

REGIONALISMO, UNIVERSALISMO Y TECNOCRACIA, TRES ESCOLLOS DE LA CULTURA LATINOAMERICANA

A tiempo de concluir la independencia política de España, en la mayoría de los países latinoamericanos emerge una intelectualidad romántica, expresión de las oligarquías liberal y conservadora. Al plantearse el problema de la construcción de las nuevas nacionalidades, desplazan su óptica cultural de España a Francia. Las avanzadas de una inteligencia europea neocolonial, sintetizadas en dos viajeros franceses, Alexis de Tocqueville y Michel Chevalier, trazan tempranamente las líneas divisorias entre la *civilización* eurocéntrica y la *barbarie* de nuestros pueblos mestizos, dicotomía respecto a la cual Sarmiento será sólo uno de los voceros más empeñados¹.

En Argentina, la Asociación de Mayo, reunida en el Salón Literario de Marcos Sastre, asimiló parcialmente el modelo de Tocqueville como programa político (Sarmiento, Alberdi), que finalmente habría de predominar sobre los avanzados proyectos de socialismo utópico plasmado por Esteban Echeverría en el *Dogma Socialista*. Las apreciaciones y pronósticos de Chevalier condicionaron en parte las políticas de repoblamiento con *razas superiores* europeas².

Los pensadores de la Asociación de Mayo llevaron su actitud neocolonial al extremo de desear que los franceses logran re-colonizar el Río de La Plata, durante las tentativas de invasión rechazadas por Juan Manuel de Rosas. No obstante, Echeverría fue de los

primeros en denunciar el europeísmo mental y político de las oligarquías liberales³.

En Venezuela, Fermín Toro, militante de la oligarquía conservadora, pero forjado también en el pensamiento socialista utópico, trataba de establecer claras líneas de originalidad y contraste americanos y fue de los primeros en denunciar el europeísmo mental y político de las oligarquías liberales⁴.

El Romanticismo, injertado culturalmente en América por Echeverría y los pensadores de la Asociación de Mayo en Argentina, y por el *Liceo Venezolano* (donde cerraron filas Fermín Toro, Juan Manuel Cagigal, José María Vargas y otros), perfilaba ya una tentativa de fundar las culturas *nacionales* sobre cimientos regionalistas, conceptualmente apoyadas en el *color local* enarbolado por los románticos europeos.

Si el Neoclasicismo racionalista francés ilustrado pasa a Alemania, específicamente a Weimar, y se convierte en irracionalismo romántico a través del *Sturm und Drang*, en la corte de Weimar, al revertir a Francia en la obra *De l'Allemagne* de Mme. Stäel, origina un sentimiento "localista" de la cultura que, finalmente culmina en la tesis de *Coleur local* formulada por Víctor Hugo. En América Latina, el Neoclasicismo tiene representantes tempranos de una literatura regionalista bajo forma de *nativismo*. Aludimos a casos como Manuel Justo de Ruvalcaba, poeta cubano cuya "Oda a las frutas de Cuba" es digno antecedente del poema de Bello "La agricultura de la Zona Tórrida". Éste último desde Londres en la "Alocución a la poesía", lanza su explícito mensaje nacionalizador de la poesía: "Tiempo es que dejes ya la culta Europa / que tu nativa rustiquez desama". El romanticismo hispanoamericano inicialmente es exotizante por lo menos desde 1801 con la presencia narrativa de *Atala* traducida tempranamente al español por Simón Rodríguez, hasta 1830 cuando Esteban Echeverría regresa a Buenos Aires y en su novela en verso *La cautiva* introduce el idilio sentimental en la pampa argentina, donde los malones indígenas aún son tenidos como *los malos* de la acción narrativa. Marta Peña de Matsushita observa acertadamente al respecto:

El romanticismo como corriente que reivindicaba lo propio, tenía que constituir un motivo de interés para América; Europa, que había sido una influencia permanente en lo político y cultural, estaba agitada por ideas que proclamaban la liberación de las influencias cul-

turales extranjeras, el cese de toda imitación, en el arte y el pensamiento, Europa, que siempre había sido imitada, enseñaba a no imitar⁵.

Esa tendencia localista de la cultura *nacional*, circunscrita predominantemente a lo rural, mantendrá su vigencia en enfrentamiento con la otra postura, *cosmopolita*, centrada en los patrones metropolitanos de Europa. Ambas persisten en la praxis cultural de la burguesía y la clase media intelectual latinoamericana hasta el siglo XX. Se imbrican en los códigos estéticos y los saturan, sin excluir siquiera las vanguardias. En la línea localista, tanto la reflexión como la producción artística asumirán designaciones variables como las de *costumbrismo*, *nativismo*, *criollismo*, *regionalismo* e incluso, *superregionalismo*. Lo nacional -equiparado con lo rural, insistimos- termina catalogado dentro de la *barbarie*. Los mismos intelectuales eurocéntricos, impregnados de las tesis del buen salvaje mediante las lecturas del abate Reynaud y otros autores, se apropian con miseratamiento de los sustratos indígena, africano, mestizo, como sustancias *folklóricas* susceptibles de ser *estilizadas* para que obtengan el derecho a ingresar en la *alta cultura* o co-dearse o competir con el cosmopolitismo que aspira, en nuestro caso, a un inútil rango de universalidad eurocéntrica. Esta apropiación piadosa o compasiva del indígena produjo novelas en Cuba (Gertrudis Gómez de Avellaneda), Venezuela (José Ramón Yépez), Ecuador (Juan León Mera), y otros países hasta originar toda una tendencia del regionalismo: la novela indigenista que perdura hasta el realismo social.

Estas *apropiaciones de aire y alma* populares, fueron también materia de reelaboración en los románticos europeos. Recuérdese simplemente en lo musical, los bailes y canciones folklóricas que soportan las *Polonesas* de Chopin, las *Rapsodias húngaras* de Litz, las *Danzas eslavas* de Brahams, para mencionar sólo ejemplos obvios.

El Positivismo exacerbó la dependencia del patrón eurocéntrico que estatuyó el criterio de universalidad *occidental* de donde se excluía nuestra producción cultural. Pero al proponerse el desarrollo de unas Ciencias Sociales más rigurosas, también tuvo sus derivaciones autoctonistas como las famosas teorías de Ameghino sobre el hombre americano. Respecto a los sustratos culturales mestizos, adoptó una posición *racista* más que clasista, para justificar la calificación de sociedades o pueblos *enfermos* de mestizaje (Alcides Arguedas, César Zumeta, entre otros), tristes herederos de las tesis ya citadas que implantaron Tocqueville y Chevalier.

Con el desarrollo de las Ciencias Sociales occidentalizadas a partir del Positivismo, los criterios antropológicos y sociológicos desde Tylor (*Primitive Culture*, 1871), hasta Malinowski (*A Scientific Theorie of Culture...*, 1944), se fue arraigando la idea de compararnos con las *culturas primitivas* para definirnos. Nuestros “científicos” positivistas promovieron un complejo de minusvalía etnocultural y una escisión clasista en el enfoque culturológico. De una parte existió la *Cultura* entendida desde el paradigma europeo. De la otra, la *cultura folk* o *folklore* a secas. La *Cultura* impuso la axiología del “buen gusto”, es decir, la sumisión formal e incondicional al paradigma europeo. Y el *kitsch* como expresión del “mal gusto”, es decir, excrescencia o trasgresión del código en objetos culturales no ceñidos a la jerarquía estética de los científicos metropolitanos⁶.

Esas han sido algunas de las escalas con las cuales se *mide* científicamente el grado de *universalidad* o *subalternidad* de las culturas no europeas, incluidas las más antiguas como la hindú, la china o la africana, sólo reformuladas por las más recientes culturas de resistencia o *contra-culturas* marginales de las metrópolis, en especial Estados Unidos e Inglaterra.

Al criterio axiológico occidental de universalidad (entiéndase obediencia o ajuste al patrón eurocéntrico) se agregó el de *racionalidad* como signo de civilización y el de *irracionalidad* (ilogicidad mágica, “primitivismo”, pensamiento *no elaborado*) como signo de *barbarie*. De este esquema no se han sustraído ni siquiera muchos de los más rigurosos antropólogos latinoamericanos hasta por lo menos la década de los 50 de este siglo.

Las rectificaciones apenas comienzan con la insurgencia de las culturas de vanguardia, cuando lo mágico-primitivo es *estilizado* en la pintura negra de Picasso, donde se incorpora la exterioridad ritual de las culturas africanas, o en las elucubraciones psicoanalíticas del *Primer Manifiesto Surrealista* (1924), donde por la vía de lo maravilloso, se concedía un lugar a la ilogicidad mágica del “pensamiento salvaje”, estudiado después rigurosamente como contrasistema conceptual por Claude Levi-Strauss⁷. A partir de éste y con el desarrollo de la Semiótica contemporánea se reformula la cultura como proceso de comunicación, como lenguaje, como sistema de códigos socialmente compartidos⁸, hasta llegar a la escuela soviética de Tartu, dentro de la cual Iuri Lotman, Boris Uspenski y sus colaboradores, desarrollan la tesis de la cultura como “texto abierto”⁹, o en el caso de un

marxismo antidogmático, donde Gramsci, las teorías de la cultura como producción y lenguaje - términos no excluyentes - permiten un nuevo enfoque de las culturas ya no designadas como *folk*, o *marginales o periféricas*, sino elegantemente calificadas como *culturas subalternas* ¹⁰.

En el siglo XIX, a partir de la década de los 80, ingresan simultáneamente en América Latina las ideas del socialismo evolucionista de corte bernsteineano, - “un socialismo sin proletariado” ¹¹ - que empalmaba con el organicismo positivista de Spencer, sin mayores riesgos, y las estéticas cosmopolitas del simbolismo bajo la forma de *Modernismo*, apto a despolitizar al intelectual pequeño burgués y a profesionalizarlo artista de la *alta cultura*, conceptuada como *bellas artes*. Con ambas tendencias la concepción de *universalidad* eurocéntrica se exagera. Por contrapartida el regionalismo y el naturalismo se ideologizan dentro del cosmopolitismo modernista bajo el atuendo de *criollismo* o *americanismo* reconciliado culturalmente con España (Rodó).

Los socialistas *evolucionistas* (primera edición de la socialdemocracia latinoamericana), en nombre del *internacionalismo proletario*, minimizan las expresiones de un nacionalismo liberal antiimperialista que desde Fermín Toro, Echeverría, Lastarria, Bilbao, hasta Justo Arosemena, José María Torres Caicedo y Eugenio María de Hostos, había desembocado en el *americanismo* combativo de José Martí (“Madre América” 1889, “Nuestra América” 1891), para desviarse después hacia un eclecticismo espiritualista (Rodó) y revertir más combativamente en el latinoamericanismo antiimperialista de Manuel Ugarte (“El peligro yanqui” (1901) ¹² para empatar en nuestros días con la versión del *socialismo criollo* de Jorge Abelardo Ramos y otros nacionalistas argentinos ¹³.

Socialistas y modernistas por vías diferentes, abrieron cómoda ruta al fortalecimiento a la penetración neo-colonial en nuestra cultura. Los socialistas evolucionistas llegaron incluso a interpretar la presencia imperialista en nuestros pueblos, como un signo de *progreso*, en la medida que podía fortalecer un proletariado apenas existente ¹⁴. Este socialismo sui-géneris se nutrió en sus bases partidistas con una pequeña burguesía emigrada de Europa, a la que poco interesaba la defensa de los intereses de una cultura *nacional*, sostenida por la misma sociedad criolla que acuñó el proyecto emancipador. Caso de excepción fue Manuel Ugarte, socialista no marxista, que se enredó en agria polémica con los internacionalistas de

Juan B. Justo. El descrédito del nacionalismo cultural no escapó siquiera a Lenin, en el período pre-revolucionario, quien en 1913 lo calificaba de *burgués reaccionario* y opuesto a las luchas del proletariado internacional ¹⁵. Hubo que esperar, pues, hasta González Prada y su proyección magisterial sobre Mariátegui, para que el pensamiento revolucionario de un marxismo inteligente y menos dogmático volviera los ojos hacia el diagnóstico crítico de nuestra realidad cultural con visión y conciencia latinoamericana, cuyos empalmes con el latinoamericanismo liberal anterior está por estudiarse a fondo. Una intertextualidad donde posiblemente se hallen sorpresas y también bases programáticas para una reflexión propia sobre nuestra cultura. Es un momento en el cual la burguesía liberal nacional comienza a desnacionalizar su conciencia para integrarse a una nueva dependencia: el imperialismo norteamericano.

José Enrique Rodó habría de traducir el análisis de nuestra cultura como una reconciliación con las raíces hispánicas o latinas, contrapuestas al pragmatismo sajón -que ya Bilbao había proclamado- pero quedan excluidos los constituyentes africano e indígena. El eurocentrismo se matiza y tiende a encubrir (ideologizar) el problema del mestizaje cultural ¹⁶. El discurso arielista de Rodó viene a ser, desde una óptica de la teoría cultural, un contradiscurso de réplica tardía a las condenaciones verbales de Tocqueville y Chevalier.

En la línea de reacción espiritualista contra el Positivismo, que nutrió a los pensadores post-arielistas, se comienza a buscar también, por abstracción, un *ser nacional* de nuestra cultura, una *expresión americana* que institucionaliza aún más la idea de *Cultura* (con mayúscula), escindida de las raíces de la *cultura popular* o folklórica. Los intelectuales incorporados a cierto realismo pequeño-burgués explotaron el alma del indio, tanto como los latifundistas habían explotado su fuerza de trabajo, conforme a lo señalado por Jorge Enrique Adoum:

El gamonalismo le había robado todo a los campesinos; el realismo les escamoteó el alma. En la literatura de entonces América Latina aparecía como un territorio esquemático en el que cada indio es El Indio, como si después de haberlo dejado sin nada de lo que tuvo se quisiera compensarlo otorgándole lo que no pidió nunca ni le sirve de nada: una condición de símbolo. ¹⁷

A las concepciones clasistas de *alta cultura*, patrimonialmente producida por la pequeña burguesía urbana, le sigue la etapa de conversión del objeto cultural en mercancía decorativa del hogar burgués o en pieza de museo donde se almacenan los objetos de las culturas europeas (por tanto no universales), como trofeos de la nueva colonización ¹⁸.

Esta mercantilización capitalista del objeto cultural incluye también al artista, a la inteligencia productora, que es promovida o reconocida por los críticos y expertos europeos o norteamericanos, en la medida que se ajustan a los patrones “occidentales” de la universalidad ¹⁹. Así ocurrirá con escritores como Rómulo Gallegos, Miguel Ángel Asturias, Arturo Uslar Pietri, Jorge Luis Borges o Mario Vargas Llosa. No existen mientras no son descubiertos o promovidos por la crítica y las editoriales europeas o norteamericanas. Así con la pintura muralista mexicana o el cientismo de Le Parc, Soto, Cruz Diez, quienes comparten espacios en el Rockefeller Center o en el Museo Pompidou. Las diferencias ideológicas tienden a ser borradas en la misma forma que el sentido artesanal del objeto anónimo respecto del objeto “culto”. La imposición mediatizadora de la cultura industrial pretende uniformar lo que por definición es heterogéneo: la producción auténtica de los objetos culturales.

Cultura industrial y universalidad entendida como “occidentalismo cultural” generado en Europa y transferido a Estados Unidos son los rostros de un mismo proceso imperialista, que excluye toda diferencia, toda diversidad y, de paso, instaura los criterios para la conceptualización de la cultura. El maestro Leopoldo Zea, con su lucidez de siempre, ha tocado el centro exacto del problema en *Dialéctica de la conciencia americana*. A propósito del mito de la cultura occidental, escribe:

Entre las culturas, a través de las cuales se ha expresado el hombre, ha sido la occidental la que más ejemplarmente se ha caracterizado por la capacidad de proyección de sus expresiones sobre otras culturas. Capacidad de proyección que ha implicado, a su vez, una actitud ciega para otros puntos de vista que considera ajenos. Ceguera para lo distintivo, para lo que no se acomoda a los lineamientos que marcan sus propias expresiones. Y podríamos aquí ya usar la palabra imperialismo, derivada, a su vez, de la actitud que las naciones que originaron la cultura occidental han mantenido frente a otras naciones y pueblos. El imperialismo que ha originado los sistemas coloniales, incluyendo, por supuesto, el propio del mundo llamado occidental en

su expansión sobre el resto de la tierra. Imperialismo como forma de imposición de los puntos de vista de un pueblo, lo mismo políticos que económicos y culturales, sobre otros pueblo. Y si algo ha caracterizado a la cultura occidental ha sido, precisamente, su capacidad para expandir sus expresiones, negando a su vez las que considera distintas para someterlas. Y así como los hombres de otros pueblos son considerados como sub-hombres, igualmente culturas diversas de la occidental son vistas como sub-culturas, primitivismo, naturalismo, etc. Y así como el hombre occidental se ha presentado al resto de la humanidad como el hombre por excelencia, su cultura será presentada como la Cultura, la cultura universal, la cultura por excelencia... Y de igual forma como el hombre, para ser considerado como tal, ha de semejarse al occidental, toda cultura, para ser llamada así, deberá cumplir los requisitos que caracterizan a la cultura occidental ²⁰.

Si en el auge del imperialismo, desde el inolvidable -por monstruoso- Teddy Roosevelt hasta la penetración blanduzca de Franklin Delano se traza una línea de continuidad respecto a la política cultural norteamericana en América Latina, se verá cómo van proliferando los *expertos* en latinoamericanismo -algunos de buena fe- que saquean las colecciones hemero-bibliográficas, se reclutan las inteligencias más críticas hasta llegar a neutralizarlas en Asociaciones por la Libertad de la Cultura o en el Pen Club Internacional, se atrae a los jóvenes investigadores a las cátedras de los Departamentos de Lenguas Romances de las universidades metropolitanas. Todo se convierte desde entonces -hasta la inteligencia- en materia prima cultural, para comercializarla desde las galerías de arte moderno o para estudiarla como verdadera curiosidad.

Las misiones antropológicas cunden y se apresuran a elaborarnos una imagen cultural "Made in USA". De otra parte se nos educa para el consumo, pero también para la estandarización cultural ²¹.

Si hoy, en la mayor parte de nuestros países -y no sólo de los nuestros- persistiera la ilusoria búsqueda del *ser nacional* en la expresión de sus objetos, nos encontraríamos con que el *plato nacional* es el hot dog, o el Kentucky Chicken o el Burger King; el *traje nacional* es el blue jean; la *bebida nacional* es la Coca Cola, la *música nacional* es el Rock en las versiones de cada país; y quizás el *héroe nacional* pudiera ser un viejo actor mediocre de películas de cow-boys, convertido en Presidente de la República norteamericana, con investidura de nuevo mesías que preside una

cruzada salvadora de la civilización occidental y cristiana mediante convincentes argumentos: los misiles MX.

En este proceso mercantilizador *standard* no escapan ni siquiera los signos de una lucha insurreccional convertida en pull-overs con efigies del Che Guevara, o camisas con máximas de Mao-Tse-Tung, o prensados millonarios con canciones de Bob Dylan del sello Columbia²², o *pocket-books* con las memorias de Angela Davis, acompañadas de un precioso disco donde la voz de su agonía se percibe más nítidamente.

La llamada *contra-cultura* hippie de los años sesenta en los Estados Unidos, fue convertida también en eficaz neutralizador de las juventudes contestatarias, tanto en Norteamérica como en las sociedades que, con eufemismo, fueron rebautizadas “periféricas” o “menos desarrolladas”, polimorfias sustitutivas del calificativo “bárbaras”. La rebeldía juvenil contra los tabúes sexuales devino en “libertad sexual” promovida por la revista *Play Boy* o los modernos pornovideos que se distribuyen mundialmente a través de clubes ad-hoc. La pasividad como expresión de lucha o rechazo al sistema condujo al negocio millonario de la droga, o a la droga de la música puesta a competir sin alternativa por los disc-jockey, o el arte pop, mecanismos que más recientemente han desembocado en la comercialización degradadora de la protesta.

En una última etapa, la era tecnocrática o *tecnolátrica*, como la ha bautizado Ernesto Sábato, los mecanismos de control subliminal de información, los satélites de TV, hábilmente manipulados por una nueva oligarquía forajida, dueña de la publicidad, han obviado al sistema metropolitano la necesidad de comprar inteligencias críticas para reeducarlas en las metrópolis y castrarlas en su poder cuestionador²³. No se invaden países, se invaden cerebros para hacerlos a-críticos por bombardeos de imágenes. Basta con transmitir y *crear la necesidad* de pasión por la serie mundial de béisbol, por ejemplo, o multiplicar las epopeyas televisadas de la degradación superburguesa, generadoras de proto-ejemplos tipo *Falcon Crest*, *Dallas* o *Dinastía*, donde los gerentes de las cámaras junior hallan los modelos perfectos de amoralidad pragmática para su afición a dilapidar préstamos impagables, negocio estuendo al convertirlo en exportación de dólares baratos que luego son reinvertidos en los propios países endeudados, sin riesgo, con garantía de la banca transnacional y hablar entonces con cinismo de *reactivación* de

unas economías quebradas por los mismos mayordomos de una industria de ensamblajes.

Estos son los signos de la nueva *cultura* en la era tecnológica, bajo los cuales subyacen apenas los vestigios de objetos culturales propios, evocadores de una memoria en forma de artesanías, festivales de comidas típicas, ferias de pueblo, grabaciones que almacenan cantos deprimidos y danzas indígenas en costosos equipos Nagra o Sony, para alimentar con cierto cinismo una *nostalgia de identidad*²⁴.

En el "imaginario cultural" del consumo podría delinearse un boceto con elementos como éstos: el apartamento de un pequeño burgués excéntrico, una sala sobre cuya mesa de centro coexisten una imitación en plástico impecable de algún torito de Pucará, junto a una cerámica de Tlaquepaque producida en hornos industriales. Se escucha alguna canción protesta de Chico Buarque de Holanda, comprada en cassette durante la última gira a New York, mientras la conversación social se teje en torno a la última novela de Vargas Llosa, cuyo éxito comercial creció después de los artículos contratados por el *New York Times*, para que el novelista expusiera *la verdad* sobre Nicaragua, o después de su aplastante derrota política como adversario electoral de Fujimori. El anfitrión podría ofrecer un buen pisco peruano, una excelente cachaça brasileña o un añejo ron caribeño mezclados con Aguakina Schweppes. En este collage de gran intimidad y mayor frecuencia, ¿dónde queda la identidad de nuestra cultura? Después de comentar a Vargas Llosa, los interlocutores respiran un halo de universalidad cultural al mencionar algún Premio Nobel concedido cada cincuenta años a algún poeta o novelista latinoamericano. Algo más tarde todos se marchan a completar el número redundante de los 150 ó 200 espectadores fijos, siempre los mismos, que asisten a la premiere de una obra de Emilio Carballido o Enrique Buenaventura. En el trayecto hasta el teatro escuchan en el reproductor del automóvil la versión española de *Evita* en la voz de Paloma San Basilio quien además luce muy bella pidiendo a la Argentina que no lllore tanto... Convergen los mismos 150 ó 200 aglomerados al día siguiente en alguna galería de arte para comprar por cuotas un Le Parc, un Cruz diez, un Soto, un Cuevas o un primitivo de quienes el valor artístico se cotiza en dólares y, por lo tanto, es una buena inversión para salvar algunos billetes de la irremediable devaluación incrementada cada veinticuatro horas y, de regreso a

casa, preparar cuidadosamente la Cannon Super 8 con la cual concurrir a alguna feria de pueblo para documentar la supervivencia afanosa -aunque adulterada- de unas raíces ancestrales cuya promoción turística ha resultado ser otro negocio muy rentable. Pasará el tiempo, cambiarán los objetos pero la tediosa significación del "intelectual" pequeñoburgués siempre alienando en su propia capilla donde es admirador admirado, volverá a repetirse interminablemente.

Así continuamos girando en torno a una *cultura del recinto*, para el consumo de una minoría que eventualmente escapa algunas horas a la hipnosis subliminal provocada por los nuevos héroes televisados, o hacemos concesión de valor estético a alguna artesanía que ha perdido su carga simbólica para ocupar el mínimo espacio en la mesa de centro donde confluyen los ya mencionados visitantes. Círculo viciado, hastío concéntrico, escenario donde ya pocos pierden el tiempo en discutir el destino de una cultura *subalterna, subdesarrollada o super-aplastada* en la era de la información manipulada por la nueva oligarquía tecnocrática, en cuya escala de valores lo universal es el objeto industrial y la inflación económica, fenómeno que al originar mayor aislamiento y dificultar el comercio cultural, contribuye a que la penetración sea más efectiva, el genocidio mental más próspero, la acriticidad más generalizada y, en esa forma, la dependencia material y espiritual se completa bajo los argumentos de una cultura de *masas*, impersonal, castrada y pensada a distancia. Uno de los pocos optimistas que en la historiografía moderna *han sido* es Germán Carrera Damas²⁵.

Si hubiese todavía cabida para un final feliz y pudiera escamotearse el riesgo de que este enfoque fuese tildado de *apocalíptico*, en términos de Umberto Eco, sería conveniente señalar algunas conclusiones que nos protejan o diferencien de los *integrados*:

El problema de la defensa de la cultura latinoamericana y del Caribe es cada vez más un arma y un reto en la búsqueda de una liberación integral de nuestros pueblos, como tarea y no como consigna de izquierdas o derechas, de marxistas o cristianos, porque este maniqueísmo ha perdido su vigencia ante una realidad convulsa y desafiante.

El problema de la identidad no puede continuar enfocado como abstracción metodológica o como nostalgia de sobremesa, sino como empresa de diagnóstico crítico, para el cual todo aprovechamiento de

metodologías es positivo, si se somete a una tamización crítica y selectiva, para no caer en modas o implantaciones dogmáticas.

Más que de odas estamos urgidos de modelos contruidos a partir de nuestra propia reflexión diferenciadora de la cultura que estamos produciendo.

El problema de la conceptualización de nuestra cultura, mientras continuemos partiendo del prejuicio de *pertenencia* a un Occidente ambiguo, del cual seríamos un “extremo excéntrico” según expresión de Octavio Paz, seguirá siendo una ideologización, un escamoteo. Nuestro rumbo se perfila hoy hacia el fortalecimiento de una praxis creativa y crítica, orientada más al despertar cuestionador de los receptores culturales que al vivir parasitariamente de la subvención de un Estado cuya política cultural tiende al almacenaje o a la promoción de la cultura de recinto para minorías. La mejor defensa de nuestra diferencia cultural es la formación de interlocutores participativos, críticos, capaces de superar los complejos de minusvalía etno-cultural con que se nos ha pretendido definir y provistos de antídotos intelectuales para contrarrestar la tendencia a convertirnos en simples consumidores neutros de una sub-cultura enlatada y producida fuera de nuestros contextos.

No podremos madurar una conciencia crítica de nuestra propia cultura mientras sigamos educando en función de omisiones y anacronismos, o en la perspectiva de una *universalidad* falseante dentro de la cual no tenemos un espacio preciso.

El acceso a una apetecida *universalidad* cultural es un problema de lucha y de reformulación basadas en la diferencia y en la heterogeneidad que implica toda cultura, en antagonismo abierto con la estandarización tecnocrática y colonial.

A la *cultura de recinto*, elitesca y debilitadora sólo podría oponerse la que Ezequiel Martínez Estrada planteó como retorno a una *cultura de ágora*²⁶, diferente a la llamada *cultura de masas*, que en realidad es cultura industrial o comercio cultural. La de *ágora* es participativa y crítica; la de masas es pasiva y neutralizadora.

A la política cultural represiva y exclusivista de un Estado anacrónico, centrado en el paternalismo o el providencialismo (todo nos viene de *arriba*, nada nace de nuestras raíces), que entiende la cultura como espectáculo de Bellas Artes o como fideicomiso para la explotación del

arte y las artesanías, sólo puede oponerse una concepción de la *cultura* con minúscula en tanto lenguaje integrado a la base social de nuestros pueblos ²⁷. En lugar de una cultura codificada como rito iniciático de minorías *diletantes* urge la expansión de una conciencia de lucha *masiva* pero no de *masas* contra la uniformidad y el consumo, resortes de la deshumanización tecnocrática. Estamos viviendo el reto de ampliar nuestros criterios y cumplir la tarea de reformularnos desde nuestros propios contextos, o nos disolvemos todos en una nebulosa espectacular de satélites que orbitan la contaminación mental y el exterminio de toda resistencia.

La salida de la cultura latinoamericana no puede seguirse buscando ni en el parroquianismo nacional aislado del continente, ni en la sumisión a un *universalismo* europeo-norteamericano que nos segrega. Pero sí puede hallarse en una concepción amplia de la cultura como lenguaje común de nuestros pueblos, incluso más allá de las propias lenguas que aparentan ser barreras infranqueables. Ni la importación de tecnologías lúdicas como las impuestas por la microinformática -penetración por el juego electrónico- resolverá por sí misma nuestro acorralamiento, ni la actitud de servidumbre cultural hacia Occidente nos garantiza una universalidad de la cual históricamente hemos sido segregados. La salida está hacia abajo, hacia la comprensión integral de nuestros modos de producción específicos y en el estímulo vitalizador de la capacidad productora de nuestras sociedades, tanto como en la educación consciente del receptor cultural, como interlocutor que retroalimente el sistema comunicativo de la cultura y no como simple consumidor adormecido, cliente de las mercancías sub-culturales.

NOTAS:

¹ Tocqueville veía la situación cultural de América como una disputa entre dos razas: la angloamericana y la española. Advertía proféticamente: "No se puede disimular que la raza inglesa haya adquirido una inmensa preponderancia sobre todas las demás razas europeas del Nuevo Mundo". (...) Pienso que el territorio sobre el cual la raza angloamericana debe extenderse un día, será igual a las tres cuartas partes de Europa" (Las citas son transcripciones de Arturo Ardao: *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*, p. 26). (V. Referencias completas en la *Bibliografía*). Cf. además: Alexis de Tocqueville: *La democracia en América*.

² Ardao cita y glosa las famosas *Lettres sur l'Amérique du Nord*, publicados por Michel Chevalier en París en 1836, así: "En cuanto a América, la contraposición que establece es entre

'Anglo-americanos' e 'Hispano-americanos'. Acompañaba a esa terminología en uso, un profundo pesimismo respecto al destino de los pueblos americanos de origen español, a los que, en verdad, descalificaba. En una de sus últimas cartas, desde Augusta, en septiembre de 1835, decía: 'El principio republicano ha producido los Estados Unidos, pero él ha engendrado también esas miserables repúblicas de la América española'. Para insistir, en la estrictamente última, desde Nueva York, en octubre, 'Parece, pues, que los Anglo-americanos serán llamados a continuar directamente sin ninguna intervención exterior, la serie de los progresos que la civilización a la cual pertenecemos ha cumplido siempre desde que dejó el Viejo Oriente, su cuna. Es un pueblo que tendrá descendencia, aunque, tal vez, tal tipo que ahí domina hoy deba ser eclipsado pronto por otro; en tanto que los Hispano-americanos parecen no ser más que una raza impotente que no dejará posteridad, a menos que, por uno de esos desbordes que se llama conquista, una ola de sangre más rica, venida del Septentrión o del Levante, no llene sus venas empobrecidas". (Ardao, *op. cit.*, p. 51).

³ En efecto, Echeverría, tanto en el *Dogma Socialista* (1838) como en la *Ojeada retrospectiva sobre el movimiento intelectual en La Plata desde el año 1837*, fue enfático en afirmar que América había logrado romper políticamente con España y sin embargo, "su cuerpo se ha emancipado, pero su inteligencia no" (*Dogma* viii, p. 142). Con relación a la cultura intelectual europea en su conjunto, afirmaba en varios párrafos de la *Ojeada*: "La Europa, sin querer fomenta y extravía a menudo esta última disposición, excelente para la educabilidad, cuando es bien dirigida. En cuanto a la moda, comercio y, en general a todo lo que tienda a la mejora de nuestro bienestar, nada hay que decir; pero sus libros, sus teorías especulativas, contribuyen muchas veces a que no tome arraigo la buena semilla y a la confusión de las ideas porque hacen vacilar o aniquilan la fe en las verdades reconocidas, inoculan la duda, y mantienen en estéril y perpetua agitación a los espíritus inquietos". (p. 86). En otro párrafo se interroga: ¿Qué nos importan las soluciones de la filosofía y la política europea que no tiendan al fin que nosotros buscamos? ¿Acaso vivimos en aquel mundo? (...) ¿Se entenderían acaso en el Congreso los unitarios a nombre de los publicistas de la Restauración francesa, y Dorrego y su séquito a nombre de los Estados Unidos, mientras el pueblo embobado oía automáticamente sus brillantes y sofisticadas discusiones, y el Tigre de la Pampa cebaba con carne sus plebeyos cachorros? ¿Queda algo útil para el país, para la enseñanza del pueblo, de todas esas teorías que no tienen raíz alguna en su vida? Si mañana cayese Rosas y nos llamase el poder, ¿podríamos desenvolvernos con ellas y ver claro en el caos de nuestras cosas? ¿Qué programa de porvenir presentaríamos que satisficiera las necesidades del país sin un conocimiento completo de su modo de ser como pueblo?" (*Ojeada...*, p. 97).

⁴ Fermín Toro es uno de los venezolanos, posteriores a Bello, que se preocupa en vislumbrar el porvenir global de América, como el de un continente donde floreció una cultura original. En su ensayo *Europea y América* (1839), apunta: "En las colonias españolas todo fue nuevo, todo costó esfuerzo y sangre; una idea se adquiría a través del doble velo de una inquisición política y religiosa; un derecho se conquistaba rompiendo la triple barrera del poder, la ignorancia y el fanatismo, nada fue extran-

- jero sino lo adverso; idea, ejecución y caudillos, todo fue americano” (p. 43).
- ⁵ M. Pena de Masushita. *Romanticismo y política*, p. 12.
- ⁶ Uno de los cuestionamientos críticos más agudos sobre este sentido eurocéntrico de las interpretaciones antropológicas en nuestras culturas es el desarrollado por Néstor García Canclini: *Las culturas populares en el capitalismo*, especialmente el Cap. I, “De lo primitivo a lo popular: teorías sobre la desigualdad entre las culturas”, pp. 25 - 60.
- ⁷ Cf. *El pensamiento salvaje, Antropología cultural y Tristes Tropiques*.
- ⁸ Cf. a propósito en este mismo libro, el ensayo sobre “La cultura, lenguaje integrado e integrador”.
- ⁹ En otra perspectiva, la Escuela de Tartu desarrolla una Semiótica dialéctica, especialmente en los trabajos de Lotman y Uspenski. Cf. al respecto: Lotman y otros: *Semiótica de la Cultura* y también: Lotman: *La estructura del texto artístico*.
- ¹⁰ A partir de Gramsci se desarrollan valiosas investigaciones como las de Galvano della Volpe (*Crítica al gusto*), Rossi Landi (*El lenguaje como mercado y como trabajo*) hasta llegar a teorizadores recientes que abordan el tema con los criterios de *culturas subalternas*, como Alberto M. Cirese: *Cultura egemonica e culture subalterne* (1976), *Ensayo sobre las culturas subalternas* (1979).
- ¹¹ Cf. Julio Godio: *Historia del movimiento obrero latinoamericano*.
- ¹² Una antología muy completa del pensamiento socialista antiimperialista de Ugarte fue recogido por Norberto Galazo en el vol. *Manuel Ugarte* (1973) y en *La nación latinoamericana* (biblioteca Ayacucho, N° 45).
- ¹³ Jorge Abelardo Ramos: *Introducción a la América criolla*.
- ¹⁴ El problema lo han analizado Julio Godio (*op. cit.*), Norberto Galazo: *Manuel Ugarte, un argentino maldito*, de Jorge Abelardo Ramos (*op. cit.*) y J. J. Hernández Arregui: *La formación de la conciencia nacional*.
- ¹⁵ Lenin, en sus *Notas críticas sobre la cuestión nacional*, publicadas originalmente en la revista bolchevique *Prosveschenie*, (oct-dic, 1913), afirmaba dogmáticamente que: “... cualquier nacionalismo liberal-burgués es un elemento extraordinario de descomposición en las filas obreras y ocasiona un perjuicio enorme a la causa de la libertad y a la lucha proletaria de clase” (pp. 7-8). Párrafos adelante enfatizaba: “la consigna de la cultura nacional es una superchería burguesa (a menudo también ultrareaccionaria y clerical). Nuestra consigna es “la cultura internacional de la democracia y del movimiento obrero mundial”, tomamos de cada cultura nacional tan solo sus elementos democráticos y socialistas, y los tomamos *única y exclusivamente* en oposición a la cultura burguesa y al nacionalismo burgués de cada nación” (p. 9). El problema está en que Lenin no precisó cuáles eran esos elementos únicos y exclusivos, democráticos y socialistas de cada cultura nacional.
- ¹⁶ Rodó llega incluso a cuestionar la democracia porque “... ella conduce fatalmente a la privanza de la mediocridad y carece, más que ningún otro régimen, de eficaces barreras con las cuales asegurar dentro de un ambiente adecuado *la inviolabilidad de la alta cultura*” (subrayado nuestro). (*Obras completas*, IV, p. 219). Basado en este principio desemboca en la concepción *providencialista* de la alta cultura y en la proposición de una
- ¹⁷ Cf. “El realismo de la otra realidad”. En: *América Latina en su literatura*, p. 206.

¹⁸ García Canclini recuerda: “Nacidos en Europa para guardar el botín de las conquistas, los museos reproducían en sus clasificaciones la apropiación por la burguesía de los pueblos y sus objetos, los lugares que les asignan. Un rey y un presidente podían pasearse por las colonias como un turista por las salas de los museos: por allí los países que producían materias primas, por aquí los que las manufacturaban.” (*op. cit.*, p. 195). La crítica a esta concepción de los museos antropológicos es ampliada por García Canclini en un libro posterior: *Culturas híbridas*.

¹⁹ Marta Traba, a propósito del arte moderno, expresaba una dualidad de circunstancias para los artistas latinoamericanos y sus productos; de una parte, *los integrados* al arte de consumo; de otra, los que militan desde sus pueblos en una *cultura de resistencia*. Con relación al primer factor decía: “Teniendo en cuenta que el proceso del arte moderno y actual ha sido fraguado en dos metrópolis, primero París y luego Nueva York, y ha servido incondicionalmente a un proyecto imperialista destinado a descalificar las provincias culturales y a unificar los productos artísticos en un conjunto engañosamente homogéneo que tiende a fundar una cultura planetaria, nuestra existencia artística ni siquiera se plantea como una probabilidad.

.....
La producción incesante del arte de consumo le ha quitado al arte su especificidad y su carácter representativo. Al destruir su especificidad, el arte ha dejado de concebirse como una difícil creación que va de lo percibido a lo imaginario, para seguir el modelo de productos destinados al consumo. El artista ha pasado a ser un productor no diferenciado, que atiende los pedidos de la superestructura cultural que le da salida en el mercado, lo obliga a cambiar de acuerdo a las expectativas, garantiza su circulación y promete el alza de sus cotizaciones en la Bolsa de Valores”. En: Damián Bayón (comp.). *El artista latinoamericano y su identidad*, p. 38.

²⁰ *Dialéctica de la conciencia americana*. “3. Afirmación y negación occidental”, p. 33.

²¹ Cf. a este propósito el *National Directory of Latinoamericanists in the United States*, publicado por Library of Congress donde están registrados más de 2700 expertos en asuntos latinoamericanos, de los cuales cerca de 800 son investigadores de nuestros países al servicio de las universidades y dependencias federales de los Estados Unidos. Cf. también Jules Henry: *La cultura contra el hombre*, a propósito de una educación para el consumo y la estandarización incluso dentro de los Estados Unidos.

²² Theodore Roszak, en *El nacimiento de una contracultura*, ha desarrollado ampliamente el tema de la protesta y la insurrección convertidas en mercancía neutralizadora, tanto en Inglaterra como en Estados Unidos. A propósito, refiere que “En Londres podemos entrar en las mejores tiendas y comprar una chaqueta de estilo ‘Ejército Chino’ anunciada de esta suerte: ‘Pensamientos de Mao en *Burberry Country*: elegante franela *navy*, revolucionaria, con botones de latón y cuello Mao’.” (p. 53).

²³ Cf. Amand Mattelart. *Agresión desde el espacio. Cultura y napalm en la era de los satélites*, especialmente Cap. I: “Adelantos y atrasos sospechosos de las tecnologías modernas”.

²⁴ García Canclini es quien ilustra esa expresión así, a propósito del objeto artesanal que ha terminado convertido en mercancía para turistas: “(...) Dado que el turista no puede saber nada de las condiciones de vida de los artesanos, necesitan que les inventen una memoria, la nostalgia de una identidad que desconoce.

Al disolver el valor de uso de las artesanías en el intercambio indiferenciado de mercancías, o en el casi huecovalor simbólico de 'lo indígena', el capitalismo debe construir identidades imaginar, fingir recuerdos, subrayarlos, para generar significaciones que ocupen el vacío de aquellas perdidas". (*op. cit.*, p. 156).

²⁵ Cf. especialmente su ensayo "Especificidad cultural, identidad civilizatoria e historia nacional". En: *De la dificultad de ser criollo*.

²⁶ Cf. Martínez Estrada: *Análisis funcional de la cultura*.

²⁷ García Canclini, *op. cit.*, subtitula la "Conclusión" de su libro "Por una cultura popular en minúscula". Se opone así a la concepción de una cultura Elitesca y colonial gestada por una pequeña burguesía universitaria, que la entiende abstraída de su raíz popular. J. J. Hernández Arregui lo señala con precisión así:

"Lo que el intelectual llama cultura es la forma de especialización y fragmentación de la cultura humana impuestas por las exigencias del capitalismo. Al decir que la cultura es colectiva se dice que todo lo que el individuo recibe ya hecho al nacer, pertenece a la colectividad. El alejamiento del intelectual del pueblo no se debe, como él cree, a diferencias de orden cultural sino a la ruptura operada en su espíritu con la cultura profunda de la comunidad. (...) Lo auténtico de la cultura no es la Universidad sino la vida, creadora perpetua de forma culturales". (*La formación de la conciencia nacional*, p. 155).

BIBLIOGRAFÍA CITADA:

Ardao, Arturo *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Caracas: Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", 1980.

Bayón, Damián (Comp.) *El artista latinoamericano y su identidad*. Caracas: Monte Ávila, 1977.

Carrera Damas, Germán *De la dificultad de ser criollo*. Caracas: Grijalbo S.A. de Venezuela, 1993.

Cirese, Alberto M. *Ensayo sobre las culturas subalternas*. México: Centro de Investigaciones Superiores del INAH, (Cuadernos de la Casa Chata, N° 24), 1979.

——— *Cultura egemonica e cultura subalterne*. Palermo: Palumbo Ed., 1976.

Chevalier, Michel *Lettres sur l'Amérique du Nord*. Paris: Libr. de Charles Gosselin et Cie., 1836.

Echeverría, Esteban *Dogma socialista (Estudio biográfico de Juan María Gutiérrez)*. Buenos Aires: Claridad, s.a.

Fernández Moreno, César (Comp.) *América Latina en su literatura*. México: Siglo XXI - UNESCO, 1972.

Galasso, Norberto *Manuel Ugarte, un argentino maldito*. Buenos Aires: Edics. del Pensamiento Nacional, 1981.

García Canclini, Néstor *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen, 1982.

——— *Culturas híbridas*. México: Grijalbo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, (Col. Los Noventa), 1990.

- Godio, Julio *Historia del movimiento obrero latinoamericano*. Caracas: Edics. El Cid, 1979.
- Henry, Jules *La cultura contra el hombre*. México: Siglo XXI, 1970.
- Hernández Arregui, J.J. *La formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires: Plus Ultra, 1973.
- Kahn, J. S. (Comp). *El concepto de cultura. Textos fundamentales*. Barcelona (España): Anagrama, 1975.
- Lenin, V. I. *Notas críticas sobre la cuestión nacional*. Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1951.
- Levi-strauss, Claude *Antropología Estructural*. (Traduc. de Eliseo Verón), Buenos Aires: EUDEBA, 1969.
- *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, (Col. Breviarios, N° 73), 1970.
- *Tristes Tropiques*. Paris: Plon, 1955.
- Library Of Congress *National Directory of Latin Americanists in the United States*. Washington: L. C., 1973.
- Lotman, Iuri M. *Estructura del texto artístico*. Madrid: Istmo, (Col. Fundamentos, N° 58), 1978.
- Uspenski y otros. *Semiótica de la cultura*. Madrid: Cátedra, 1979.
- Martínez Estrada, Ezequiel. *Análisis funcional de la cultura*. La Habana: Casa de Las Américas, 1960.
- Mattelart, Armand *Agresión desde el espacio. Cultura de napalm en la era de los satélites*. Buenos Aires: Siglo XXI-Argentina, 1973.
- Pena de Matsushito, Marta. *El romanticismo político hispanoamericano*. Buenos Aires: CINAIE - Centro de Estudios Filosóficos, 1985.
- Ramos, Jorge Abelardo *Introducción a la América criolla*. Buenos Aires: Edics. del Mar Dulce, 1985.
- Rodó, José Enrique *Obras Completas*. (Prólogo de Emir Rodríguez Monegal), Madrid: Aguilar, 1957.
- Rossi Landi, Ferruccio *El lenguaje como trabajo y como mercado*. Caracas: Monte Ávila, 1972.
- Roszak, Theodore *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona (España): Edit. Kairós, 1970.
- Smith, Alfred y otros *Comunicación y cultura*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1972.
- Tocqueville, Alexis de *La democracia en América Latina*. (Traducción de Luis R. Cuéllar). México: Fondo de Cultura Económica 1957.
- Toro, Fermín *Fermín Toro*. (Estudio preliminar de Domingo Miliani), Caracas: Academia Venezolana de la Lengua, (Col. Clásicos Venezolanos, N° 5 y 6), 1963.
- Ugarte, Manuel *La nación latinoamericana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, (Col. Clásica, N° 45), 1978.
- Volpe, Galvano della *Crítica del gusto*. Barcelona (España): Seix-Barral, (Col. Biblioteca Breve), 1968.
- Zea, Leopoldo *Dialéctica de la conciencia americana*. México: Alianza Editorial Mexicana, 1976.