'Neill, Alberto Savinio; en traducciones del español realizadas por Georges Pillement se publicaron fragmentos de la novela *La sombra del caudillo* del mexicano Martín-Luis Guzmán, de *La vorágine* del colombiano José Eustasio Rivera, y la "Leyenda de la Tatuana", una de las *Leyendas de Guatemala* de Miguel Ángel Asturias; un texto de Ramón Gómez de la Serna sobre el cante jondo fue traducido del español por Alejo Carpentier; finalmente, el poema de Vicente Huidobro "Ennui couleur chair" publicado en *Bifur* y la mencionada "Lettre des Antilles" de Alejo Carpentier fueron escritos por sus autores directamente en francés. El glosario biográfico al final de cada número presenta brevemente a los colaboradores. Sobre Carpentier dice: "Cubain de la Havanne, une grande jeunesse sur le visage; il connaît comme personne les plus belles histoires de couleur" (*Bifur* 190).

"Lettre des Antilles" comienza con una crítica dirigida a los círculos de la vanguardia primitivista de París:

On dit: 'ah! oui, *les nègres*...' On connaît les nègres. Le jazz, les masques à cornes, les spirituals, la chanson de *missié Preval*, le bal de la rue Blomet, tout ça c'est *les nègres*. En bloc... Quand on parle des nègres, on ignore presque toujours leur pouvoir d'adaptation à de nouveaux milieux, leur aptitude à se transformer sur place, à se créer de nouvelles traditions. (91)

A continuación Carpentier ejemplifica la heterogeneidad geocultural de los pueblos afroantillanos en Jamaica, Haití y Cuba, para luego presentar una serie de prácticas rituales afrocubanas y finalmente ocuparse de la cultura china en La Habana.

El texto citado contrapone dos concepciones de identidad: Por un lado, la concepción de la vanguardia primitivista –"*les nègres*. En bloc..."– es decir la identidad negra como una especie de sujeto colectivo, compacto y esencial que, más allá de toda diversidad de superficie, da coherencia al conjunto de seres

humanos cuyo origen geopolítico común es África.⁴ Pocos años más tarde esta concepción de la vanguardia francesa que Carpentier critica aquí, será compartida por los primeros intelectuales de la negritud. Carpentier concibe en cambio las identidades como procesos de negociación y cambio, en los que las diversas localizaciones condicionadas históricamente tienen más peso que el origen geopolítico común. Es la diáspora y sus consecuencias lo que aparece en esta reflexión desde una perspectiva antillana. Carpentier esboza aquí una concepción de identidad que tiene menos que ver con las raíces africanas que con los diversos itinerarios transatlánticos que desde el siglo XVI tuvieron a África como punto de partida.⁵ Esta diferenciación que propone Carpentier al comienzo de "Lettre des Antilles" marca fuertemente la discusión sobre identidades postcoloniales que tiene lugar desde hace algún tiempo sobre todo en las teorías poscoloniales formuladas desde la academia angloamericana con un notable desconocimiento de los aportes hispanoamericanos al tema:

Marked by its European origins, modern black political culture has always been more interested in the relationship of identity to roots and rootedness than in seeing identity as a process of movement and mediation that is more appropriately approached via the homonym routes. (Gilroy 19)

Far from being grounded in mere 'recovery' of the past, which is waiting to be found, and which when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past. [...] Not an essence but a *positioning*. (Hall 394-95)

La concepción de identidades negras heterogéneas y variables que propone Carpentier implica, además, considerar el legado colonial de la esclavitud vinculado con los itinerarios y las transformaciones de un capital cultural africano originario, no solamente en el sentido de una identidad falsa sobreimpuesta, de un extrañamiento con connotaciones solamente negativas, sino también como un legado legítimo y paradójicamente enriquecedor; implica pensar que los esclavos no fueron solamente víctimas pasivas del colonialismo, sino que enfrentaron la situación colonial de manera activa y creativa (Dash 65-70). Además, esa concepción permite valorizar positivamente los diversos procesos de formación nacional que desempeñaron un rol importante para la elaboración de nuevas identidades a partir de la rebelión de esclavos en Haití a comienzos del siglo XIX (Dash 60-61).

En "Lettre des Antilles" Carpentier presenta a las Antillas como un espacio privilegiado para la percepción de tales procesos de hibridación. Le interesa mostrar que durante más de cuatrocientos años han tenido lugar allí diversas localizaciones

⁴ Ver la descripción de la concepción identitaria de la negritud según Stuart Hall: "[...] cultural identity in terms of one, shared culture, a sort of collective 'one true self', hiding inside the many other, more superficial or artificially imposed 'selves', which people with a shared history and ancestry hold in common. Within the terms of this definition, our cultural identities reflect the common historical experiences and shared cultural codes which provide us, as 'one people', with stable, unchanging and continuous frames of reference and meaning beneath the shifting divisions and vicissitudes of our actual history". Esto se logra en la diáspora a través de la representación de África como "the mother of these different civilisations" (Hall 393-94).

⁵ Ver la oposición entre "roots" y "routes" desde una perspectiva poscolonial en Clifford, *Routes – Travel and Translation in the late Twentieth Century*.

afroantillanas en un espacio geográfico reducido, y que ese proceso no está clausurado.⁶

Lo que sigue en "Lettre des Antilles" es una presentación de temas privilegiados del primitivismo y la etnografía de la época: ceremonias mágicas, rituales de iniciación y prácticas de las *confréries* negras en Cuba. ¿En qué se diferencian estos temas de los que privilegia la vanguardia francesa contra la que Carpentier polemiza? No superaríamos las limitaciones del pensamiento tradicional sobre las influencias ni saldríamos del lugar común sobre la dependencia de la producción cultural no europea respecto de los modelos metropolitanos, si nos limitáramos a estudiar los motivos temáticos para llegar a la conclusión de que Carpentier, en definitiva, hace lo mismo que la vanguardia francesa o que imita una moda europea de los años veinte sacando provecho de sus conocimientos de la cultura afrocubana. Si se atiende, sin embargo, a la localización cultural del sujeto de enunciación, al lugar desde donde se escribe "Lettre des Antilles", considerando que el valor de una enunciación depende básicamente de quién la formula cuándo, cómo, dónde y para quién, entonces es posible intentar una lectura más diferenciada.

Podemos leer el texto de Carpentier hasta cierto punto como si fuera un texto etnográfico, como el producto de una traducción cultural (Asad; Niranjana 47-86). Esta característica del texto llevó seguramente a Pierre G. Lévy a incluirlo en *Bifur*.⁷ Todo proceso de traducción que intenta hacer comprensible una cultura ajena para la cultura propia –como es el caso de las etnografías– implica una apropiación de lo extraño que conlleva una inevitable violencia estructural. En la traducción etnográfica, las formas y prácticas culturales llamadas primitivas son explicadas, ordenadas, eventualmente despojadas de su radical inviabilidad para volverlas comprensibles en el marco de la cultura propia (Dingwaney 4). El etnógrafo media como traductor entre la cultura "primitiva", que es para él menos extraña que para sus lectores, y la cultura a la que él mismo y sus lectores pertenecen.

Hay dos diferencias importantes entre la posición que asume Carpentier y la de un etnógrafo. En primer lugar: si bien la cultura, sobre la que Carpentier escribe no es la propia, se trata de una cultura que pertenece a su entorno social pluriétnico. Aunque utiliza determinados recursos retóricos del discurso etnográfico y delimita una posición de autor basada en la propia experiencia y en ese sentido comparable a la de la "autoridad etnográfica" (Clifford 21-54), la posición que asume no es la de un etnógrafo, porque no se sitúa temporariamente en la cultura sobre la que escribe, para estudiarla; no se presenta como un observador participante que efectúa trabajo de campo. En segundo lugar: los lectores para los que Carpentier escribe no pertenecen a su propio entorno cultural, aunque compartan con él ciertas disposiciones. La combinación de ambas diferencias subvierte el modelo de traducción y comunicación de la etnografía, que en "Lettre des Antilles" adquiere especial relevancia intertextual, porque el etnógrafo, por mucho que quiera o pueda aproximarse a la cultura que se propone estudiar y describir, escribe para un público con el que comparte un conjunto amplio de supuestos culturales, también respecto de la cultura sobre la que escribe. Lo interesante de "Lettre des Antilles" es que

⁶ Para una presentación del *negrismo* cubano de los años veinte y treinta del siglo XX ver el conjunto de ensayos de Carpentier *La música en Cuba*; ver también Janney 11–25.

⁷ El título se inscribe en una serie de la revista. Casi en cada número aparece una "carta" enviada desde un lugar más o menos alejado de París: "Lettre d'Amérique", "Lettre de Syrie", "Lettre d'Angleterre", "Lettre de Suède", "Lettre d'Estonie", "Lettre de Finlande", "Lettre d'Australie", "Lettre sur l'Inde". Estas colaboraciones tienen carácter más o menos documental y sus autores escriben como representantes de culturas más o menos distantes.

Carpentier informa sobre una cultura que si bien no es la propia, le resulta próxima, a un público que no es el de su entorno cultural específico y en una lengua que no es aquella en la que normalmente escribe.

Esta peculiar localización de Carpentier le permite construir en "Lettre des Antilles" un narrador que asume diversas posiciones y que le hace al lector diferentes ofertas. Este narrador no se presenta como observador distante de usos y costumbres extraños, ni como científico preocupado por la objetividad, que trata de subordinar lo que ha visto a un modelo explicativo de carácter empírico-racional compartido por sus lectores. No se trata tampoco de un narrador "autoetnográfico" (Pratt 7) que en su calidad de no-europeo adecua sus autorrepresentaciones y sus representaciones del "otro" a los parámetros del etnógrafo europeo y sus lectores. El narrador de Carpentier trata de bloquear esa adecuación en la medida en que no marca su objeto –la descripción de ciertas prácticas rituales y creencias– como raro, extraño o fascinante, sino que lo presenta en un tono narrativo sobrio, moderado, como algo normal y cotidiano. Mientras que el etnógrafo, que se concibe como mediador entre la cultura ajena que describe y el público propio para quien escribe, le ofrece a su lector compartir un lugar de observación, un lugar cómplice de superioridad, el narrador de "Lettre des Antilles" no les ofrece a sus lectores franceses un lugar semejante de superioridad compartida.

Esta posición narrativa no se mantiene sin embargo consecuentemente a lo largo del texto. El narrador se proyecta en ciertos pasajes como el amigo blanco de sus amigos afrocubanos, a quien los *sorciers* mantienen sin embargo apartado de sus altares, y que en un tono sospechosamente primitivista es compadecido por los curanderos negros en un francés traducido: "Vous autres, les blancs, vous êtes des malheureux. Vous n'avez aucune notion du côté magique de la vie" (Carpentier 93). Esta oscilación entre dos posturas – distancia respecto de la cultura europea blanca y cercanía respecto de la cultura afrocubana por un lado, y por otro distancia respecto de la cultura afrocubana y cercanía respecto de la europea – crea indeterminaciones en el texto que le exigen al lector una participación. Veamos un ejemplo:

Une visite au sorcier peut avoir les plus grandes conséquences. Il a le pouvoir de *nous* faire aimer, de provoquer la mort violente de *nos* ennemis, de *nous* faire gagner à la loterie, de guérir *nos* maladies, d'empêcher une femme de *nous* tromper. Il *nous* fera un diagnostic en jetant trente coquillages en l'air; il découvrira les numéros qui *vous* portent chance sur les ailes d'un phalène [...]. (Carpentier 95; énfasis mío)

El efecto de esta "visite au sorcier" no queda limitado al otro del observador y de sus lectores europeos, como en el caso del texto etnográfico, sino que se infiltra a través de la indeterminación pronominal del "nous". Esa primera persona del plural incluye por un lado a quienes, con el narrador, visitan al *sorcier*, pero por el otro, y a más tardar a través del "vous", incorpora también al lector en ese conjunto, lo acerca a quienes creen en los poderes del *sorcier*, y deja de garantizarle una distancia tranquilizadora. La indeterminación pronominal propone la posibilidad de una transferencia.⁸

En "Lettre des Antilles" encontramos ya un recurso narrativo que va a

⁸ Sobre la transferencia en textos literarios que ponen en escena el contacto cultural, ver Schwab 131–134.

caracterizar la escritura del realismo mágico en la novela latinoamericana de los años cincuenta y sesenta del siglo XX: La situación comunicativa intercultural que el realismo mágico pone en escena, cuenta con un lector dispuesto a dejarse fascinar por la alteridad⁹ y proyecta un narrador que no sólo calcula exactamente este *effet d'enchantement* sino que despliega, desde una posición entre las culturas, una especie de doble mirada. En la medida en que este narrador, a diferencia del narrador etnográfico, no proyecta un lector cómplice que comparte con el narrador un saber del que las figuras carecen, sino en todo caso le ofrece compartir un no-saber o un saber-menos, el lector se ve ante la alternativa de aceptar la oferta y acompañar al narrador, o de excluirse. Aunque el narrador no aclara los diversos efectos de la "visite au sorcier" apelando a una causalidad empírico-racional (como se esperaría en un relato etnográfico o en un texto colonial), tampoco presenta los efectos de la visita como siniestros (como en el relato fantástico), ni los falsifica desde una perspectiva de superioridad. El narrador, que tiene siempre en cuenta la disposición de su lector francés, los presenta intencionalmente como normales en el marco de una causalidad no empírico-racional, sin verse en la necesidad de dar mayores explicaciones. El texto le ofrece al lector aceptar esa versión y compartir esa percepción. Esta técnica narrativa que produce lo que llamo aquí *effet d'enchantement*, consiste en que la relación de causa y efecto que caracteriza a la narrativa realista –y también a la etnografía– no se anule completamente (como en el *merveilleux* de los cuentos de hadas), sino que las relaciones de causalidad empíricas y concretamente definibles sean reemplazadas por una causalidad no empírica (ver Chiampì, *El realismo maravilloso*).

Con "Lettre des Antilles", una toma de posición frente a la vanguardia francesa, Carpentier se distancia de la mirada negrófila sobre África y comienza a trazar en el campo literario francés de los años veinte un peculiar lugar de enunciación, un lugar de la diferencia para la articulación de voces no europeas tomando en cuenta en primer término al público europeo. Carpentier consolida para sí como escritor cubano este lugar oscilante, que va a ser, en definitiva, el lugar desde el cual se escribirán las novelas latinoamericanas del realismo mágico.

Una clara definición poetológica de este lugar de enunciación que Carpentier define en París, aparecerá veinte años más tarde en el prólogo a *El reino de este mundo*, de 1948. Es conocida la crítica al surrealismo a través de la fórmula de "lo real maravilloso".¹⁰ Pero *El reino de este mundo* puede ser leído también como crítica al binarismo de la negritud.¹¹ Esa es una de las razones por las que autores

⁹ Es sintomático que el cuento "Histoire de lunes", también redactado en francés, haga uso consecuente de esta misma técnica, mientras que *Ecué Yamba O*, la novela escrita en español, iniciada antes del viaje a Europa, no aplique consecuentemente este recurso. Para la configuración de una doble perspectiva de experiencia afrocubana y análisis sociológico en *Ecué Yamba O*, ver Matibag 97.

¹⁰ Chiampì ("Alejo Carpentier y el surrealismo") y luego Klengel han demostrado que la delimitación de Carpentier respecto del surrealismo es parte de una estrategia literaria y política, y que el posicionamiento poetológico en el prólogo a *El reino de este mundo* está estrechamente vinculado con la experiencia surrealista de Carpentier.

¹¹ Esta es una interpretación que ya proponía Noé Jitrik hace algunos años, en su lectura de *El reino de este mundo*: "La crítica, entonces, se ejercería también respecto de la 'negritud' que quizás hacia 1948 todavía no estaba superada teóricamente por el 'tercermundismo' de un Fanon, pero que un hombre formado en el equilibrio clásico podía considerar como unilateral, como lo que podía frenar un impulso histórico a la mezcla que engendró esos desequilibrios estables llamados 'créole' y 'vudú'. Pero más importante aún, esta concreta actitud crítica sería el fundamento de una escritura que tiene en el prólogo su teoría expuesta y en la cual se encuadraría el relato: el 'realismo mágico' que se enfrenta polémicamente con la búsqueda europea de lo maravilloso, pero también, obviamente, con la negritud." (Jitrik 174).

antillanos como Jacques Stéphen Alexis y Édouard Glissant, que asumen en los años cincuenta del siglo XX una postura crítica respecto de la negritud, se interesaran por la novelística de Carpentier y también por sus ensayos poetológicos (Alexis; Glissant, "Alejo Carpentier et 'L'Autre Amérique'" y *Le Discours Antillais*).

El debate que Carpentier quiso iniciar con "Lettre des Antilles" no prendió en la escena de la vanguardia francesa, demasiado fascinada con el Otro como para percibirlo de otro modo que como objeto de culto o como punto de partida de la propia actividad artística. Leo este texto de Carpentier como momento inicial de la delimitación de un lugar de enunciación para lo que veinte años más tarde será la poética de lo real maravilloso, en la que no es casual que Carpentier siga polemizando con aquella vanguardia del París de los años veinte.

Obras citadas

- Alexis, Jacques S. "Du réalisme merveilleux des Haïtiens." *Présence Africaine*. 8-10 (1956): 245-271. Impreso.
- Asad, Talal. "A Comment on Translation, Critique, and Subversion." Dingwaney y Maier 325-332. Impreso.
- Bifur*. 3 (1929): 91-105. *Gallica Bibliothèque Numérique*. Web. 5 feb. 2012.
- Carpentier, Alejo. "Lettre des Antilles." *Bifur*.
- . *La música en Cuba*. México: Fondo de Cultura Económica, 1946. Impreso.
- . *El reino de este mundo*. México: Edición y Distribución Ibero Americana de Publicaciones, 1949. Impreso.
- Chiampi, Irlemar. "Alejo Carpentier y el surrealismo." *Revista de la Universidad de México*. 5 (1981): 2-10. Impreso.
- . *El realismo maravilloso*. Caracas: Monte Ávila, 1983. Impreso.
- Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988. Impreso.
- . *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. Impreso.
- Dash, Michael J. "Marvelous Realism – The Way Out of Négritude." *Caribbean Studies*. 13.4 (1974): 57-70. Impreso.
- Dingwaney, Anuradha. "Introduction: Translating 'Third World' Cultures." Dingwaney y Maier 3-15.
- Dingwaney, Anuradha y Carol Maier, eds. *Between Languages and Cultures: Translation and Cross-Cultural Texts*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1995. Impreso.
- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press, 1993. Impreso.
- Glissant, Édouard. "Alejo Carpentier et 'L'Autre Amérique.'" *Critique*. 12.105 (1956): 113-119. Impreso.
- . *Le Discours Antillais*. Paris: Éditions du Seuil, 1956. Impreso.
- Hall, Stuart. "Cultural Identity and Diaspora." Eds. Patrick Williams y Laura Chrisman. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory – A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994. 392-403. Impreso.
- Janney, Frank. *Alejo Carpentier and his Early Works*. London: Tamesis, 1981. Impreso.
- Jitrik, Noé. "Blanco, negro, ¿mulato? – Una lectura de *El reino de este mundo*." *La memoria compartida*. 1982. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1987. 146-176. Impreso.
- Klengel, Susanne. *Amerika-Diskurse der Surrealisten – "Amerika" als Vision und als Feld heterogener Erfahrungen*. Stuttgart: Metzler, 1994. Impreso.
- Lawton-Lévy, Catherine. *Du colportage à l'édition: Bifur et les éditions du Carrefour: Pierre Lévy, un éditeur au temps des avant-gardes*. Genève: Les éditions Métropolis, 2004. Impreso.
- Leiner, Jacqueline. "Négritude caraïbe – Négritude africaine". *Aimé Césaire: Le terreau primordial*. Tübingen: Narr, 1993. 153-172. Impreso.
- Matibag, Eugenio. *Afro-Cuban Religious Experience: Cultural Reflections in Narrative*. Gainesville: University Press of Florida, 1996. Impreso.
- Miller, Christopher L. *Theories of Africans: Francophone Literature and Anthropology in Africa*. Chicago: University of Chicago Press, 1990. Impreso.
- Niranjana, Tejaswini. *Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press, 1992. Impreso.

- Pratt, Mary L. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge, 1992. Impreso.
- Schwab, Gabriele. "Literary Transference and the Vicissitudes of Culture." *REAL – Yearbook of Research in English and American Literature*. 12 (1996): 115–141. Impreso.
- Wise, Christopher. "The Dialectics of Négritude: Or, the (Post) Colonial Subject in Contemporary African-American Literature." Eds. Gita Rajan y Radhika Momarnam. *Postcolonial Discourse and Changing Cultural Contexts: Theory and Criticism*. Westport: Greenwood Press, 1995. 33-46. Impreso.