

DUELO

**FALLECIMIENTO DEL
ALMTE. ISAAC F. ROJAS**

Palabras del Académico Dr. Alberto Benegas Lynch

En nombre de la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas, cumpla con la triste pero honrosa misión de despedir los restos del Alnte. Isaac Francisco Rojas. La penosa declinación que su enfermedad le impuso al final de su vida, no menoscaba el invalorable mérito de los eminentes servicios que el Almirante de la Libertad brindó a la República durante su larga y fecunda existencia. Fue el artífice principal del vibrante movimiento cívico-militar de 1955, cuyo gobierno, entre otros actos de justicia, devolvió a sus legítimos dueños "La Prensa" de Buenos Aires, en mala hora confiscada por la segunda tiranía por defender la libertad e hizo posible que las Academias Nacionales, que habían sido avasalladas por el totalitarismo instaurado en 1946, reconstruyeran sus vidas y desarrollaran desde 1955 su labor intelectual y científica.

Yo fui incorporado a la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas en 1969, junto con mis dilectos amigos Manuel Ordóñez e Isidoro Ruiz Moreno y tuve el honor de que mi candidatura fuera propuesta por el Alnte. Rojas, quien ocupaba su sitial desde 1959.

El Alnte. Rojas integró las mejores reservas de la República. Fiel al pensamiento luminoso de Mayo y Caseros fue uno de los argentinos esclarecidos que más contribuyó a mantener vivo el espíritu de libertad. En la Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas contribuyó con elocuencia a defender sin concesiones los valores supremos consagrados en nuestra Constitución histórica. Era un lector infatigable. Conocía a fondo el pensamiento de los argentinos estudiosos

del inagotable tema de las constituciones políticas, González Calderón, Amancio Alcorta y Joaquín V. González. De sus lecturas tomaba notas que luego utilizaba en sus exposiciones en nuestra corporación, en conferencias públicas y en artículos periodísticos. Los escritos de Echeverría y demás integrantes de la Generación del 37 le eran familiares. Admirador de Alberdi, invocaba a menudo sus provechosas enseñanzas. Inspiraba su conducta en muchos aspectos en el análisis de Aristóteles sobre la naturaleza y la moral. De ahí su integridad indestructible, porque según el pensamiento aristotélico, "la moral sólo puede formar parte de la política y en esta actividad no es posible practicar cosa alguna (se entiende cosas buenas) sin estar dotado de ciertas cualidades, quiero decir, sin ser hombre de bien. Pero ser hombre de bien equivale a tener virtudes y, por lo tanto, si en política se quiere hacer algo (se entiende algo bueno) es preciso ser moralmente virtuoso". La íntima relación entre política y moral está presente pues en el pensamiento de Aristóteles, el cual, seguramente, fue tenido en cuenta por los constituyentes argentinos en 1853 cuando pensaron en la idoneidad como condición para ejercer las altas magistraturas de la República. La ética exige al político no sólo pulcritud en la administración de los fondos públicos sino también en el cumplimiento de los preceptos constitucionales que jura respetar cuando accede al gobierno, si los viola cae en la inmoralidad.

Los argentinos de hoy debemos tener siempre presente la lección de vida ejemplar del Almté. Rojas y su espíritu de justicia y sacrificio puesto de manifiesto en todos los actos de su vida. Es del caso recordar que en su testamento dejó establecido que deseaba ser cremado y que sus cenizas sean esparcidas en el Atlántico Sur, donde fue hundido el crucero "General Belgrano".

En nuestra Academia Nacional de Ciencias Morales y Políticas vivirá para siempre el espíritu y el estímulo para las obras buenas del gran Almirante de la Libertad que, junto con su gran amigo el Gral. Labayrú hicieron honor a las Fuerzas Armadas en sus desempeños académicos.

Los hijos y nietos del Almté. Rojas hallarán consuelo a su congoja en la resignación cristiana y en el legítimo orgullo que les suscita la vida ejemplar de su querido padre y abuelo. Que Dios lo guarde en su santa gloria.

PREMIO ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS
MORALES Y POLÍTICAS 1992

**ENTRE LA DESESPERANZA
Y LA UTOPIA**

ENTRE LA DESESPERANZA Y LA UTOPIA

Por el PROFESOR MARIO DANIEL ANDINO

PRÓLOGO

Hablar de la identidad cultural de América no puede ser una tarea original en sus contenidos, porque en forma parcial o integral se ha dicho y escrito mucho sobre la cuestión. Y esto es porque América apasiona a los hombres, a los que nacieron en su suelo o llegaron de otros espacios, a los del presente y a los del pasado. Apenas puede esbozarse una nueva síntesis que interrelacione de un modo particular lo ya conocido.

Se encontrarán aquí datos, acontecimientos y protagonistas que se reiteran en su tratamiento, una y otra vez, enfocados desde distintos puntos de vista, conformando círculos concéntricos que en conjunto se cierran sobre una totalidad, la que pretende ser suficientemente abarcativa —aunque no exhaustiva— de la realidad continental.

La cultura es una resultante dinámica de la acción de los hombres, en permanente juego de creación y síntesis. Toda vez que se pretenda comprender los significados del presente para pensar el futuro, necesariamente se deberá apelar a la proyección en el tiempo. Es lo que aquí se propone y desarrolla: emplear la vía de la historia para asomarse a una caracterización básica de la actualidad, extrayendo del cúmulo de acontecimientos, aparentemente diversos e inconexos, las

constantes a lo largo de cinco siglos; las mismas que hoy forman la cultura viva resultante de ese proceso.

Tal vez pueda pecarse de historicismo, pero se entiende que es el modo apropiado para acercarse al hoy de la identidad cultural, de lo contrario se corre el riesgo de la opinión sin fundamentos, del diagnóstico y del recetario hechos desde una perspectiva estática y limitada, lo que significa la negación del sentido global de la cultura.

UNA IDENTIDAD DESMESURADA

Hay momentos en la historia en que los hombres tienen la sensación de estar en un descanso de la escalera, o quizás en un balcón privilegiado desde el cual poder mirar hacia atrás y hacia abajo, para ver el camino recorrido y pensar en el esfuerzo desplegado para llegar hasta allí; eso ocurre cuando se tiene la sensación —intuitiva más que racional— de estar en momentos de grandes cambios o de intensificación de las transformaciones; y decimos intuición subjetiva antes que objetividad racional (si se nos permite la licencia de anudar estos pares), porque es difícil tomar conciencia de la importancia de los momentos mientras se los protagoniza.

Es posible que no estemos ante un momento coyuntural en la historia de América —ya muchos antes tuvieron la misma soberbia de afirmarlo para su generación—, porque hay cambios pero también hay permanencias. Hay signos de transformación en los intentos reales de integración entre naciones, en la tendencia a la globalización y a la universalización de las culturas particulares, en la toma de conciencia de la importancia de culturas y pueblos postergados, en la valoración de la libertad en sus distintas expresiones; pero hay permanencias seculares, valores y actitudes forjados en el tiempo que muestran su vigencia, modos particulares de relacionarse con la naturaleza, con los semejantes y con Dios, y también desgarramientos profundos signados por la persistencia de la pobreza y el atraso, por asomos de violencia y autoritarismo, por la reiteración de situaciones de corrupción y egoísmo.

Quizás estemos sólo ante una cuestión numérica, y 1992 pueda ser recordado únicamente como instancia reflexiva en la que una generación se detuvo a pensar América. Pero aun-

que sólo sea una cuestión de números —de 500 años—, igualmente vale la pena recoger el guante del desafío y asumirlo como excusa para volver a pensarnos a nosotros mismos —como habitantes de este continente—, procurando perfilar certezas y develar enigmas.

Algo es seguro: han transcurrido cinco siglos desde la travesía colombina del Atlántico, desde que dio comienzo un particular proceso histórico y cultural en la evolución de la humanidad. Si este Quinto Centenario llama la atención y es ocasión de festejos y de contrafestejos, de alabanzas y denuncias, es porque recuerda un acontecimiento de singular trascendencia en el devenir y transformación de pueblos a ambos lados del océano.

Puede decirse, prudentemente y procurando apartarse de posiciones europeístas o americanistas extremas —y por extremas, irracionales—, que desde hace cinco siglos se juntaron las piezas esenciales de lo que se ha dado en llamar América; cinco siglos desde que se sentaron las bases de su personalidad sociocultural, desde que América comenzó a ser América.

Puede argumentarse que otros europeos habían dejado sus huellas en este continente un tiempo antes, y también que aquí había pueblos de estimable desarrollo cultural que no pueden soslayarse a la hora del balance. Sin embargo, y reiterando la pretendida prudencia, puede decirse con certeza que ningún arribo escandinavo o portugués produjo el impacto e interacción entre ambos continentes, y puede afirmarse que, si bien son altamente valorables las sociedades precolombinas, no constituyen por sí mismas lo que llamamos América. El nombre abarca un vasto territorio, múltiples etnias y culturas —reconociendo en el plural la diversidad de procesos y formas—, pero seguramente también señala cierta unidad, ciertas pautas comunes que aproximan existencialmente a sus hombres.

Nombre gestado en la cultura y la lengua europea, sugerido por alguien, generalizado por el uso y finalmente instituido. Si tal nombre fue empleado inicialmente por el humanista alemán Martín Waldseemüller en 1507, al publicar las "Quattuor Americi navigationes" y su propia "Cosmographiae introductio"¹, homenajeando en la denominación al

¹ Obras mencionadas en Macropedia "Hispanica", versión española de la Encyclopedia Britannica Publishers Inc., ed. en Versailles, Kentucky, 1991-1992, vol. 14, p. 264.

navegante florentino Américo Vespucio en su carácter de identificador de las "tierras nuevas" como algo diferente de Asia, es un dato que puede, incluso, calificarse como anecdótico. Lo mismo puede decirse de la controversia desatada por los españoles y portugueses al impugnar los supuestos méritos de Vespucio y oponerse a la denominación propuesta. Lo importante es que el nombre se impuso en el devenir histórico, aceptándose finalmente para designar a estas tierras y a lo que en ellas hubiera.

Si la identidad de las cosas estuviera dada solamente por el nombre que las individualiza, si su sentido y significado profundo pudiera desprenderse exclusivamente del análisis de la palabra, todo sería más sencillo. Podría decirse que el nombre le fue dado por Europa destacando al europeo que identificó a estas tierras, con lo que podría deducirse que su identidad le fue dada por la cultura vencedora, que impuso su poder y supremacía sobre los pueblos y los nombró según sus categorías.

Intuimos —antes de cualquier análisis pormenorizado— que la cuestión es más compleja. Los padres no dan la identidad al hijo recién nacido al escoger su nombre y asignárselo. La identidad del nuevo ser no puede reducirse a su identificación documental o legal, sino que será fruto de una construcción a lo largo de los años, de las experiencias y aprendizajes, de las relaciones que entable con su entorno; será el resultado, en definitiva, de los valores y actitudes evidenciados en la permanente y vital interacción entre su interioridad y el mundo exterior.

De modo similar, la identidad de América no puede reducirse a la consideración de su nombre, no puede interpretarse como algo dado desde afuera. Por cierto que es el horizonte, proyecto y paradigma europeo de la naciente modernidad el que gesta el encuentro intercontinental, el que lleva a cabo el emprendimiento de salir fuera de su territorio propio para abarcar otros espacios y culturas. Pero no es menos cierto que América no puede reducirse a ser considerada como mera repetición, extensión o transplante al otro lado del océano. Dos elementos tornan imposible la repetición sin alteraciones: la realidad de un suelo diferente y la presencia de hombres que lo habitaban desde tiempo atrás, lo que inevitablemente traerá el resultado de una evolución histórica particular.

Todo lo que cruce el océano desde Europa —en tren de conquista política, de propagación espiritual o de emigración colonizadora—, más todo lo que arribe de África —en la forma compulsiva de la esclavitud—, se encuentra, se opone, choca, convive, recela y se mezcla con lo aquí existente —procedente, milenios atrás, desde Asia y Oceanía—, produciéndose una colosal interacción étnica y cultural que convierte al Nuevo Mundo —según imágenes alguna vez empleadas y siempre afectivas— en el “crisol” donde se funden y amalgaman hombres y culturas, en el “espacio” redimensionante, en la “matriz” femenina que es la nueva tierra y que va a parir una síntesis mestiza.

Por eso la certeza de que América, más allá de las formas exteriores de su paisaje humano y cultural, no es una simple reiteración o transplante sino algo nuevo y diferente. Pero esta certeza —que puede no serlo para muchos— se despliega en no pocas contradicciones que tornan dificultoso el camino de la síntesis, el hallazgo del hilo conductor y aglutinante que justifique, haga posible y no reduzca a una ilusión el hablar de la existencia de una identidad cultural americana.

En el continente aparece un mosaico no suficientemente integrado de etnias y culturas, con rasgos tan disímiles que abarcan desde el ancestral horizonte mítico hasta la modernidad en sus realizaciones de vanguardia. Allí están, para comprobarlo, el Instituto Tecnológico de Massachusetts y el Silicon Valley, coexistiendo con prácticas de magia negra en Haití y danzas propiciatorias de la lluvia entre aborígenes guatemaltecos. Hay impresionantes torres de acero y cristal en Manhattan o en Caracas, gigantescas represas hidroeléctricas en Brasil, antiquísimas terrazas de cultivo aún utilizadas por los campesinos peruanos, chozas neolíticas en la cuenca amazónica.

Entrelazadas con esta diversidad extrema se superponen otras tensiones, que pueden plantearse como pares dialécticos: el gozo y el dolor, la riqueza y la pobreza, la fraternidad y el odio sectario, el idealismo y el escepticismo, la libertad y la opresión. En América tiene cabida la estética miserable de las favelas derramándose detrás de las fachadas brillantes de los hoteles de Copacabana e Ipanema, deslumbrantes centros comerciales en Caracas o San Pablo, con su entorno de mendigos callejeros. Puede darse la fraternidad del mestizaje racial, característico de la sociedad latinoamericana pintada

frecuentemente como solidaria y amistosa, pero también el asesinato de niños rateros en las calles de Bogotá, Río o Guatemala, reclamado por quienes buscan seguridad para sus bienes materiales. Y en la nación del progreso tecnológico, del confort y de los derechos civiles, también se hace presente —en forma persistente y extendida— el fantasma del viejo racismo y la corrosión alucinante de la droga.

No es cuestión de dejarse llevar por impresiones fáciles, emotivas y efectistas, por un paisaje presentado en sus facetas extremas sin considerar los grises ni el entorno de múltiples factores, que explican y otorgan cierto sentido a esas imágenes disonantes. Seguramente contradicciones semejantes pueden hallarse en otros espacios y culturas, dado el sentir y el hacer de los seres humanos, definidos por su naturaleza ambivalente, por su potencial capacidad para generar actitudes y situaciones de grandeza o miseria.

Lo que parece distinguir a América es la intensidad de tales contradicciones, la desmesura de sus proporciones que, de tan extremas, pueden ser interpretadas como absurdas e irreales. Es la América como paradoja, expresando imágenes opuestas que, en esencia, son contradictorias sólo en apariencia; fenómenos biunívocos que —como las dos caras de una misma moneda— forman parte de una sola pieza.

La óptica del “realismo mágico” o —a decir de Alejo Carpentier— de lo “real maravilloso” procuró, desde la literatura latinoamericana, explicarse esta sorprendente realidad, con el recurso de reconocer que la racionalidad moderna no es suficiente para hacerlo, si no va acompañada de la apelación a lo mítico o lo mágico. Creyendo llegar de este modo a desentrañar las claves de la identidad en América, Juan Rulfo, Leopoldo Marechal, Gabriel García Márquez, Miguel Ángel Asturias, Ernesto Sábato, José María Arguedas y Alejo Carpentier coinciden, más allá de sus diferencias, en *“crear mundos imaginarios basados en una mirada que trata de comprender la realidad sincrética que nos singulariza como continente, con toda su carga de mitos, símbolos, creencias, elementos mágicos y circunstancias paradójales... es ‘otra’ visión de la narrativa de múltiples alcances, basada en la intuición y en la vivencia de hechos contrastantes”*².

² OSVALDO R. VALLI, *El realismo mágico-maravilloso: la conciencia de otra realidad en el continente*, en “América, conflicto, construcción y desafío”, Ed. Sudamérica Santa Fe, Santa Fe, 1992, p. 284.

Cabría preguntarse si la magnitud otorgada en la América anglosajona a los espacios de ficción y de fantasía, como el mundo del cine con sus héroes imposibles y robots irreal-es, con sus monstruos y efectos especiales; o la increíble Disneylandia, con su exaltación y materialización de todos los sueños infantiles; no se corresponden con esta tendencia latinoamericana a reconocer lo irreal como real y lo mágico como constitutivo.

Si rotulamos a estas visiones y actitudes como de pura evasión de la realidad, como escapismos de escritores intelectualizados o de empresarios delirantes que poco tienen que ver con el entorno cultural, tal vez no se esté guardando memoria de lo desmesurado e irreal que fueron personajes y hechos de la historia continental, que superaron la imaginación febril de cualquier escritor o la ilusión moderna de construir castillos extraídos de cuentos de hadas.

Cuando el audaz Hernán Cortés y sus huestes entraron en la vasta Tenochtitlán no pudieron menos que asombrarse ante sus miles de habitantes, sus anchas avenidas, sus templos de piedra, sus terrazas abiertas al cielo, su activo mercado y la riqueza de las joyas y vestidos de sus gobernantes. A decir del cronista Bernal Díaz, todo era tan maravilloso que creyeron ver realizadas las leyendas de Amadís.

Alimentada por estos relatos, así como por el deslumbrante oro encontrado por Pizarro en el Cuzco, la imaginación de muchos conquistadores se tornó desmesurada y obsesiva; no pocos creyeron ver a cada paso lo sobrenatural y lo mágico, protagonizando aventuras que parecen extraídas de novelas delirantes. La grandiosidad del Nuevo Mundo provocaba respuestas humanas igualmente exageradas y desbordantes.

En sus memorias, Alvar Núñez Cabeza de Vaca aseguró que, vagando miserablemente por tierras al norte de México, logró resucitar a un muerto utilizando rituales mágicos aprendidos de los aborígenes. Lope de Aguirre, trastornado en sus andanzas por la cuenca amazónica, se autoproclamó "*el Peregrino, de tierra vascongada, rebelde hasta la muerte... ira de Dios, Príncipe de la libertad del reino de Tierra Firme y de Chile*"³, y en calidad de tal declaró la guerra al mismo rey de España, acusándolo de ingratitud. Juan Fernández, acaudalado vecino de Potosí, pretendió en 1582 hacerse obe-

³ ENRIQUE RUIZ GUINAZU, *La tradición de América*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1953, p. 63.

decer como rey, asegurando su confirmación por parte del Papa romano y su voluntad de otorgar marquesados y ducados en el altiplano.

En medio del agitado proceso de la independencia haitiana el ex esclavo negro Henri Christophe, analfabeto exaltado a general y luego proclamado rey, construyó una impresionante fortaleza sobre un risco —“La Citadelle”—, capaz de albergar a 1.500 hombres, con muros de casi noventa metros de altura y dos cuadras de extensión, en cuya construcción hizo trabajar prácticamente como esclavos a hombres, mujeres, niños y ancianos, al mismo tiempo que se rodeaba de una solemne corte negra en su palacio de Sans Souci y otorgaba títulos a una extraña nobleza privilegiada, conservando denominaciones de antiguas plantaciones: hubo duques del Membrillo, condes de la Limonada o marqueses de la Siringa ⁴.

Gabriel García Márquez, en ocasión de recibir el Premio Nobel de Literatura, recordó los increíbles gestos, lindantes con lo irreal, del general mexicano López de Santana haciendo enterrar con magníficos funerales su perdida pierna derecha, o de Gabriel García Moreno, el dictador ecuatoriano, haciéndose velar sentado en su sillón presidencial tras su muerte anunciada.

En América lo absurdo e irreal es verdadero, o bien, invirtiendo el enunciado, puede decirse que lo verdadero alcanza proporciones absurdas e irreales. Con ello podría llenarse muchas páginas, enumerando las luces y sombras, la diversidad y la contradicción, pero aquí bastan algunas muestras porque interesa mucho más el comprender los valores e ideales que subyacen bajo las fachadas y los gestos ampulosos, el rostro verdadero antes que las múltiples máscaras que puedan ocultarlo. Quizás el destacar la contradicción pintoresca sea un recurso facilista —como se ha dicho—, pero válido al fin si se aproxima a los caracteres del alma americana, la misma que se desprende y a su vez anima a esta realidad paradójal.

⁴ Datos incluidos en *Gran Historia de Latinoamérica*, vol. II, coleccionada por José L. Romero, ed. Abril, 1973, pp. 36-37.

LAS DOS AMÉRICAS

“América presenta dos grandes conjuntos culturales. ‘América’ por antonomasia, es decir, los Estados Unidos —junto con el Canadá, al que han arrastrado en su derrotero—: se trata del Nuevo Mundo por excelencia, el de las maravillosas realizaciones, el de la ‘vida futura’”.

“La otra América es la más extensa mitad del continente, a la que recientemente, primero Francia —en 1865 y entonces no sin segundas intenciones— y después toda Europa, han concedido el epíteto de ‘latina’. Es una América unitaria y múltiple, con muchas peculiaridades, dramática, desgarrada, en lucha consigo misma”¹.

Con estas palabras introducía su estudio correspondiente a América el historiador Fernand Braudel, en su ya clásico planteo sobre las civilizaciones actuales, advirtiendo al desprevenido lector —principalmente europeo— que abordaría en primer término el tratamiento específico de Latinoamérica, en su sincero afán por valorarla en su justa medida evitando el *“aplastamiento previo bajo el peso acostumbrado de los inmensos progresos de América del Norte”*.

Quizás como una inconsciente herencia cultural, derivada de la actitud de Francia por aproximarse en el pasado siglo con su propuesta *“panlatinista”* —recordar la trágica experiencia de Maximiliano en México—, otros franceses como Pierre Chaunu (en *Histoire de l'Amérique Latine*, P.U.F., París, 1951), Víctor L. Tapié (en *Histoire de l'Amérique Latine au XIX siècle*, París, 1945), J. Lambert (en *América*

¹ FERNAND BRAUDEL, *Las civilizaciones actuales*, Ed. Tecnos, Madrid, 1975, p. 371.

Latina: estructuras sociales e instituciones políticas, Ariel, Buenos Aires, 1973), o François Chevalier (en *América Latina: de la independencia a nuestros días*, Ed. Labor, Barcelona, 1987), por citar algunos, emplean la generalización del rótulo "Latinoamérica" para designar a esta parte del continente, con la que parecen incluso simpatizar (tal vez por ancestral desconfianza francesa al mundo anglosajón).

Otros investigadores, pensadores y escritores contemporáneos, tanto europeos como americanos, latinos como anglosajones, delimitaron sus enroques bajo similares parámetros identificatorios. James Preston y C. Collin Delavaud en geografía; Tulio Halperin Donghi, J. F. Rippy, H. Herring, John Lynch, Arthur P. Whitaker y Lewis Hanke en historia; Celso Furtado, Helio Jaguaribe, Raúl Prebisch, Jorge Graciarena y Miguel Wionczek en economía; inscribieron sus estudios bajo la denominación latinoamericana.

El problema de la identidad cultural, reflexionado desde un profundo humanismo por el mexicano Octavio Paz, el venezolano Mariano Picón-Salas, el colombiano Germán Arciniegas o el argentino Rodolfo Kusch, dio lugar a una visión y corriente "latinoamericanista", entendida como actitud valorativa de las pautas comunes y originales de este ámbito, desentrañadas de la evolución histórica, de las vivencias colectivas o de las expresiones estéticas de la sociedad.

Por otra parte, sería un arduo ejercicio enumerar obras y autores que se han ocupado de la América extendida al norte de México, destacando las características diferenciadoras del resto del continente. James Truslow Adams no duda en titular *La epopeya de América* a su conocida obra sobre los Estados Unidos; otros optan por precisar diferencias étnicas al hablar de la América anglosajona o la América francesa—distinguiendo entre los dos países del norte—; y en esta línea, para el Sur, se han empleado denominaciones tales como hispanoamérica, lusoamérica, iberoamérica, afroamérica o amerindia. En un criterio geográfico, simple y tradicional, aún se habla de norte, centro y sudamérica.

En todo caso, y tendiendo a una evaluación general de la cuestión, es posible apreciar en el cúmulo de obras publicadas e incluso en los discursos habituales del poder, una tendencia predominante más allá de las múltiples subdivisiones, y que puede parecer obvio recordar: la visión histórica y cultural sobre el continente se asienta en la diferenciación y

conceptualización de "las Dos Américas", la anglosajona y la latina. Dicho de otro modo: la concepción que reconoce en la frontera del Río Grande o Río Bravo —según se tome la toponimia estadounidense o la mexicana— el límite entre dos mundos; accidente geográfico mínimo que adquiere dimensiones simbólicas de abismo entre dos realidades culturales.

Dos mundos en los que se cometen pecados de omisión, alteración o síntesis exagerada: al norte se hace una apropiación del nombre de América (la "América por antonomasia", a decir de Braudel), al sur se uniforma la multiplicidad étnica con el sello de la latinidad.

El peruano Barreda Laos afirmaba, décadas atrás, que "*América como unidad es una ficción, no sustentada ni en la realidad del mundo americano, en los días del descubrimiento, ni en el proceso de formación étnica, social y política, de las centurias de colonización europea*". Y reconociendo la paradoja de las Dos Américas se preguntaba: "*¿Cómo y por qué surgieron dos mundos distintos en el Hemisferio Occidental? ¿A qué fuerzas y circunstancias hay que atribuir el proceso de diferenciación?*"²

Seguramente que los interrogantes no tienen respuestas terminantes y simples, lo que no es impedimento para intentar alguna caracterización elemental que nos permita reflexionar sobre la cuestión.

1. *La tierra de las oportunidades*

El Norte es perfilado desde su colonización predominantemente anglosajona y protestante, que desde el comienzo planteó la no mestización o exclusión de los escasos aborígenes y del creciente número de esclavos negros traídos de África; esto, unido a una considerable tendencia al reparto de tierras sobre bases amplias, y a un desarrollo comercial y artesanal temprano, otorgó a la sociedad una cierta homogeneidad, entendiéndolo por ello la común vivencia de ciertos valores: la austeridad, el estoicismo, la exaltación individual del trabajo y la actividad económica, la defensa de los derechos frente a las presiones de la metrópoli europea. Hubo no pocas contradicciones, arrastradas desde el pasado británico y sobredimensionadas en el Nuevo Mundo, como la in-

² FELIPE BARREDA LAOS, *Segunda emancipación de América Hispana*, Impr. Linari, Buenos Aires, 1947, pp. 14 y 16.

tolerancia y el fanatismo religioso en las primeras generaciones de colonos, la persistencia del racismo; por otro lado, la proclamación de la libertad en el sistema político y la actitud moderna y progresista. Del mismo modo, se generaron corrientes de pensamiento que oscilaron entre el trascendentalismo panteísta, profundamente ético y crítico del materialismo mercantilista —como en Ralph Emerson—, y el canto al pragmatismo, al cientificismo y a la exaltación de los hechos —como en William James—.

Esta base social fue la receptora de decenas de millones de inmigrantes —la más colosal cifra en la historia de la humanidad— con lo que se convirtió en la América de las oportunidades, la del sueño personal de redención y triunfo de irlandeses, suecos, rusos, alemanes, italianos o chinos.

Es la sociedad donde la modernidad se ha realizado más vigorosamente que en la vieja Europa, anticipándose en el afianzamiento del paradigma liberal, en la construcción del sistema republicano y democrático, y en el espectacular desarrollo científico y tecnológico. Para Braudel se trata de una civilización que es posible graficar como un “viajero sin maletas”, recordando lo dicho por Thomas Jefferson —uno de los responsables de la Constitución de 1787— al sostener que “América es nueva en sus formas y en sus principios”³. Es el espacio de las realizaciones pioneras, el ámbito donde se anticipa lo que buena parte del mundo vivirá posteriormente; y en ello parece haber una ilusión histórica, como si la realidad y las realizaciones de esta cultura fueran tan nuevas que no necesitaran de una historia (de “maletas”) que las fundamente y las explique; como si permanentemente se partiera del presente para construir el futuro.

Jean Baudrillard comparte esta intuición y va más lejos, al afirmar que: “*Los Estados Unidos, con su espacio, su refinamiento tecnológico, su buena conciencia brutal, constituyen la única sociedad primitiva actual. Y la fascinación reside en recorrerlos como si se tratase de la sociedad primitiva del futuro, la de la complejidad y la mayor promiscuidad, la de un ritual feroz pero hermoso en su diversidad superficial, la de un hecho metasocial total y de consecuencias imprevisibles cuya inmanencia nos encanta, pero sin pasado para reflexionarla, y por lo tanto fundamentalmente primitiva...*”⁴.

³ Citado por BRAUDEL, F., ob. cit., p. 400.

⁴ JEAN BAUDRILLARD, *América*, Anagrama, Barcelona, 1987, p. 17.

Aunque fundado en la brutalidad de la novedad total y permanente, este "primitivismo" descubierto a los ojos de Baudrillard no deja de guardar cierta coherencia con el deslumbramiento de muchos europeos en tiempos anteriores, quienes vieron en América la posibilidad de la utopía renacentista, la tierra del "buen salvaje" —mitificado por Rousseau en el Siglo de las Luces—, o simplemente el lugar del "sueño americano" de los inmigrantes; todos ellos idealizando lo que en el Viejo Mundo parecía imposible realizar, por las cadenas y lastres de una historia demasiado densa y compleja, presente en las jerarquías, las instituciones, las costumbres y los espíritus.

2. *La tierra del mestizaje*

Al sur se extiende la otra América —"otra" desde los ojos europeos—, popularizada como Latinoamérica, Hispanoamérica o Iberoamérica; en todo caso con nombres que recuerdan las diferencias con el norte, las que se plasmaron desde el momento mismo de la conquista y colonización del siglo XVI.

Es la América de fuertes culturas preexistentes que llegaron a la urbanización antes del arribo europeo, la de aztecas e incas, la de sus antecesores toltecas, mayas, mochicas; también la de chibchas, jíbaros, diaguitas y pampas. Es el territorio vasto de adoradores del Sol y de la Luna, de la Tierra y la serpiente; el lugar de estados teocráticos basados en la agricultura y el regadío, pero también de tribus nómades cazadoras y recolectoras. La América llamada india por la confusión continental de sus exploradores iniciales, la también llamada aborigen —aludiendo a los que están "desde el origen"—, aunque esto sea sólo el resultado de haber llegado unos milenios antes. Etnia y cultura que hasta el presente conserva sus rasgos y se expresa en buena parte de la población, desde mesoamérica hasta los valles andinos.

Y es la América más propiamente llamada latina: la de españoles y portugueses que llegaron tras el sueño del oro, de la fama social o de la cruzada guerrera y evangelizadora. Es la cultura ibérica que ya llega siendo síntesis profunda, resultado de la interacción e interfecundación entre íberos, griegos, cartagineses y romanos, luego de vándalos y visigodos; cultura donde chocaron e intercambiaron cristianos, musulmanes norafricanos y sirios, y judíos de todo el Mediterráneo.

Esta cultura ibérica vivió otra tensión cultural, que se suma a la generada a partir del encuentro ultramarino y a todos los encuentros anteriores. Si la colonización anglofrancesa introduce en el norte el horizonte de la modernidad protestante, empírica y racionalista, encaminada hacia un proceso de secularización y a una mentalidad burguesa de dominio y transformación de la naturaleza, la colonización del sur —principalmente la hispana— vive la oscilación entre una persistente medievalidad y los rasgos de la naciente modernidad. Así puede verse la vigencia de lo ritual y lo simbólico, el nobiliario desprecio del trabajo manual y del comercio, el espíritu de cruzada guerrera. En sus expresiones filosóficas esta actitud fronteriza entre dos tiempos culmina en la escolástica de Vitoria y de Suárez, revitalizando el pensar aristotélico-tomista para fundar un poderoso humanismo cristiano que llega a impugnar a la misma conquista, y que conjuga lo medieval y lo moderno; pensar nutrido en Salamanca y luego difundido por todas las universidades de América.

Esta es la parte de América donde el conquistador europeo —en su compleja expresión ibérica— se encontró frente a millones de indígenas, de una diversidad y complejidad abrumadoras, con sociedades organizadas y cultos inéditos. Y en este caso, a diferencia del Norte, se gestó la profunda realidad del mestizaje, plasmado y extendido tanto al color de la piel como a particulares modos de expresión: sincréticas formas de religiosidad popular, actitudes frente al trabajo y la muerte, especiales modos de relación familiar y de relación social, expresiones artísticas originales y coloridas costumbres, donde no están ausentes la afectividad y la emotividad, cierta pasividad y contemplación.

Aquí no hubo modernidad pura y sobredimensionada, sino la convivencia o coexistencia de distintas formas de pensar y de existir, superponiéndose lo moderno con lo mítico y lo religioso con lo mágico.

Sin embargo, este mestizaje, a pesar de incluir culturalmente a indios y negros, no dio lugar a una sociedad de niveles medios y de tendencia igualitaria en cuanto a las posibilidades, sino más bien a la permanencia de jerarquías, a la actitud aristocratizante y paternalista en las clases dominantes, al relegamiento socioeconómico de vastos sectores entre los que predominan los descendientes de aquellos indios y negros del tiempo colonial. Ciertamente es que no puede hablarse

de una sociedad racista en sus teorías y actitudes más comunes, pero es indudable que en muchas naciones latinoamericanas, la escala social va acompañada de una graduación en los tonos de piel, donde los blancos europeos parecen más cercanos al poder y al confort, y los más oscuros y mestizados a la marginalidad y al desamparo.

Esta permanencia de las estructuras y modos tradicionales frenó muchos de los objetivos del proceso independentista. Si en el Norte los colonos puritanos y evangelistas plantearon tempranamente sus aspiraciones de autonomía frente al rey o a cualquier autoridad religiosa de ultramar, los hombres del Sur que fueron ganados por el sueño emancipador y el de las libertades sociales, tuvieron que confrontar con una sociedad más ligada a las decisiones de ultramar, así como a mentalidades y estructuras heredadas de siglos coloniales. Sobre esta realidad en la que se debatieron monárquicos y republicanos, liberales y conservadores, unitarios y federales, se implantó la modernidad de la era industrial a fines del pasado siglo, sin que por ello desaparecieran pautas y estructuras anteriores, lo que acentuó aún más la diversidad y el desequilibrio.

Al igual que la del norte, esta América también fue oportunidad para muchos que llegaron buscando su realización, aunque siempre, en mayor medida, estuvo presente el conflicto, la frustración y la tragedia de la pobreza. No obstante, en la colosal emulsión de razas y culturas, brotó una actitud existencial que encierra no pocos valores, adecuados para enfrentar una situación tan contradictoria. Una identidad de múltiples facetas que aún se está buscando a sí misma pero que, indudablemente, está lejos de parecerse a ese "viajero sin maletas" atribuido a la hipermodernidad del Norte.

3. *El Norte frente al Sur*

Las diferencias entre las Dos Américas llevarán a la contradicción y al conflicto entre ambas. En el proceso histórico hay suficientes testimonios de ello.

No se trata exclusivamente de un problema de diversidad cultural, de valores y actitudes, sino también de una cuestión de poder. La sostenida y poderosa expansión política, económica y territorial de los Estados Unidos fue planteada ha-

cia el oeste y hacia el sur, primero con la compra de Louisiana a Francia, luego con la anexión o adquisición de territorios como Florida, Texas, California y Puerto Rico —a costa de españoles o mexicanos—; a lo que debe agregarse la concepción del canal panameño. En todo caso, el mundo latino retrocediendo ante el impulso del Norte.

El Caribe será considerado prácticamente un mar interior y centroamérica un delgado territorio a controlar para asegurar la travesía marítima entre las dos costas del país. Más de una veintena de intervenciones militares directas depusieron gobiernos débiles en pequeñas islas y repúblicas, a lo que debe sumarse la injerencia política decisiva en la consolidación o caída de dictadores y presidentes. Haití, Cuba, Santo Domingo, Honduras, Nicaragua, Guatemala o Panamá, serán rotuladas —por la fragilidad de sus economías mono-exportadoras y la marcada inestabilidad política— bajo el despectivo mote de “repúblicas bananeras”, que si bien alude directamente a la actuación de la United Fruit Company en muchos de estos procesos, será utilizado ampliamente en cualquier país latinoamericano cada vez que se desea ironizar sobre la poca seriedad y consistencia del sistema político.

Y las acciones expansivas tendrán su fundamentación: la Doctrina Monroe, formulada para oponerse a una eventual intervención de potencias europeas sobre las recientemente independizadas colonias hispanas, expresa en su *América para los americanos* un discurso con la suficiente ambigüedad como para alejar a europeos y al mismo tiempo consagrar el monopolio del más poderoso de la región. Tal vez el mismo lema revivió, bajo otro alcance y forma, ante la tensión de la Guerra Fría y la emergencia del marxismo revolucionario en América Latina, canalizándose en la relación y asistencia entre Fuerzas Armadas y en el auge de la “doctrina de la Seguridad Nacional”.

Desde América Latina brotarán reacciones, algunas expresadas en los ensayos de intelectuales, otras en el terreno de la acción política concreta. Allí está el ejemplo de la revolución mexicana de principios de siglo, que si bien no puede interpretarse globalmente como antinorteamericana, dio lugar a fuerzas que abrieron el conflicto con el norte, como en el caso de las incursiones de Francisco Villa. Contra las intervenciones militares son recordadas las luchas del nicaragüense Sandino, aplastado posteriormente con el ascenso de la

dinastía Somoza. Por su parte, gobiernos como el de Lázaro Cárdenas, Jacobo Arbenz, Velazco Alvarado, Juan D. Perón y Omar Torrijos, llegaron a tener situaciones altamente conflictivas con gobiernos estadounidenses, especialmente en el plano de sus políticas económicas intervencionistas y de estatización nacionalista. Y obviamente deben contemplarse como de particular tensión y conflicto las experiencias de Salvador Allende, las guerras civiles de Nicaragua y El Salvador, y el prolongado y aún abierto proceso de la revolución cubana.

No pocos políticos, intelectuales, sacerdotes y escritores exaltaron la idea de una Latinoamérica (y aquí el término se cargó de énfasis ideológico) entendida como unidad cultural en permanente dialéctica con el "imperialismo" del norte, que reemplazaba el poder de una Europa disminuida tras las dos guerras mundiales. Ganó cuerpo la "teoría de la dependencia", concibiendo a una América del Norte como unidimensionalmente diabólica —o quizás fáustica, aludiendo a su riqueza material edificada supuestamente con el precio del pecado egoísta y expoliador—. En esta visión el Norte es sinónimo de monopolios agresivos, banqueros insensibles, C.I.A., "marines" prestos a intervenir y, desde un punto de vista moral y religioso, de una sociedad ganada por los disvalores del consumismo, del materialismo exacerbado, del hedonismo, del libertinaje y del escapismo de la droga. Y la crítica en los últimos años acentúa la responsabilidad en la deshumanización tecnológica, en el impulso de las sectas disgregantes y en la contaminación ambiental.

Simultáneamente, en una mitificación compensatoria, Latinoamérica es exaltada en sus valores cristianos, en su solidaridad y fraternidad racial, en su valoración de la familia tradicional, en su humanismo y su esperanza.

En el plano económico se llegó al convencimiento de que un Norte progresista y desarrollado era consecuencia directa de un Sur explotado y subdesarrollado; la riqueza de unos como resultado de la pobreza de otros, el poder edificado sobre la debilidad como fruto de una formidable transferencia de recursos y energías humanas.

Si estas concepciones ganaron espacio en toda América Latina, no se debe exclusivamente a que fueron alimentadas por ideologías prejuiciosas en su crítica hacia los Estados Unidos. Es indudable, e históricamente comprobable, la presión del Norte sobre el más débil espacio cultural del Sur.

El problema para los latinoamericanos es que, más allá del sustento real de muchas afirmaciones, se hayan sobredimensionado como explicación principal —y a veces única— del atraso económico, de la miseria social, de la inestabilidad política y de la crisis moral que, en distintas intensidades, padecen sus naciones. La dialéctica actuó durante mucho tiempo como chivo expiatorio de todos los males: se había encontrado la causa (o el causante) de las desgracias; funcionando como figura exculpatoria adecuada para licuar las responsabilidades que tenían y tienen las propias dirigencias y el conjunto de la sociedad.

Ante las evidencias contrastantes de las Dos Américas planteadas como antagonicas o como realidades irreconciliables, ante diferencias tan claras y explícitas ¿por qué intentar extraer el concepto de una identidad cultural fundada en la continentalidad?, ¿por qué no ceder a la tentación de respetar la frontera del Río Grande o Río Bravo? ¿No constituye un ejercicio forzado y artificial el pretender la existencia de una identidad cultural americana desde Alaska a Tierra del Fuego?

En primer lugar deben reconocerse las diferencias entre el Norte y el Sur, que en este caso son notorias y de raíz histórica; ignorarlas sería una omisión absurda, así como también soslayar el conflicto y las visiones encontradas entre ambas Américas. Sobre esta base, cabe recordar que la diversidad y aún la contradicción pueden ser admitidas en una cultura como constitutivas de su identidad, toda vez que no se la conciba como una totalidad homogénea y uniforme, excluyente de la diversidad. A fin de cuentas la cultura es una resultante del conjunto social, y éste tiene matices sectoriales y pautas con posibilidad de generalización.

Por cierto que las "Dos Américas" ya constituyen, en sí mismas, una simplificación de la realidad al ocultar o diluir ciertos matices. Al Norte, Canadá se integra con una importante población de lengua francesa, mientras que en Estados Unidos, además de la multiplicidad de inmigrantes europeos y de la fuerte africanidad, lo latino se hace presente cada vez con mayor intensidad mediante caribeños y centroamericanos. La densidad de lo hispanoparlante ha obligado al reconocimiento de su peso electoral, a su consideración como mercado de producción y consumo, y a la necesidad de su participación en los medios de comunicación y en la repre-

sentación artística. Por su parte, el área del Caribe no ha perdido su antigua heterogeneidad étnica y cultural, con sus islas donde se alternan rasgos africanos, franceses, británicos, holandeses y españoles.

Tampoco América del Sur puede ignorar su amplia gama: la población aborigen en la región andina, la de origen africano en toda la costa este, la de origen europeo en la Cuenca del Plata, y aún la árabe y oriental en la costa del Pacífico y en grandes ciudades. Y no se trata sólo de lo que estos grupos pudieron aportar con su presencia, sino que también está el mundo de las ideas políticas, como en el caso de las constituciones y leyes elaboradas a partir de la influencia francesa y norteamericana. Y son además las costumbres, modas y lenguajes difundidos a través de los medios masivos de comunicación, que modifican cotidianamente la cultura.

Esta multiplicidad no invalida el planteo de las Dos Américas, pero nos recuerda que puede resultar un esquema simplista y reduccionista si se lo considera en forma absoluta, al tiempo que nos permite reflexionar acerca de la complejidad de la dinámica cultural, con su juego permanente de interacciones e influencias cruzadas, entrelazadas como las hebras de un tejido.

Reconociendo esta diversidad, debe asumirse la diferencia y aún la contradicción entre la América latina y la anglosajona como facetas de una misma realidad cultural ante la que —así como es más evidente lo distinto y se facilita el ejercicio intelectual de su caracterización— debe aceptarse el desafío por encontrar *lo que es común*, lo que comunica y aproxima; ya sea en la similitud de experiencias, en la comunidad de problemas, en la identificación en torno a valores, o en la posición frente al mundo que vendrá.

Si se adquiere conciencia de otras contradicciones y paradojas como constitutivas de América, la oposición entre el Norte y el Sur podrá considerarse como una más de las múltiples caras de esta compleja realidad.

ENTRE EL HORIZONTE MÍTICO Y LA RACIONALIDAD MODERNA

Una fuente de piedra vierte delgados hilos de agua en el centro de la plaza Zocodover, mientras los naranjales en flor perfuman el aire diáfano y por la callejuela Córdoba se encaminan en silencio las religiosas, rumbo a la misa del atardecer. Todo recuerda a un rincón de Andalucía, sólo que no se trata del sur de España, sino de una imagen de principios del siglo XVII en el monasterio de Santa Catalina, en Arequipa, situada junto al volcán Misti en el desértico sur del Perú.

El teatro luce en todo su esplendor, con su decoración de estilo italiano, con la gran luminaria encendida, con la platea y los palcos colmados de entusiastas y elegantes parejas, que lucen levitas, joyas y vestidos comprados en el último viaje a París. Sólo falta en el escenario la aparición del Gran Caruso, como en los mejores teatros europeos; la diferencia es que se trata del teatro Amazonas, levantado en Manaos con increíble lujo y refinamiento por el dinero de los "barones del caucho".

El hecho de que estas imágenes recuerden el paisaje humano y cultural de Europa no es una simple casualidad, ya que en todo caso se trata de una simulación intencional, de una escenografía lujosa levantada en tierras extrañas del Nuevo Mundo por hombres y mujeres que añoran el Viejo. De observarse con mayor atención, incluso hoy, podrá notarse que los muros de Santa Catalina están levantados por grandes bloques de piedra porosa y blanquecina, de origen volcánico, que algún artista indígena no pudo evitar pintar de rojo y añil; en el teatro Amazonas podrán verse sus aceras revesti-

das por planchas de caucho, mientras que la flora tropical de las cercanías parece colarse, en formas de frutos y hojas, en la decoración profusa de barandas y cielorrasos. El entorno americano parece ansioso por recordar a esos constructores que no es posible ignorar su potencia por completo.

Se trata de experiencias en las que los hombres se aferran a una vivencia estética transplantada, como si construyeran una escenografía teatral para representar el drama de la vida, según una obra ambientada al otro lado del mar. Puede tratarse de actores nacidos en la Europa del siglo XVI o XIX, con lo que la imitación de formas se convierte en un recurso para preservar el origen, para atrapar la nostalgia de la tierra de los padres (como puede verse en muchos rincones del norte, centro y sur del continente). También puede tratarse de hombres nacidos en América —como los caucheros brasileños—, que intentan asimilar las formas y el espíritu de la cultura europea, a la que admiran en sus mejores logros. Hay una actitud común en relación con el suelo que habitan: América es vista como un espacio a llenar, como un suelo a transformar, como un desierto a poblar o un territorio salvaje a civilizar.

Quieren establecer algo que consideran nuevo y moderno en estas tierras, ya que piensan en el paisaje y en la cultura de los hombres del lugar como síntomas de atraso. Frente a ellos, otros los miran sin comprender, temerosos de perder sus dioses, sus colores, su forma de vida y de trabajo. Es otra de las paradojas americanas: la oposición entre la tradición y el cambio.

1. *La tradición y el cambio*

La cultura se construye en una dinámica social y cultural, en la permanente y compleja interacción entre valores y formas que convencionalmente pueden denominarse “establecidos” —por arraigados en el cuerpo social—, y valores y formas culturales nuevas. Se apela aquí al esquema simplista por razones expositivas; en realidad no existen tan precisos parámetros para calificar a una pauta cultural como establecida y a otra como nueva. Por otra parte, se trata de un esquema móvil, debido a que la dinámica constantemente va absorbiendo pautas novedosas e incorporándolas en mayor o

menor grado con alteraciones y mixturas, hasta convertirlas en tradición con el paso del tiempo. Lo que en algún momento es inédito o revolucionario, se torna viejo y tradicional frente a los cambios subsiguientes.

Un indicador generalmente aceptado para identificar lo establecido es la fijación institucional de un valor, la formalización de lo que comenzó siendo informal; del mismo modo suele adoptarse el criterio de la detección del arraigo mayoritario o masivo de una pauta en la vivencia del cuerpo social.

De cualquier manera que se lo interprete no podrá evitarse la realidad de la permanente alteración, de la cotidiana creación y síntesis, por lo que cualquier criterio de análisis puede resultar empobrecedor y riesgoso si se plantea con exclusiones o rechazos, antes que con diálogo y sumatoria.

Lo nuevo, lo moderno, lo inédito, lo emergente, el cambio, es tan esencial y constitutivo como lo es la tradición, lo establecido, lo aceptado, lo digerido y asimilado socialmente. De anularse o menospreciarse algunos de estos polos se corre el riesgo de caer en el tradicionalismo o el progresismo, ambas posturas entendidas como extremismos empobrecedores, porque son negadoras de la totalidad de la dinámica histórica y social. El tradicionalismo cerrado congela o fosiliza una costumbre determinada, la que siempre será expresión de un "corte" en el tiempo, de un momento en el que tal o cual pauta se cristaliza e institucionaliza, absolutizándose los valores de un tiempo determinado, oponiéndose a cualquier alteración o discusión crítica de los mismos por considerar que, con el cambio, se agrade al orden existencial. Por el contrario, el progresismo exacerbado cae en el rechazo del pasado y la estigmatización de las formas viejas como factores de retraso cultural, con el resultado de un correr tras las formas nuevas para intentar su apropiación, sin tener en claro desde qué horizonte o fundamento hacerlo, contribuyendo a la despersonalización y el eclecticismo por olvido de la propia realidad.

Refiriéndose a estas actitudes extremas y al riesgo de su mitificación, el español J. Martínez Cortés opina que: *"el mito del cambio es una forma de interpretación simbólica de la totalidad de la existencia, que tiende a cegar la percepción sobria de las complejidades que conlleva el desarrollo de una sociedad moderna. Viene a operar como una versión actualizada e instrumental del mito del paraíso que, o bien se co-*

loca en el pasado —y entonces cualquier cambio se vive como una degeneración—, o bien se sitúa en el futuro —y entonces el cambio nos encamina a él y se interpreta como progreso—"¹.

Si en América han surgido actitudes como las descritas en forma reiterada, es debido probablemente a su condición de ser continente de arribos, de ser espacio de conmocionantes llegadas del otro lado del mar, que acentuaron y aceleraron las crisis de cambio. Se han sentido profundamente los efectos de la aceleración histórica, las alteraciones drásticas en lapsos relativamente breves.

En Europa las transformaciones fueron el resultado de procesos donde la evolución tuvo su tiempo y elementos propios, donde los cambios se anticiparon en forma más gradual y las estructuras en decadencia permanecieron por siglos antes de desaparecer (incluso reconociendo los períodos de intensificación, las comúnmente llamadas revoluciones).

"Tal vez la Europa venerable sería más comprensible si tratara de vernos en su propio pasado. Si recordara que Londres necesitó 300 años para construirse su primera muralla y otros 300 para tener un obispo; que Roma se debatió en las tinieblas de la incertidumbre durante 20 siglos antes de que un rey etrusco la implantara en la historia", recordaba a los europeos Gabriel García Márquez².

En el Nuevo Mundo la evolución de cinco siglos fue seguramente más traumática, al tener que vivir tiempos propios y ajenos. Baste recordar algunos escasos datos de su historia.

Con el descubrimiento colombino de 1492 y la llegada a la costa canadiense de John Cabot, en 1497, se inicia la etapa exploratoria, que es breve y superpuesta con las primeras fundaciones. Ya en 1496 se establece la primer ciudad: Santo Domingo. Antes de cumplirse tres décadas de la llegada de Cristóbal Colón, el español Hernán Cortés termina con el dominio azteca, al mismo tiempo que Magallanes cruza al Pacífico por el estrecho en el sur del continente. En cuatro décadas desde el Descubrimiento, México ya es Virreynato y tiene su primer imprenta —lapso exiguo considerando la lentitud de las comunicaciones—. Antes de cumplirse medio siglo desde 1492, Francisco Pizarro termina con el imperio Inca

¹ J. MARTÍNEZ CORTÉS, en *Conceptos fundamentales de pastoral*, coordinado por C. Floristán y J. Tamayo, Ed. Cristiandad, Madrid, 1983, p. 80.

² Del discurso de recepción del Premio Nobel de Literatura, en Estocolmo.

y se organiza el segundo Virreynato. Lima tendrá su universidad en 1551. Antes de finalizar el siglo XVI ya había sacerdotes discutiendo la validez de la conquista y cuestionando la explotación de los indígenas, ya se ensayaban experiencias misionales y sociales inéditas con espíritu de modernidad, ya había mestizos gobernando en cabildos, escuelas arquitectónicas y pictóricas originales, se sembraban cereales europeos y se reproducía masivamente el ganado vacuno.

En 1776, menos de tres siglos después de la empresa colombina, las colonias norteamericanas reunidas en Congreso proclamaban la Declaración de Independencia, y en 1787 —dos años antes del asalto a La Bastilla— se comenzaba a elaborar una Constitución, que terminará por fijar la forma republicana y federal de gobierno. Mientras en Europa aún se vive el debate entre el Viejo Régimen y el cambio liberal burgués, en Estados Unidos se afianza el sistema y se desarrolla una teoría política propia desde las páginas de "El Federalista". Simultáneamente, y en consonancia con la ola revolucionaria en Francia, se intentaba con tropiezos la primer república liderada por ex esclavos negros en Haití. Antes de la derrota de Napoleón en Waterloo se iniciaba el proceso emancipatorio de América Latina, concluido en poco más de una década.

La revolución industrial inglesa no dejó atrás a los americanos: cuatrocientos años después de la llegada del marino genovés —en el transcurrir de doce generaciones— los estadounidenses ya tenían su propia ciencia y tecnología, con sistemas de producción y comercialización capaces de competir y aún superar a los europeos (en 1844 Morse perfecciona el telégrafo al mismo tiempo que Mac' Cormick, otro estadounidense, inventa la segadora mecánica; en 1859 se concreta en América la primera perforación petrolífera, en 1908 Henry Ford fabrica masivamente el modelo "T" con su revolucionaria cinta de producción). En América Latina, aunque las economías se especializaban en la producción primaria, ya se trazaban miles de kilómetros de vías férreas, se abrían modernos puertos, se levantaban palacetes, estaciones y edificios públicos de estética y técnica europea, se vivía un acelerado proceso de urbanización, se consolidaban repúblicas, se secularizaba el Estado, se luchaba por el sufragio universal con garantías, se reclamaba reforma agraria, debatían positivistas y antipositivistas, se enfrentaban patronos con obreros anarquistas y socialistas.

El Norte terminará por concretar en el siglo xx una modernidad superadora de la europea, en lo que respecta a la vanguardia tecnológica, a la captación de mercados, a las ideas políticas y a ciertas expresiones estéticas (particularmente de la cultura de masas). Se marcaba una reversión en el proceso global: América influía ahora sobre Europa desde su nación más poderosa, invadiéndola con sus tropas en las dos grandes guerras, llevando sus héroes de celuloide, su música y hasta su imperio del ratón Mickey.

En cinco siglos América vio correr a la sociedad y a la cultura desde el estadio mítico y tribal hasta una modernidad que ya se considera superada por la Era Tecnológica y la Postmodernidad.

2. *Lo viejo y lo nuevo en el Nuevo Mundo*

¿Qué era "lo establecido" en el Nuevo Mundo al llegar los primeros europeos? ¿Qué era lo que se trastocó en viejo y tradicional ante la llegada de lo nuevo? La pregunta es válida para revisar este recorrido evolutivo.

Hemos dicho que en Latinoamérica la evolución fue de una mayor complejidad que en el Norte, considerando el conflicto inicial entre la tradición y el cambio. Lo establecido se resistió ante lo recién llegado y hubo guerra y sometimiento.

Sociedades organizadas en estados teocráticos, con castas sacerdotales y guerreras, con esclavos y una economía de base agrícola, con urbanización y sistemas de regadío, coexistían con otros pueblos de estructura tribal, nómades o seminómades, cazadores y recolectores, con prácticas de canibalismo y utensilios propios de la Edad de Piedra. En todos los casos con una religiosidad intensa que abarcaba desde dioses principales y complejos ritos de sacrificio, hasta la sacralización totémica y animista de animales y elementos naturales.

Estas culturas, inmersas en su cosmovisión de comprensión mítica, vieron bruscamente interrumpido su horizonte existencial, la totalidad de un mundo en el que no escindían lo divino de lo terreno, lo real de lo maravilloso, lo racional de lo mágico; en el que los recién llegados de ultramar fueron vistos como divinidades a reverenciar o como demonios ejecutores de un apocalipsis inevitable y ya previsto por los dioses del origen. Partícipes de una concepción cíclica o es-

tática del tiempo y del cosmos, se vieron desbordados por la noción religiosa trascendente y por la concepción lineal y dinámica de la historia.

La derrota de sus armas y ejércitos trajo de inmediato la caída de sus gobernantes y dioses. Una orfandad existencial se apoderó de los espíritus y alteró su moral. La conquista trajo la abrupta "actualización" del conquistado a la cultura del conquistador³.

Homero Manzi, poeta, militante político y agudo observador de la realidad, en una breve prosa aparecida en 1948, intentaba resumir el drama de este desfase histórico con palabras no exentas de angustia:

"Esta pobre América que tenía su cultura y que estaba realizando, tal vez en dorado fracaso, su propia historia, y a la que de pronto, iluminados almirantes, reyes ecuménicos, sabios cardenales, duros guerreros y empecinados catequistas ordenaron: ¡Cambia tu piel! ¡Viste esa ropa! ¡Ama a este Dios! ¡Danza esta música! ¡Vive esta historia!"

"Nuestra pobre América que comenzó a correr en una pista desconocida, detrás de metas ajenas y cargando quince siglos de desventajas".

"Nuestra pobre América que comenzó a tallar el cuerpo de Cristo cuando ya miles y miles de manos afiebradas por el arte y por la Fe habían perfeccionado la tarea en experiencias luminosas... cuando Homero había enhebrado su largo rosario de versos, y cuando el Dante había cumplido su divino viaje... cuando la historia estaba llena de guerreros, el alma llena de místicos, el pensamiento lleno de filósofos, la belleza llena de artistas y la ciencia llena de sabios"⁴.

En un momento en que estaba en auge la ideología nacionalista y la crítica a las influencias externas, Manzi no planteaba exclusivamente la diferencia en el tiempo histórico y la emergencia del cambio cultural, sino que también esquemmatizaba otra dialéctica asociada al proceso: lo tradicional considerado como lo "propio" y lo nuevo como lo "foráneo".

³ El término "actualización" o el de "incorporación histórica" es empleado por Darcy Ribeiro en su análisis de evolución tecnológica y productiva, para designar a los pueblos que son integrados coactivamente en sistemas más complejos, sufriendo una "aceleración evolutiva", en *El proceso civilizatorio*, C.E.A.L., Buenos Aires, 1973.

⁴ Publicado en el periódico "Línea", el 6/5/48, en Buenos Aires. Transcrito en la obra de autores varios: *América, conflicto, construcción y desafío*, Ed. Sudamérica Santa Fe, Santa Fe, 1992, p. 245.

¿Qué era lo nuevo y lo extraño al suelo americano? ¿En qué consistía la modernización que convertía en antiguas a las culturas precolombinas?

La Europa que llegaba con Cristóbal Colón se asomaba a la *modernidad* —término empleado por los historiadores para designar un momento concreto, pero finalmente asociado a todo lo nuevo en distintos tiempos—. Movimiento perfilado por la profunda transformación de la actitud del hombre frente al mundo, expresado en un nuevo sentido para la ciencia y la técnica, en nuevas formas de concebir al Estado y a la política, en nuevas relaciones económicas y sociales, en una general secularización del pensamiento y las instituciones.

Es moderno el hombre que se siente capacitado para expandirse por todo el Globo y dominarlo, apoyado en la actitud antropocéntrica que prioriza la racionalidad creciente y que busca emanciparse gradualmente del determinismo divino.

El almirante genovés no puede ser identificado como expresión pura de la modernidad, forzando una ilusoria y drástica escisión entre sus actitudes y el horizonte medieval; sin embargo es posible detectar en su personalidad y acciones más notorias una mayor proximidad a la visión moderna. Allí está su actitud de dominio racional sobre la naturaleza; aunque nutrido en conocimientos cimentados a lo largo de siglos anteriores por astrónomos y cartógrafos, se aprecia ya la interacción entre teoría y práctica, entre ciencia y técnica; intercambio fructífero que dará lugar a un verdadero “saber sobre la técnica” (hoy denominado “tecnología”).

Certeramente recuerdan R. Romano y A. Tenenti que en el Trescientos y el Cuatrocientos “*el desprecio por las artes mecánicas va desapareciendo ya, y el trabajo manual pierde su significado de maldición bíblica para alcanzar una dignidad autónoma y propia. También en este sector resulta quebrantada la autoridad aristotélica, y la oposición formulada por el sabio griego entre ‘episteme’ y ‘techne’ tiende a resolverse*”⁵.

Y esto ocurre en el navegante. Colón no es únicamente el científico encerrado en su gabinete, especulando y calculando, sino que es también capaz de enrollar sus mapas para

⁵ R. ROMANO y A. TENENTI, *Los fundamentos del mundo moderno*, Siglo XXI, Madrid, 1975, p. 166.

embarcarse y comprobarlos en la realidad (del mismo modo que Galileo comprueba las nociones copernicanas con su telescopio).

Esta misma actitud frente a la naturaleza se expresa además en la búsqueda ansiosa, y por momentos obsesiva, del beneficio económico y de la explotación de los recursos mediante el trabajo transformador (lo que lo aproxima a la mentalidad burguesa). La palabra "oro" aparece reiteradamente en sus cartas descriptivas de las tierras descubiertas, así como las posibilidades de rendimiento de sus frutos vegetales; habla de concretar futuro "trato y ganancia", y de hacer esclavos por haber hallado "idólatras"⁶.

A partir del Descubrimiento se dividen las aguas en la forma en que es asumido el concepto de modernidad. Colón, figura inicial y prototípica, inicia la comunicación e influencia de esta corriente, pero en los siglos posteriores el proceso adquiere formas de interpretación y maduración diferentes en el Norte y en el Sur.

Se vuelve necesario recordar y profundizar algunos aspectos volcados en el capítulo anterior con respecto a la caracterización de las Dos Américas.

Paradójicamente, frente a la inicial riqueza aurífera y el esplendor del imperio español de los "Austrias Mayores", el Norte se vislumbra en sus comienzos como una colonización de menor importancia, por su escasa ocupación territorial, su exigua población y su incipiente economía en la que el oro brilla por su ausencia. Pero las trece colonias sufrirán una aceleración en su desarrollo hasta generar una modernidad que convierte a la europea en un escalón inferior. Es el sitio donde se concretan expectativas y utopías, el lugar hacia el que se desplaza el futuro. Y la impresionante velocidad de los cambios impacta a los ojos europeos, que los contemplan como padres deslumbrados ante un hijo superdotado; en el pasado siglo impresionó a Tocqueville por las tendencias democráticas; en el presente hemos destacado el deslumbramiento de Jean Baudrillard, definiendo a los Estados Unidos como la única sociedad primitiva actual (porque en su dinamismo parece no tener pasado). Es la modernidad relanzada

⁶ Términos empleados en: "La Carta de Colón. Anunciando el descubrimiento del Nuevo Mundo. 15 de febrero / 14 de marzo de 1493". Reproducción del texto original impreso en Barcelona por Pedro Posa en 1943. Notas y comentarios de Carlos Sanz, Gráficas Yagües, 1961, pp. 10 y 11.

de este lado del mar, acomplejando a un Viejo Mundo que se siente más viejo aún; por eso exagera Baudrillard: *"América es la versión original de la modernidad, nosotros sólo somos su versión doblada o subtitulada"* ⁷.

En realidad los norteamericanos no desprecian su pasado, más bien puede decirse que no lo mitifican ni lo cultivan existencialmente, con lo que la verdad se va renovando en forma constante mediante la crítica y el pragmatismo. Desprovistos de sentido histórico los objetos del pasado sólo valen por sí mismos, sin un contexto que los explique. Formidable ejemplo de esto es la transformación de las antigüedades en simples objetos de consumo, sea un reloj de Luis XVI o una chaqueta de Elvis Presley. En Nueva York se llega a lo increíble: en el Museo Cloisters es posible admirar, junto al río Hudson, la capilla de San Martín de Fuentidueña, traída de Segovia, y el claustro románico de Sant Miquel de Cuixá, original de Cataluña; se trata de edificios medievales completos, desarmados piedra por piedra y trasladados por el dinero de John D. Rockefeller Jr.

Esta pérdida de sentido del pasado fue detectada y satirizada por Oscar Wilde en su delicioso cuento "El Fantasma de Canterville", en el que describe las alternativas de una típica familia americana adquiriendo una vieja mansión inglesa con su fantasma incluido; espectro que apelará a todos sus trucos terroríficos sin conseguir espantarlos, por la sencilla razón de que los insolentes recién llegados son totalmente indiferentes a los mismos. No existe temor porque los gritos de ultratumba, las cadenas y las manchas de sangre (que limpiarán con un práctico quitamanchas) están desacralizados para ellos, al vaciarlos de su sentido histórico.

Cuando el vendedor de la mansión advierte al comprador Hiram B. Otis sobre el fantasma, el americano sólo se limita a responder: *"llego de un país moderno, en el que podemos tener todo cuanto el dinero es capaz de proporcionar"*, vaticinando además que el fantasma puede ir a parar a un museo o ser explotado comercialmente en una feria.

No trataba Oscar Wilde de retratar a los americanos del norte en su crudo materialismo, sino más bien de acentuar su racionalidad práctica y su ingenua y desfachatada sensación de ser los dueños de un poder nuevo; capaces de mofarse

⁷ JEAN BAUDRILLARD, ob. cit., p. 106.

de la vieja Europa y de sus fantasmas (que no son otra cosa que sus tradiciones y glorias pasadas). Indudablemente que en esta realización americana de la modernidad —una hipermodernidad podría decirse— tuvo mucho que ver la actitud de los primeros colonos anglosajones: su valoración del trabajo y del esfuerzo personal, su sentido de la acumulación del capital, despojado del gasto suntuario y dedicado a la reinversión constante, su identificación del éxito económico con la voluntad de Dios, su deseo de construir una sociedad sin los vicios de la vieja metrópoli.

No es oportunidad para debatir la secularmente debatida tesis de Max Weber, acerca de la relación entre la ética protestante y el capitalismo, pero es evidente que aquel sentido de modernidad preanunciado en el almirante genovés —con su praxis transformadora y su visión de los negocios— se despliega en el norte de Europa coincidente con la fractura luterana y calvinista, y se extiende, profundiza y redimensiona en las colonias norteamericanas ante el desafío del nuevo espacio.

Bien puede decirse que en el Norte prevalece el “progresismo”, entendido como exaltación del cambio, como valor en sí mismo. Si hay lógicas diferencias de grados y matices en la sociedad es porque la regla no es absoluta, pero esta actitud parece orientar la marcha general del conjunto.

Tampoco hay un olvido total de la tradición y sus valores fundantes —como sugieren los observadores europeos—; aún tiene vigencia para muchos americanos el recuerdo de los “Padres de la Nación”, los peregrinos del Mayflower, lo que no es totalmente irreconciliable con la actitud progresista. Factores como la oposición a la prepotencia monárquica, el libre examen protestante y el rechazo de jerarquías sociales (presentes en la mentalidad de los pioneros), dotaron a las generaciones posteriores de una extraordinaria capacidad de adaptación a circunstancias y desafíos nuevos.

La grave crisis de la guerra civil entre los estados del norte y los confederados del sur, más allá de la multiplicidad de factores que la causaron, mostró la explosión del antagonismo entre la tendencia progresista y la tradicionalista, confirmando el triunfo definitivo de una de ellas y la unificación de la nación bajo sus pautas. El norte vigoroso, pujante, más abierto al cambio, de perfil industrialista y de ideales abolicionistas, sepultó a un sur más apegado a las tradiciones de

una economía rural, con una estructura latifundista y esclavista, con actitudes paternalistas y de jerarquización aristocratizante. El resultado del choque no podía ser otro: quienes expresaban lo nuevo marcarán el ingreso decidido del país en el proceso de la expansión industrial y capitalista, incorporando también al oeste bajo la misma dinámica.

3. *Las modernizaciones inconclusas*

Hemos dicho que en el área latinoamericana se plantea un enfrentamiento de mayor intensidad y complejidad, considerando que los conquistadores ibéricos debieron confrontar y dominar a pueblos de más elevado desarrollo cultural y más alta densidad demográfica. La diversidad existente entre los mismos habitantes precolombinos se vio correspondida por la complejidad cultural del conquistador, particularmente del español. España apoya y se beneficia de la moderna hazaña de Cristóbal Colón, incluso sus monarcas son modernos al lograr la unificación política bajo la monarquía nacional y conformar un estado centralizado recortando privilegios a la nobleza feudal; y será también moderno el mercantilismo intercontinental que elevará a la nación al rango de primera potencia.

Sin embargo España tiene arraigadas concepciones y estructuras que *responden a la tradición medieval*, por lo que presenta una particular paradoja: la nación que participa de la más moderna empresa exploradora es, al mismo tiempo, la más medieval del occidente europeo.

Desde su coronación en 1530, Carlos V intentará concretar la vieja idea del "Imperium Romanum Christianum" ampliando la base territorial con sus conquistas europeas y ultramarinas, fundando la unidad política sobre la universalidad de la religión Católica. Era la noción de la *Cristiandad* medieval: todo el mundo conocido debía unirse bajo el manto aglutinante y "protector" de un emperador, un Papa, una Fe y una cultura. Así planteado, el sueño imperial no podía ser sino una quimera en los tiempos que corrían, en los que se acrecentaban irresistiblemente las fuerzas de la modernidad, acentuándose la fragmentación y la complejidad en todos los órdenes. Los estados nacionales se fortalecían en sus instituciones y lenguas particulares, el cristianismo se escindía

entre el Papado y el protestantismo, la razón política secularizada se encaminaba hacia la "Razón de Estado", la ciencia ganaba autonomía en relación con la fe y se perfilaban sus ramas y disciplinas.

Se ha definido al espíritu español conquistador por sus contradicciones, por su oscilación entre la espada y la cruz, entre la intolerancia y la fraternidad, entre lo profano y lo divino. Es la lucha de todos los hombres, sólo que en el español las tensiones éticas se tornan complejas por estar inmerso en un mundo fronterizo, entre la medievalidad y la modernidad. Al cruzar el océano y encontrarse ante el salvaje escenario del Nuevo Mundo, ve acrecentar sus contradicciones al disponer de un grado de libertades insospechado. Sus paradojas europeas serán suma y cimienta de muchas paradojas americanas.

Mariano Picón-Salas sintetiza: "*ni los conquistadores son todavía hombres de la Edad Media —como tan frecuentemente se ha dicho— ni son enteramente del Renacimiento. Son hombres de frontera, que ejemplarizan para España el paso de una a otra edad histórica. Medieval es su desprecio por la técnica de la economía y la organizada empresa mercantil; renacentista es el Plus Ultra que sirve de enseña a sus naves, aquella desazón, aquella hambre de más conocimiento y más espacio*"⁸.

Tres siglos más tarde llegará la otra modernización. Si el Norte se había disparado hacia una modernidad con tonalidades y logros propios, no sucederá lo mismo con el Sur, en el que el mundo ibérico perderá gradualmente su predominio arrastrando en su crisis y esclerosis a sus dominios ultramarinos. No se podrá desarrollar una economía superadora de la etapa inicial del mercantilismo extractivo y la sociedad no logrará superar profundos desniveles.

Ante esta realidad, las generaciones posteriores a la emancipación se plantearán la necesidad del progresismo, de la modernización acelerada que recupere los siglos perdidos de la "siesta colonial". En manos de las clases dirigentes, particularmente de las capitales portuarias, el liberalismo se tornará paternalista y la sociedad será vista como una masa en la que subsisten los signos del atraso y la incultura, la tradición colonial de inercia y superstición. La ciudad será en-

⁸ M. PICÓN-SALAS, *De la conquista a la independencia*, F.C.E., México, 1969, p. 61.

tonces el espacio simbólico del nuevo poder civilizador y el campo su contrafigura bárbara a domesticar.

El alucinante crecimiento industrial de las potencias europeas y de Estados Unidos acentuará el deslumbramiento y la obsesión de muchos pensadores y políticos latinoamericanos, al agigantarse las diferencias entre los ricos del Norte y los pobres del Sur. En tal contexto se encontró una justificación: si aquellas naciones o culturas habían llegado tan lejos en su evolución y progreso debía ser por su capacidad y dotes naturales, por su historia y por su raza, superiores sin duda a la indolencia, la indisciplina, el atraso y la superstición de los campesinos mexicanos, los cholos peruanos, los huasos chilenos, los gauchos rioplatenses y los negros brasileños. No era sólo una cuestión de élites buscando su beneficio, sino que la modernización incluía la posibilidad de producir más bienes para todos, de cubrir los enormes espacios con el ferrocarril, de superar epidemias con mejores servicios sanitarios y de acceder a la educación elemental masiva.

La exaltación de las culturas autóctonas —notoria en escritores románticos o revolucionarios de la emancipación— será desplazada por el elogio de las sociedades del progreso y lo práctico.

La ciudad es una fachada brillante y progresista que muestra al mundo la transformación latinoamericana, la superación del atraso colonial y los beneficios de haberse integrado al sistema económico mundial. Se modernizan eclécticamente importando, al igual que las manufacturas y las ideas, formas y diseños arquitectónicos. No puede hablarse en este sentido de un mestizaje cultural, sino de una yuxtaposición, de un trasplante de formas que, en ocasiones, se presenta en exagerado contraste con las condiciones del medio ambiente. Las mansiones podrán ser renacentistas o afrancesadas, los edificios públicos neoclásicos, las iglesias góticas o barrocas, las viviendas modestas de inspiración italiana, los detalles y adornos del art nouveau catalán.

La diagramación del espacio urbanístico responderá esencialmente al modelo de las reformas de Haussmann, en el París de Napoleón III; allá intentando romper el casco medieval y aquí borrar el pasado colonial.

Esta burguesía latinoamericana de gusto europeo vive su esplendor económico, su épica de estar construyendo nuevas

repúblicas, pero no puede evitar cierta insatisfacción y ansiedad; en muchos anida un no confesado complejo de inferioridad por no ser lo original, por ser una imitación transplantada a miles de kilómetros. Tal vez no exista mucha diferencia con aquellas religiosas de Arequipa que reconstruían Andalucía en el interior de su convento, para disminuir sus nostalgias.

Quizás sí existan diferencias con la burguesía del Norte, en la que su propia evolución gradual no planteó la necesidad de una modernización brusca y de moldes ajenos. Allá la inicial influencia británica dio paso a vigorosas expresiones originales, como el surgimiento de la arquitectura funcional de los rascacielos, que alcanza su madurez con la Escuela de Chicago. Sin embargo, este perfil urbano propio no pudo evitar ciertas actitudes de apropiación imitativa. Ellos no necesitaban modernizarse —eran la misma modernidad realizada—, pero no pocos norteamericanos vivieron y viven el complejo de la adquisición cultural, la posibilidad de comprar objetos de arte al otro lado del mar para ser o parecer más cultos; el mismo afán que hemos perfilado anteriormente, por atesorar estatuas, cuadros o monumentos enteros.

4. *¿Desprecio o Amor?*

Ya es clásica e insoslayable la imagen vegetal utilizada por Juan Bautista Alberdi en su decisiva *Bases y Puntos de Partida para la Organización Política de la República Argentina*, al proponer:

"¿Queremos plantar y aclimatar en América la libertad inglesa, la cultura francesa, la laboriosidad del hombre de Europa y de Estados Unidos? Traigamos pedazos vivos de ellas en las costumbres y radiquémoslas aquí".

"¿Queremos que los hábitos de orden, de disciplina y de industria prevalezcan en nuestra América? Llenémosla de gente que posea hondamente esos hábitos. Ellos son comunicativos; al lado del industrial europeo, pronto se forma el industrial americano. La planta de la civilización no se produce de semilla. Es como la viña: prende de gajo"⁹.

Alberdi no despreciaba totalmente el pasado hispanoamericano, simplemente lo consideraba superado. Para él España

⁹ J. B. ALBERDI, *Bases...*, C.E.A.L., Buenos Aires, 1979, p. 59.

había actuado sabiamente consolidando sus posesiones y trayendo la civilización europea a los indígenas, en la lengua, la religión y las instituciones. Pero había llegado el momento de la apertura hacia la nueva cultura industrial. La imagen de la vid, empleada por el pensador argentino, expresaba el concepto claramente: la raíz no era lo esencial, porque desarrollar la planta a partir de su propia capacidad de crecimiento era permanecer en el atraso; en cambio, el gajo transplantado traería rápidamente el progreso por tratarse de una planta nueva y mejor germinada en otro suelo, con mayor potencial. Si los españoles habían sido gajos vivificantes en el siglo XVI, en el presente debían serlo anglosajones y franceses.

El positivismo político-pedagógico se adecuó a las necesidades y urgencias de los reformadores americanos. Por un lado, aventaba los riesgos del liberalismo democrático, que con su influencia podría instalar en el control del poder a las masas consideradas incultas, afirmando por el contrario la necesidad del orden conducido por racionales y cultos; por otra parte, esta conducción debía cumplir su rol pedagógico para extender los beneficios del progreso y elevar a las masas al estadio superior de la evolución social. Así lo entenderán en México los que gustan llamarse "Partido de los Científicos", sobresaliendo durante el porfiriato educadores como Gabino Barreda y Justo Sierra; en Argentina es dominante la figura de Domingo Faustino Sarmiento; en Brasil, con más claras influencias comtianas, se llegará a la inscripción del lema "Orden y Progreso" en la bandera nacional.

Hubo también posturas de un progresismo extremo, en forma menos crítica que la racionalidad alberdiana, lo que condujo a las élites urbanas —generalmente blancos y mestizos— a sostener argumentos biologists de un darwinismo social. Especialmente en la región andina y centroamericana se justificó de este modo el relegamiento político de las masas indígenas o afroamericanas, en situaciones más próximas a la explotación servil que a la de trabajadores libres.

En buena parte de la literatura, la historiografía y la ensayística se toma como verdad indiscutible el concepto de que las clases dirigentes del pasado siglo pretendieron la implantación de modelos foráneos, extraños o ajenos a la realidad, aplicados sobre un desconocimiento del hombre y del medio local. En esta acusación de desarraigo e impostación, hecha desde posturas nacionalistas, indigenistas o america-

nistas (en todas sus gamas y matices) se ha llegado hasta el cuestionamiento de los sistemas republicanos y del orden jurídico-constitucional, con el subrayado lema de ser "ajenos al ser nacional".

Es indudable que existe un problema político: la concepción oligárquica del poder durante largo tiempo, la preservación de estructuras latifundistas en la ocupación de la tierra, el relegamiento crónico de masas campesinas. También es cierto que hay mucho de transplante en ideas y formas, como lo hemos dicho. Pero es un simplismo pensar que desde el poder siempre se plantearon cerradas teorías de gabinete, se proyectaron modelos calcados de los imperios en forma totalmente acrítica.

En hombres apasionados por su tiempo y su lugar, como Juan B. Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Justo Sierra o José Ingenieros, existen contradicciones pero también un realismo respetable. Viven una relación de amor-odio con América y sus cosas. No desprecian la tierra que habitan, la aman, sólo que por amarla desean mejorarla, perfeccionar sus instituciones, civilizar sus pobladores, instalarla a la altura de los países industriales. Ven a sus planicies como un desierto a poblar y volver productivo, a la distancia como un obstáculo a superar con los transportes, a las orillas barrancosas como futuros puertos, al monte como aserradero, a la montaña como una caja de sorpresas a horadar y a los habitantes como futuros alumnos y obreros.

No implementan modelos teóricos a espaldas de la realidad —como lo sugieren los paisajes urbanos imitativos—, sino a partir de una crítica a la realidad, de un cuestionamiento de lo que les duele o molesta de ese entorno que sienten como propio. Y aquí está la paradoja otra vez: se rechaza al desierto o la barbarie, pero se cree en las posibilidades de ese suelo y de esos hombres, convenientemente moldeados. Alguna vez se ha dicho: Sarmiento detesta lo que representa Facundo —su bárbaro y despótico atraso, su ferocidad, sus ideas— pero le intrigan y le seducen su capacidad para dominar y atraer a hombres y mujeres, su coraje y su fuerza en la batalla. Es la racionalidad conquistada por el mito. En una y otra potencia reside buena parte de la verdad de América y sus hombres, arraigados y desarraigados, míticos y racionales.

5. *La megalópolis actual*

¿Cuál es el resultado actual de estas conmocionantes modernizaciones en Latinoamérica? ¿En qué medida lograron alterar la realidad que cuestionaban? ¿Cómo se expresa hoy la tensión entre la tradición y el cambio?

La realidad de esta parte del continente no puede simplificarse como en el caso de América del Norte ya que, como si fueran capas de una cebolla, se han superpuesto etnias y culturas sin que la recién llegada anule totalmente a la anterior. Esta misma imagen puede emplearse quizás para todas las culturas, sólo que en este caso no parece haber mucha conexión entre las distintas capas y estratos, permaneciendo como mundos paralelos. Como en un viaje por el tiempo, un recorrido por la región puede llevar al viajero actual desde el pasado precolombino hasta la última expresión de la modernidad (no en el sentido de presenciar ruinas muertas sino en el de percibir culturas vivas). Es el resultado de modernizaciones aceleradas que intentaron dirigencias obsesionadas por el progreso, sin lograr incorporar al mismo al conjunto de la sociedad, ya sea porque no se lo propusieron o porque las recurrentes crisis económicas y políticas frustraron sus intentos.

El indígena de Guatemala o de los Andes sigue viviendo en su mundo no sólo porque se plantea una defensa folklórica del mismo, sino porque no puede acceder a beneficios elementales del mundo moderno; frecuentemente el color típico de una vestimenta o una fiesta popular convive con la desnutrición, la tuberculosis y la miseria. Entre la población negra de Haití o Brasil la persistencia o el agravamiento de la postergación social trae el resurgimiento de antiguos ritos mítico-religiosos de su ancestral africanidad, hacia los que se vuelca como refugio compensatorio.

*"La situación ha cambiado: no se trata ya de asegurar las cosechas, sino de encontrar un regazo. La Virgen es el consuelo de los pobres, el escudo de los débiles, el amparo de los oprimidos. En suma, es la madre de los huérfanos... refleja la condición general de los hombres y una situación histórica concreta, tanto en lo espiritual como en lo material"*¹⁰.

¹⁰ OCTAVIO PAZ, *El laberinto de la soledad*, F.C.E., México, 1959, pp. 76-77.

Cabría preguntarse sobre la supervivencia del mito en otros aspectos de la realidad, como en la adhesión de las masas a los caudillos carismáticos, con expresiones de culto a la personalidad lindantes con lo religioso.

En el marco de una revalorización del pasado precolombino, no faltan hoy los planteos acerca de la necesidad de recuperar el núcleo ético-mítico ancestral para dialogar con la modernidad presente desde una posición antropológica más sólida. Sin embargo, el problema no debe hoy reducirse a la paradójica mito aborígen-modernidad occidental; esta tensión no es común a toda Latinoamérica, en la que se presentan situaciones de mayor complejidad y más difícil caracterización cultural, como ocurre con el fenómeno urbano.

Hablar de las ciudades latinoamericanas de finales del siglo xx es atender a una poderosa realidad, en la que se superponen imágenes de progreso y de modernismo, con la crisis de ese mismo progreso: torres, modernos centros comerciales, residencias magníficas, ríos de automotores desplazándose caóticamente por autopistas, nubes de gases tóxicos, lagos contaminados, barriadas precarias. En pocos lugares del planeta la tendencia de los centros urbanos al crecimiento es tan evidente como aquí (México, la mayor, crece a razón de casi medio millón de habitantes por año y a fin de siglo probablemente será la más grande del mundo).

El problema se agrava si el crecimiento se da en un contexto de economías débiles sometidas a ciclos de expansión y contracción, a la inestabilidad y a la recesión. La ciudad no parece promover, potenciar o "civilizar" al interior, sino más bien estar en conflicto con el mismo. No crece como resultante de la acumulación de fuerzas en el ámbito regional próximo, sino que parece servirse de él succionando sus hombres y riquezas sin devolver nada a cambio. La ciudad parece la antítesis del campo, no la expresión de su desarrollo. A decir de Lambert, muchas capitales representan "polos de no desarrollo", que atraen población rural y la orientan hacia empleos de baja productividad y nivel salarial, o bien hacia la subocupación o desocupación; lo que reconstituye un nuevo dualismo social donde el rico y el pobre conviven sin atenuantes ¹¹.

En medio de los extremos, los sectores medios ocupados

¹¹ D. LAMBERT, citado por: F. CHEVALIER, *América Latina, de la Independencia a nuestros días*, Ed. Labor, Barcelona, 1983, p. 245.

en el comercio, en los servicios, en las profesiones liberales, en el empleo estatal o en variadas formas de cuentapropismo, conservando cierto nivel educativo y una propiedad familiar, completan la trama urbana. Oscilan entre las tentaciones consumistas de la ropa de moda, la electrónica más accesible o los shopping centers, y un escaso ingreso que acerca a muchos de ellos al incierto límite donde comienza la pobreza.

En todos los casos la ciudad parece una enorme caja de resonancia de las tensiones y conflictos (el fantasma de los saqueos está presente). Es el lugar donde la diferencia se hace más evidente y donde se disputa el poder. No es extraño que los grandes movimientos políticos de base popular se expresen siempre, como instancia simbólica culminante, en enormes manifestaciones en la plaza más importante de la capital, como si llenando ese recinto automáticamente se conquistara el poder y se derrotara a los enemigos. Lo mismo podría decirse de las manifestaciones de protesta frente a las políticas gubernamentales.

Pero en las megalópolis actuales —y esto podría decirse de todas las grandes ciudades del continente americano— otro fantasma parece acentuar tensiones y miedos. Ante el auge de la violencia delictiva, que obviamente tiene como sustento principal el desequilibrio social, crece la inseguridad personal, se levantan rejas, se cierran urbanizaciones con guardias armados, se instalan sistemas electrónicos de vigilancia y alarma. Delincuentes que matan a sus víctimas sin sentido aparente o las arrojan al paso de los trenes para robarles monedas, son contestados por temibles “escuadrones de la muerte” que aplican su noción de justicia sobre asesinos y violadores, e incluso matan a mendigos y niños ladrones en las calles de Río de Janeiro, San Pablo, Medellín o Guatemala, pagados por comerciantes quejosos de la inoperancia policial.

¿Vamos hacia una sociedad intolerante? ¿Se han destruido los lazos de solidaridad y las normas de convivencia? Las preguntas se repiten en boca de intelectuales y periodistas latinoamericanos. En la era de la electrónica, del progreso brillante en las comunicaciones, de la desnuclearización de las potencias, los valores del hombre parecen retroceder en las grandes ciudades. Y no es que estas violencias sean patrimonio exclusivo del área latinoamericana, ya que hay ejemplos resonantes en ciudades norteamericanas y europeas, don-

de la pobreza y el conflicto parecen aportados en buena medida por emigrantes del mundo pobre (basta recordar la reciente violencia en Los Ángeles y Nueva York).

La megalópolis americana se torna deshumanizante y el habitante parece refugiarse en un cerrado individualismo, donde sólo importa el bienestar y la seguridad personal y del núcleo familiar.

Si antes se copiaban y se transplantaban palacios renacentistas, estaciones ferroviarias británicas y casas afrancesadas, ahora se difunden las pautas del actual consumo: hamburgueserías, discotecas multitudinarias, shoppings y salones de video juegos. El nuevo consumo contrasta con las imágenes de pobreza y violencia, tal vez mostrando una ilusión antes que una realidad de progreso.

Quizás se trate de dos caras de una misma moneda: una modernización que incorpora pautas y bienes para el disfrute de unos, pero que no puede evitar o tolera la marginación de otros; un mercado laboral y un aparato productivo que no puede absorber a todos, y un sistema que parece incrementar su calidad tecnológica pero plantea la restricción en el consumo por los altos costos.

La respuesta tal vez pase por la búsqueda de alternativas donde la modernización se plantee comprendiendo las contradicciones de la realidad que se desea mejorar, atendiendo al hombre, su cultura y su medio ambiente. América Latina probablemente deba insistir en políticas de descentralización y de creación de polos de desarrollo. Ciudades más pequeñas y más humanas, con pautas productivas y sistemas tecnológicos que —aunque no sean de avanzada— brinden posibilidades de empleo masivo y de arraigo al lugar de origen, antes que acentúen el desplazamiento hacia la ilusión de las luces de la gran ciudad.

ENTRE EL DESEO Y EL TEMOR A LA LIBERTAD

*“La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos: con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra, ni el mar encubre. Por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida”*¹.

Las palabras inmortales de Cervantes tienen mucho que ver con la realidad de América. La libertad, como ocurre con la forja de la identidad, no es un bien otorgado por los hombres llegados de ultramar sino un bien a conquistar a lo largo de los siglos. Muchos aventuraron y dieron sus vidas por ella, logrando con su esfuerzo y sacrificio diferentes resultados, en un proceso aún no concluido.

La libertad puede entenderse como realización interior, como actitud existencial de alcance individual. En este sentido, una particular noción de libertad anidaba en el espíritu de los pueblos nómades ante el espacio ilimitado del continente. En el norte y en el sur el indígena domesticó el caballo para ejercer su dominio sobre el ancho territorio y ampliar su ejercicio de libertad. Exploradores, buscadores de pieles, gauchos, llaneros y cowboys se aferraron a un estilo de vida similar, en el que la posterior llegada de la marca, del alambrado y del ferrocarril fue vista como amenaza, al obligarlos a una convivencia cada vez más compleja y organizada. Esta es la imagen de libertad idílica que han rescatado pintores, literatos y cineastas en América, la que rescata un pasado

¹ Citado por GERMAN ARCINIEGAS, *Entre la libertad y el miedo*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1955, p. 21.

quizás idealizado por el hombre actual, deseoso de liberarse —aunque más no sea creando una ficción— de las sujeciones y presiones de la vida urbana moderna.

También hubo libertad en el deseo de hombres llegados de ultramar, buscando en el Nuevo Mundo lo que se les negaba en sus tierras. En tiempos de conquista Alvar Núñez Cabeza de Vaca —el gran caminador de América— recorrió miles de kilómetros, desde la península de Florida hasta las selvas paraguayas, viendo diluirse sus sueños de riqueza pero bebiéndose la libertad que le ofrecía el territorio desconocido.

Picón-Salas refiere este deseo de libertad como “hambre de más espacio”, recordando que *“impulsaba a Cortés a abandonar el gozoso disfrute de su conquista para meterse en el paisaje bárbaro de las Hibueras, o al setentón Gonzalo Giménez de Quesada a dejar su ya fundada Santa Fe de Bogotá, su mariscalato y su respetable papel civil, en una terrible andanza por los bajos llanos tropicales. Cuando parece que ya para siempre se ha librado de las flechas de los indios, de los bejucos, las serpientes y los pantanos de la jungla sale de nuevo a buscarlos con una como nostalgia del peligro. A lo sanchesco del disfrute se mezcla el quijotismo de la aventura permanente”*².

En tiempos más cercanos millones de seres humanos vieron en América el lugar donde la libertad estaba realizada, como contracara de otros espacios en los que viejas estructuras atenaceaban sus vidas. Sicilianos y andaluces escaparon de los abusos latifundistas, judíos huyeron de los programas zaristas o de los totalitarismos nazi y stalinista, armenios y croatas dejaron atrás la persecución turca, gallegos e irlandeses se liberaron de la prisión del hambre. En todos ellos la libertad se traduce en la posibilidad de realización personal que brinda el nuevo y dorado destino.

1. *La libertad y sus riesgos*

Pero antes que tratar la libertad como sentimiento y deseo, como actitud ante la naturaleza, la vida y la muerte, o como aspiración individual —lo que nos llevaría a explorar su sentido más filosófico—, nos interesa en relación a la cultura, en su realización social y comunitaria. Es la libertad

² M. PICÓN-SALAS, ob. cit., pp. 61 y 62.

entendida en su sentido más político, en el modo en que la sociedad lucha para obtenerla y afianzarla institucionalmente.

Desde este punto de vista la conquista de la libertad se estrella frecuentemente con fuerzas que la traban o deterioran, que no permiten su realización plena. América participó de la construcción de la libertad occidental —la más poderosa que ha generado la humanidad—, e incluso logró profundizarla y redimensionarla, pero, como corresponde a la realidad paradójica, se despertaron fuerzas contradictorias.

Como ocurre con el proceso de modernización, América del Norte logró anticiparse y consolidar libertades en mayor medida que el resto del continente, y esto es así porque, si bien desde los griegos y el cristianismo se anticiparon los fundamentos occidentales de la libertad, no puede negarse que es la modernidad la que logra su despliegue y consolidación en sistemas políticos. Latinoamérica, en cambio, ha estado profundamente tensionada y desgarrada entre la afanosa búsqueda de libertad y los obstáculos que la impiden; aún dista mucho de estar consolidada y muchas veces es sólo una palabra escrita en alguna proclama o constitución sin ninguna correspondencia con la realidad.

Si el espíritu de los colonos anglosajones se alzó con firmeza para defender su libertad religiosa y política frente a Inglaterra, tempranamente se vivió entre ellos la paradoja de la intolerancia y la rigidez extrema, con el resultado de la proscripción para los que pensaban diferente.

Roger Williams predicó la libertad de creencias y fue expulsado violentamente de la primer colonia; tras él, se prohíbe el ingreso de cuáqueros bajo pena de muerte. En Massachusetts se determina la limitación del derecho al voto por razones religiosas en asambleas, lo que provoca la emigración de congregaciones a Connecticut. En New York, Peter Stuyvesant impone el credo de la Iglesia Holandesa Reformada persiguiendo a cuáqueros y luteranos. En Maryland, Lord Baltimore expide la "Toleration act" que, al contrario de lo que expresa su denominación, dispone penas severísimas a los que no creen en el misterio de la Trinidad.

Pero la experiencia en América potenció los valores comunitarios, el acercamiento, la solidaridad, la necesidad de respeto a la opinión diversa, por lo que los pactos sociales contemplaron crecientemente las libertades individuales. La guerra contra las colonias francesas del Canadá, primero; la

oposición a la política impositiva y a las restricciones comerciales del rey, después; la guerra de la emancipación y la expansión hacia el oeste para cumplir con el comunitario "Destino Manifiesto"; fueron todas empresas comunes que unieron a los estadounidenses y los obligaron a institucionalizar libertades.

No sólo fue la afanosamente buscada libertad de la emancipación, sino también la necesaria para articular intereses y deseos internos, para lograr el respeto mutuo de los derechos. Esto también fue una construcción gradual, no un bien obtenido en un solo instante con la Declaración de Independencia y la Constitución.

Originalmente la llamada democracia jeffersoniana no se fundó en el pleno gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo en su sentido igualitario. Subsistió el peso político de los mayores propietarios de tierras y el drama de la esclavitud. A partir del impulso de Abraham Lincoln se abrirán las puertas para la igualación de derechos y la extensión de la libertad para todos los hombres, aunque las reformas en el sistema jurídico y constitucional no estarán acompañadas siempre por los hechos; deberá transcurrir un siglo para concretarse formas reales de integración entre blancos y negros.

En el Sur, las colonias despiertan a la libertad de hacer valer sus derechos de gobierno propio, con precursores como el venezolano Miranda y el rioplatense Moreno, con los libertadores San Martín y Bolívar. Aquí y allá, las ideas contractualistas aludiendo a la rotura del pacto colonial y a la necesidad de que el pueblo reasuma sus derechos. Luego los gobiernos provisionales, la guerra, las declaraciones de independencia, la autoafirmación de sociedades reclamando el fin de toda dominación política extraña a su suelo.

Pero el problema era vasto; América debía construir un nuevo pacto, articular un estado y una sociedad; se había luchado por la libertad y ahora se hacía necesario asegurar el orden nuevo. ¿Cómo instrumentar esa libertad conseguida? ¿Cómo equilibrarla con la emergencia de un poder nuevo? A algunas naciones esta tarea les demandó prácticamente todo el siglo XIX.

En febrero de 1819, Simón Bolívar pronuncia su célebre discurso ante el Congreso General de la joven república venezolana, reunido en la localidad de Angostura. Allí cuestiona los proyectos constitucionales por considerarlos inadecuados

para el país, al considerar que un exceso de libertades federales beneficiaría anárquicas apetencias personales. Significativamente opina y se interroga:

*“La libertad, dice Rousseau, es un alimento suculento pero de difícil digestión. Nuestros débiles conciudadanos tendrán que robustecer su espíritu mucho antes que logren digerir el saludable nutritivo de la libertad. Entumecidos sus miembros por las cadenas, debilitada su vista en las sombras de las mazmorras, y aniquilados por las pestilencias serviles, ¿serán capaces de marchar con pasos firmes hacia el augusto Templo de la Libertad? ¿Serán capaces de admirar de cerca sus espléndidos rayos y respirar sin opresión el éter puro que allí reina?”*³.

Bolívar anticipa la problemática de las generaciones siguientes: ¿qué hacer con la libertad obtenida? Las luchas civiles desatadas tras la emancipación, donde se decidió la posesión del poder y las bases del nuevo orden, dejaron a los vencedores la ardua tarea de dar forma definitiva al Estado, lo que en la práctica implicaba la creación de un poder capaz de asegurar el cumplimiento de las leyes y la extracción de recursos para su sostenimiento. La sociedad debía respetar la unidad nacional olvidando sectarismos y regionalismos, e incluso aceptando a las masas inmigratorias.

Si la libertad era el valor aglutinante y movilizador en tiempos de la emancipación, habría ahora una perspectiva riesgosa: *el temor a la indisciplina y al desorden social*; era la libertad frente al riesgo de la igualdad —a decir de Natalio R. Botana—.

Por cierto que ya desde John Locke se advertía que la superación del Antiguo Régimen debía prevenir el riesgo de las masas desbordadas, lo que también será visible en la Ilustración francesa. A fin de cuentas, el orden burgués no implicaba la desaparición de las diferencias económicas y sociales, sino la creación de un marco jurídico-político igualitario, que significaba tanto la igualdad ante la ley (para asegurar la superación de la jerarquía nobiliaria y clerical), como la preservación de la propiedad (conquistada por el esfuerzo individual).

Grande fue la sorpresa de Alexis de Tocqueville —aristócrata entre deslumbrado y aterrado por la revolución mui-

³ En *La literatura de ideas en América Latina*, con selección y notas de Lucila Pagliai, Ed. Colihue, Buenos Aires, 1989, p. 25.

dial— al conocer la democracia estadounidense. Esa libertad era correspondida por una sociedad de tendencia igualitaria: una actividad comercial descentralizada en más de un puerto, una apropiación de la tierra en extensiones medias y una adecuada correspondencia entre el ámbito rural y urbano; elementos capaces de suavizar tensiones sociales y facilitar el diálogo político.

En América Latina la realidad social es diferente. Los organizadores del poder se confunden con la cada vez más poderosa clase latifundista, portuaria y minera (heredada de la hacienda colonial o surgida al calor de las luchas postindependentistas); ligada crecientemente con la dinámica de los mercados mundiales y el consiguiente proceso de acumulación. Ellos tienen el poder, la educación, la coherencia necesaria; se sienten la clase racional y responsable para el ejercicio pleno de la ciudadanía.

Juan B. Alberdi diseña el control racional del poder y busca asegurar la sucesión, en la convivencia del sufragio universal con mecanismos que regulen la voluntad electoral. Su fórmula procura el equilibrio entre el deseo de libertad y el de sostener un orden político y social.

“Procura conciliar los valores igualitarios de una república abierta a todos, con los valores jerárquicos de una república restrictiva, circumscripta a unos pocos. La piedra de toque de esta fórmula tiene sencillo diseño: funda una capacidad de decisión dominante para el poder político central; otorga el ejercicio del gobierno a una minoría privilegiada; limita la participación política del resto de la población; y asegura a todos los habitantes, sin distinción de nacionalidad, el máximo de garantías en orden a su actividad civil”⁴.

El caso argentino, al igual que el chileno o el uruguayo, edificó un poder oligárquico gradualmente atenuado, e incluso con la superación posterior por formas más abiertas y participativas (como ocurrió con la reforma electoral de R. S. Peña). Pero en otros rincones de América la clase gobernante adquirió connotaciones de casta autoritaria y dominante sobre masas de indígenas postergados. La experiencia del porfiriato terminó en México con la terrible revolución y guerra civil; la conquista de la libertad por parte de las

⁴ NATALIO R. BOTANA, *El orden conservador*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986, p. 46.

clases medias urbanas y los campesinos hambreados, se tornó sangrienta y sin resultados apreciables para muchos de ellos.

En ocasiones la oligarquía rodeó a un caudillo convertido en dictador. La paradoja evidenciada en la fórmula alberdiana se agigantó en estos casos: se proclamó la libertad en los papeles pero se la restringió casi hasta su desaparición en el ejercicio político cotidiano. El liberal Juan Montalvo, quien sufriera en el Ecuador la persecución del caudillo conservador Gabriel García Moreno, de prolongadas y reiteradas permanencias en el poder, denuncia que en los países de hispanoamérica:

*"No tienen todavía hábitos de libertad ni se someten a la ley; resulta que ésta va por un camino y los gobernantes por el opuesto, sin que les falte nunca quien los aplauda y anime en ese modo de gobernar y hacer feliz a la patria... Al otro día de ser electo presidente constitucional uno de esos campeones de la libertad del pueblo, pide a su congreso facultades extraordinarias, las cuales nunca le son negadas, y muchas veces omnímodas. Allí le tienen ustedes dictador legalmente, hasta cuando cese el peligro o la posibilidad de la revolución... Los caudillos hacen ruido, pasan por libertadores, engañan a las demás naciones; cuando caen al fin a más no poder, no hay cuidado, el hombre ilustre que los sucede, el partido que se levanta, no tardarán en volverse notables por el olvido de sus propios juramentos"*⁵.

Montalvo, en su experiencia, no sólo alude al control oligárquico del poder, sino a otro costado de la paradoja: la actitud de las masas, de los débiles, de los oprimidos en una sociedad con profundas diferencias.

Como se ha dicho, se planteaba el debate acerca de si esos hombres sumisos estaban preparados para recibir y practicar la libertad. Encontrar el equilibrio se volvió difícil. Aceptar que toda la sociedad postcolonial estaba educada en sus derechos, en los beneficios de la libertad y la igualdad ante la ley, era probablemente caer en una abstracción de la experiencia histórica, ignorando los siglos de vigencia de la monarquía, la todavía escasa difusión de las nuevas ideas, la subordinación de muchos débiles a pocos poderosos, la fuerza de la tradición aristocratizante y de servidumbre. Por otro lado, negar la capacidad de esa sociedad en forma ter-

⁵ En *La literatura de ideas en América Latina*, ob. cit., p. 52.

minante implicaba el riesgo de la solución oligárquica y paternalista, sustentada en la expectativa de la educación de las masas hasta que estén capacitadas para asumir sus derechos. Es entonces que aparece una figura de transición que articula y equilibra ambas tendencias: el caudillismo de sesgo popular.

2. *Sobre caudillos y dictadores*

En la mayoría de los que han abordado el tema (como T. Halperín Donghi, François Chevalier o F. Morales Padrón) se comparte la idea, con diferencias y matices, de la aparición del caudillismo como fenómeno de transición en medio de un profundo cambio de estructuras; emergente político y social que viene a ocupar vacíos de poder dejados por otros, o a crear nuevos poderes y representaciones acordes con una nueva relación de fuerzas; verdaderas piezas de recambio entre un pasado que se muere lentamente y un futuro que se demora en consolidar, pero que se anticipa en parciales cambios.

Es posible que similar función cumplan los caudillos y el militarismo del siglo xx. Muchos de los rasgos se reiteran y prolongan en la contemporaneidad, en particular en lo que respecta a sus pautas simbólicas, a sus rasgos autoritarios y personalistas, a sus concepciones nacionalistas y populistas, a sus modos de relación con la masa y su alianza con una parte de la burguesía.

Una cuestión a dilucidar es —en relación con el sentido político y social del caudillismo— si se trata de un fenómeno socialmente retardatario ó, por el contrario, progresista. ¿Es una forma política opuesta al cambio social? ¿Una reacción de los sectores dirigentes destinada a frenar la evolución social? ¿Una manera estratégica de tales sectores, de encaramarse en la cresta de una ola de cambio y cabalgar sobre las transformaciones sin perder el timón? En una valoración distinta: ¿Es un promotor de cambios sociales? ¿Es un vehículo político para masas desposeídas que procuran su ascenso? ¿Un liderazgo justiciero que concreta políticamente lo que las mayorías desean y de otro modo no podrían lograr?

Podrían encontrarse ejemplos históricos que abonen una u otra manera de concebir a estos “hombres fuertes”, en un

listado que incluiría a los caudillos postindependentistas, a grandes hacendados, a héroes militares, a presidentes de conducción personalista. Precisamente su rol como poderosos que concilian a las clases, que moldean o suplantán instituciones, o que incluso toman partido por algún sector de la sociedad, los tiñe de una ambigüedad ante la que esquemas simplistas (como distinguir "dictadores oligárquicos" de "caudillos populares") se muestran difíciles de aplicar.

El caudillo es sentido por los seguidores como "uno de los nuestros", identificándose con él por compartir las mismas costumbres, actitudes y lenguaje. Si se trata de un hombre como Juan M. de Rosas sus adherentes valoran su destreza para cabalgar o realizar tareas de ganadería, si se piensa en el más actual Fidel Castro, se lo admira por su pasado de combatiente o por participar como un obrero en la cosecha azucarera.

Pero además los seguidores ven a su líder como "el mejor de los nuestros", el admirable por lo extraordinario, el ideal al que se puede aspirar o al menos imitar en sus gestos. Sentimiento ligado al sentido paternalista de estos regímenes, y que desemboca frecuentemente en una mitificación de la persona; se admira la fuerza física (como en Facundo), la actitud justiciera (como en Emiliano Zapata, Juan D. Perón), y hasta el poder sexual (como en Urquiza o el venezolano Vicente Gómez, a los que se atribuyen paternidades multitudinarias).

La identificación y la admiración crean —al menos simbólicamente— un sentido de representatividad política, la que puede estar comprobada electoralmente o sólo reducida a una forma de expresión multitudinaria en una plaza; el líder se justifica mostrando la adhesión popular, mientras que los seguidores se convencen de que son interpretados en sus aspiraciones e intereses.

Frecuentemente el caudillo es poseedor de los medios de producción y su "clientela" política es también su mano de obra, sean peones de estancia, criados en una hacienda o arrendatarios. Es aquí donde el fenómeno es más bien expresión de una clase privilegiada, y el consenso social el lógico resultado de una subordinación material. En el siglo xx, la tradición del caudillo-propietario se continúa en hombres que encabezan empresas comerciales e industriales, en economías donde predominan intereses monopólicos. Ejemplo claro de

ello es la llamada "dictadura modelo" de Juan Vicente Gómez en la Venezuela de comienzos del actual siglo, que comenzó representando a los hacendados y terminó beneficiándose de la moderna explotación petrolífera. Situaciones similares se dieron en hombres como el dominicano Trujillo, el paraguayo Stroessner o la dinastía Somoza en Nicaragua, en los que el país es administrado prácticamente como una propiedad personal.

El militarismo y los gobiernos de facto pueden derivar en situaciones de caudillismo o no. El poder de las armas ha posibilitado la apropiación y la permanencia en el poder con demasiada frecuencia, justificándose en la inoperancia de los partidos civiles, en el descontento de las masas o en problemas de inseguridad pública. En todo caso coinciden con el fenómeno anterior en acentuar la crisis de las instituciones y del marco jurídico.

La reiteración y vigencia de los personalismos, sean civiles o militares, a lo que se suma el surgimiento de la guerrilla revolucionaria impugnadora de todo el sistema, es el producto de sociedades donde las instituciones no han alcanzado el nivel de prestigio y eficacia necesarios para su aceptación y respeto por el conjunto. La apelación al hombre fuerte y salvador, sea por parte de minorías celosas en proteger sus intereses, sea por las masas pobres ansiosas de encontrar protección y asistencia, es una fuerte realidad en el pasado y el presente de la modernidad latinoamericana.

La gran perdedora es la libertad como concepto y valor social, como acuerdo a respetar más allá de las oscilaciones del mercado y las carencias de justicia. La libertad es sacrificada, desde derecha e izquierda, en el altar de la justicia social, de la revolución social, de la independencia y soberanía económica, de la restauración moral, de la lucha contra la subversión, del honor nacional, de la continuidad de un proyecto político popular, de la salvación de un grupo de empresas, de la amenaza exterior, de la continuidad de un plan económico, del desorden y la indisciplina social. En todos los casos, la aspiración real o ficticia a esos objetivos proclamados se vio correspondida con el precio de la manipulación, recorte y desaparición de la libertad, según conveniencia del poder de turno.

Aunque en los rótulos, en las actas y constituciones, en los discursos y proclamas, términos como "democracia", "repú-

blica", "libertades", "derechos humanos", lucieran su aparente vigencia, la realidad era otra. Es la verdad ocultada por palabras, y éstas repetidas hasta el autoconvencimiento público de su validez. Como en la novela "1984", de George Orwell, en la que el Estado totalitario emplea como lemas términos que significan exactamente lo opuesto.

3. La tarea inconclusa

Mucho se ha conseguido en la experiencia americana de cinco siglos, y la tarea fue en muchos casos titánica, si se tiene en cuenta que en ese lapso se dejó atrás una situación colonial y periférica para integrar naciones independientes fundadas en la democracia liberal. Como advirtiera Bartolomé Mitre, se logró el reconocimiento "*de un derecho de gentes y un nuevo derecho constitucional, en oposición abierta al derecho de conquista y servidumbre y al dogma monárquico del absolutismo*"⁶.

Estos triunfos históricos se han visto empañados y aún no brillan en su plenitud. En América del Norte subsisten con fuerza la intolerancia racial y otras formas de discriminación social que, aunque ya no estén en el marco jurídico permanecen en la cotidianeidad, en la vida de relación familiar y laboral, en las actitudes personales, e incluso en la interpretación de jueces y jurados. No han transcurrido treinta años desde que los hombres y mujeres de raza negra pudieran tener reales posibilidades de ingreso a universidades, ciertos cargos y empleos (con las políticas de integración de los presidentes Kennedy y Johnson). Los más recientes disturbios en las grandes ciudades norteamericanas mostraron un odio que se creía superado.

La contradicción asoma también en la política externa. Hasta hace menos de dos décadas, desde la nación erigida en defensora del orden democrático y de las libertades individuales, se apoyaban, por razones estratégicas, a dictaduras militares fuertemente represivas, así como a principios de siglo se sostenía a caudillos vitalicios en defensa de intereses monopólicos.

Los norteamericanos recuerdan aún más, con un sentido

⁶ Citado por F. MORALES PADRÓN, *Historia General de América*, en "Manual de Historia Universal", Tomo VI, Espasa-Calpe, Madrid, 1962, p. 4.

paradigmático, a la "caza de brujas" del maccartismo, que en los cincuenta impactó sobre la conciencia de toda una generación, cuestionando la psicología y el comportamiento popular, anticipando intolerancias que se extenderían por toda América Latina.

Más cruda y desmedida ha sido la crisis de la libertad en el Sur. Las últimas décadas y el presente no han podido alejarse de las heridas causadas por la crisis económica y el enfrentamiento ideológico. Se sucedieron suspensiones de actos electorales, disoluciones de poderes legislativos, censuras a la prensa, modificaciones constitucionales por decreto, decretos reemplazando a leyes (incluso en la denominación), intervenciones a universidades y a sindicatos, proscripción y disolución de partidos políticos, atentados contra la vida y la propiedad por parte de los que manejan el Estado. Pero también la libertad corre riesgos toda vez que se deteriora el ejercicio normal de las instituciones republicanas: cuando se manejan fondos públicos sin control parlamentario, se influye sobre el poder judicial hasta lesionar su independencia de criterio, se mantienen mecanismos electorales que dificultan la expresión de la voluntad popular (como las elecciones indirectas, propias de los sistemas del siglo pasado), se manipula la información, se sostienen estructuras posibilitantes de actos de corrupción (y éstos son tolerados por buena parte de la población), se privilegia a grupos empresarios conspirando contra la libre competencia (antes con el estado subsidiario, ahora con el estado en desregulación).

El avance de la conciencia democrática ha ganado terreno en la última década —particularmente con la finalización de la Guerra Fría—, con alentadoras formas de participación popular; pero es claro que las dificultades apuntadas, que deterioran la imagen institucional, sumadas a la no resolución de los problemas socioeconómicos y a la permanencia de estructuras injustas, pueden volverse un renovado sustento para la tentación autoritaria y el auge de las ideologías revolucionarias.

Es el riesgo de que la libertad sea otra vez concebida como antítesis de la justicia y la equidad, y no como condición necesaria para alcanzarlas.

Alguna vez, en el siglo XVIII, Raynal anticipó proféticamente desde su liberalismo revolucionario:

"Si alguna vez sucede en el mundo una revolución feliz, vendrá por América. Después de haber sido devastado este Mundo Nuevo, debe florecer a su vez, y quizá mandar sobre el antiguo. Será el asilo de nuestros pueblos hollados por la política o expulsados por la guerra. Sus habitantes salvajes se civilizarán, y los extranjeros oprimidos serán libres. Pero es menester que preparen este cambio fermentaciones, sacudidas y hasta desgracias; y que una educación laboriosa y penosa disponga los espíritus al sufrimiento y a la acción" ⁷.

Aún América vive fermentaciones y desgracias en su lucha por la libertad, aún no todos parecen vivir su valoración como un bien esencial; depende de los americanos el no caer en el error de pensar que se trata de una tarea concluida; por el contrario, como la historia enseña, la libertad es una labor cotidiana y comunitaria dirigida hacia el futuro, porque debe asegurarse para las generaciones venideras.

⁷ Citado por F. MORALES PADRÓN, ob. cit., p. 3.

ENTRE LA EPOPEYA Y LA UTOPIA

Quizás haya algo más para decir sobre los hombres de este continente, sobre los hilos tenues que parecen aproximarlos y permiten identificarlos en su experiencia de *ser-en-América*.

Hemos dicho que América se construyó con arribos, con millones de seres movilizados fundamentalmente por la esperanza, por el deseo de obtener lo que en sus tierras de origen se les negara o frustrara. Esta esperanza se transmitió también a los que nacieron en el Nuevo Mundo.

Tras los sueños de oro y gloria de Cristóbal Colón llegó toda una generación de segundones deseosos de dominios, que el mayorazgo y el fin de la Reconquista no les permitían obtener ya en España. Franciscanos y jesuitas soñaron con levantar la perfecta "Ciudad de Dios" entre aborígenes conversos, desde el frío Canadá hasta la selva paraguaya. Bajo el influjo de los utopistas del renacimiento experimentaron con formas colectivas de trabajo y autogobierno de indígenas.

La obra de Vasco de Quiroga como obispo en Michoacán fue llamada "Última Tule" o "Arcadia", en alusión a los mitos antiguos de paraísos terrenales.

Los calvinistas ingleses asentados en la costa de Massachusetts soñaron también con la perfección. A decir de Alexis de Tocqueville "*no se dirigían al Nuevo Mundo para mejorar su situación o para acrecentar sus riquezas, sino que se separaban de la dulce patria para obedecer a una necesidad puramente espiritual: al exponerse a las inevitables miserias del destierro querían hacer triunfar una idea*"¹.

¹ En J. SALVAT (Director), *Conocer al mundo*, T. XII, Salvat Ed., Pamplona, 1975, p. 64.

William Penn buscó concretar sus ideales cuáqueros al establecer Pensylvania y su capital Filadelfia; idealismo que se transmitió a las generaciones siguientes: la ciudad fue el sitio donde se proclamó la independencia y se reunió el congreso constituyente. El sueño de construir una nueva sociedad basada en la afirmación de los derechos individuales se cumplía.

José Gabriel Condorcanqui —Tupac Amaru— y Julián Tupac Katari encabezaron movimientos de reivindicación indígena hasta perder la vida, encarnando el sueño de masas sometidas a la servidumbre. En este caso no pudieron ver el final feliz. También verán derrumbarse su utopía libertaria los curas mexicanos Miguel Hidalgo y Castilla, y José María Morelos y Pavón, soñando con abolir la esclavitud y la encomienda.

Simón Bolívar y José de San Martín lograrán concretar, tras penosos esfuerzos, sus esperanzas de libertad; pero verán extinguirse sus vidas sin contemplar el fin de los disensos y la soñada unidad americana.

Y hemos hablado de los que soñaron con construir naciones progresistas, constituciones y leyes que aseguren los derechos del hombre, escuelas y ferrocarriles que muestran la victoria sobre el desierto: Benito Juárez, Juan B. Alberdi, Domingo F. Sarmiento.

El oeste norteamericano fue testigo de utopías en pleno desierto: los mormones, tras perder a su profeta Joseph Smith y atravesar trágicamente el vasto territorio, fundaron Salt Lake City a partir del estricto orden deseado por Dios para ellos. Más al sur, en el otro extremo del desierto, "Bugsy" Siegel soñó con sus casinos y negocios corruptos ayudando a levantar Las Vegas, hasta terminar asesinado por sus deudas. Y más hacia el oeste Walt Disney creó su propia ciudad de fantasía.

Del mismo modo, pero en una dimensión más personal y familiar, millones de inmigrantes buscaron la "tierra prometida" o la posibilidad de "hacer la América". Latía por dentro la misma esperanza de aquellos conquistadores afiebrados por encontrar "La ciudad de los Césares" o "El Dorado".

Y también late la utopía en hombres tan disímiles y enfrentados como John F. Kennedy, lanzando su concepto de la "Nueva Frontera", renovando la epopeya pionera tras el sueño de colocar un americano en la Luna; y Ernesto Gue-

vara abandonando su triunfo en Cuba para internarse en la selva boliviana, viendo morir su sueño de la revolución universal y el "hombre nuevo".

Y hubo otros hombres que, más trágicamente aún, se emborracharon tras utopías desesperadas, allí donde comienza la locura y la tentación mesiánica. Baste recordar al lejano Lope de Aguirre —autoproclamado "La Ira de Dios"—, soñando con su reino propio en el Amazonas. Y mucho más cercano, el reverendo Jim Jones, fracasando en su deseo de construir una sociedad perfecta en la selva de Guyana, y arrastrando al suicidio colectivo a más de ochocientos seguidores en apocalíptico final. ¿Un ejemplo más de la desmesura de las utopías americanas?

Del mismo modo que los hombres, también los personajes de la ficción americana son arrastrados a la vorágine del sueño exacerbado o de la lucha tenaz contra obstáculos imposibles. Como criaturas surgidas de la mente y el corazón de americanos, no podía ser de otra manera. ¿Cómo no recordar la lucha obsesiva y desesperada, cercana a la locura, del capitán Ahab persiguiendo a Moby Dick, la irreal ballena blanca, en la gran obra de Herman Melville? ¿Y la tenacidad y el irremediable fracaso de *El Viejo y el Mar*, de Ernest Hemmingway? En la expresión cinematográfica —más popular que la obra literaria original— se recuerda la fuerza de la protagonista luchando contra la adversidad en "Lo que el viento se llevó", quizás prolongada por el increíble calvario por el que generalmente deben atravesar las heroínas de las telenovelas latinoamericanas (actualmente bajo el análisis de intelectuales europeos).

Imposible dejar de mencionar la lucha y la obsesión por el poder del supermillonario Charles Foster Kane —prototipo del individualismo capitalista en su expresión más extrema—, encerrado en su gigantesco castillo, añorando la infancia perdida en el instante de morir, en la obra maestra *Citizen Kane*, de Orson Wells.

El *Martín Fierro*, de José Hernández, no es solamente la reivindicación simbólica de un mundo que desaparece, sino una metáfora del heroísmo del hombre común, del débil enfrentado a circunstancias y fuerzas que lo superan, pero no doblegan su espíritu. Los protagonistas de *Doña Bárbara*, de Rómulo Gallegos, deben también enfrentar obstáculos de magnitud entre los que se incluye la naturaleza salvaje.

En estos personajes parece más presente el fracaso que el triunfo, la pérdida que la ganancia; el hombre desbordado por fuerzas superiores pero siempre luchando. No hay espacio para la utopía, sino apenas para la lucha por la supervivencia.

Podrá alegarse que en todos estos personajes revisados —los reales y los de ficción— se igualan significados diferentes, imposibles de equiparar en un esquema omnicomprendivo. Sin embargo la paradoja, una vez más, enlaza tanto la utopía y el triunfo como el sufrimiento y el fracaso. En ambos casos se hace presente la dimensión desmesurada, de la que hemos hablado hasta el cansancio. No parece haber grises: se sueña a lo grande y se pierde del mismo modo.

Ante estas experiencias, América debe retomar su sentido, para enfrentar un mundo actual en el que se derrumban ideas que parecían certezas, en el que el escepticismo y el facilismo parecen ganar a buena parte de las generaciones jóvenes. América debe recuperar dos conceptos presentes en su historia: la *epopeya* y la *utopía*.

La *epopeya* no entendida como suceso heroico, inalcanzable y legendario, sino como la capacidad y la energía necesarias para seguir adelante, pese a las dificultades y padecimientos (algo que los latinoamericanos conocen muy bien en su presente). Se trata de recuperar el impulso de los pioneros que se aventuraban en el desierto para construir sus vidas ignorando sus carencias, con el sólo recurso del trabajo transformador.

La utopía —del griego “ou-topos”—, lugar que no existe², encierra por cierto el doble sentido de la aspiración a realizaciones perfectas y admirables, pero también el riesgo de soñar con lo absurdo e irrealizable. Precisamente la actitud de realizar lo nuevo, lo distinto y superador de lo ya conocido, es lo que debe rescatarse de la utopía. Lo absurdo y desmedido es paralizante de la acción, pero la aspiración a la perfección puede resultar una fuerza impulsora hacia el futuro, visto con la esperanza de lo mejor.

Lamartine decía que las utopías “no son a menudo sino verdades prematuras”, rescatando la validez y legitimidad de los sueños esperanzados.

² Término acuñado por Tomás Moro en su obra editada en Londres, en 1518 (con indudables influencias platónicas pero también con el impacto del descubrimiento del Nuevo Mundo).

Por cierto que no debe caerse en la actitud irracional de asumir la utopía en forma acrítica, con el riesgo del mesianismo, de la soberbia iluminada o de la pretensión purista y excluyente; se trata de recuperar el deseo de construir, y creer que ello es posible aún con las humanas imperfecciones. Es pensar la *utopía del equilibrio*, en un marco de discernimiento y prudencia.

Puede parecer contradictorio asociar el sueño con los límites de la realidad, pero esto es necesario toda vez que se imaginen soluciones para el conjunto social, dada la complejidad y diversidad del mismo. En América es imprescindible contemplar los extremos sin excluir ninguno de ellos, sino más bien articulando y moderando su convivencia.

No puede plantearse un tradicionalismo cerrado y paralizante ni un progresismo que caiga en el transplante, de hacerlo se marginará siempre a una parte de la sociedad y la cultura. Esquemas conservadores han paralizado el desarrollo cerrándose a la renovación del Estado, a la inversión de capitales o a la incorporación de tecnología. Modernizaciones progresistas han concentrado sus esfuerzos en una parte, perdiendo de vista el todo, desconociendo realidades y valores profundos.

Por la misma razón, la búsqueda de la libertad, aún no conquistada ni consolidada para todos en América, no puede desconocer la necesidad de una base social de mayor equidad.

Si en la actualidad se han logrado acuerdos de integración que parecían utópicos —como el T.L.C. o el MERCOSUR—, es porque existen en muchos espíritus actitudes creativas capaces de imaginar lo imposible. Pero estas iniciativas deben afianzarse con el equilibrado análisis de las diferencias nacionales, regionales y sociales. Deben pensarse modos de articulación y complementación gradual, entre distintas formas de producción y consumo. Esto es, respetar la diversidad americana.

No es este trabajo la ocasión para describir recetarios o programas prácticos, sino la de aproximarse a principios generales. Globalmente, el problema mayor reside hoy en la necesidad de los americanos de afrontar *nuevas modernizaciones* y al mismo tiempo satisfacer *viejas necesidades*. Una civilización mundial parece afianzarse mediante la expansión de las comunicaciones satelitales, la conformación de nuevos bloques políticos y económicos (por cierto, con la paradoja

de reacciones étnicas y nacionalistas), la universalización y unificación de la tecnología y el consumo, la crisis de ideologías tradicionales, el surgimiento de un nuevo pragmatismo racional, y la alteración de formas y valores en la vida de relación.

Tal vez un costado positivo resida en la posibilidad de la integración de pueblos más allá de sus diferencias y tensiones políticas —como está ocurriendo en el Norte y en el Sur del espacio americano—, y en la extensión de los beneficios de la ciencia y la técnica. Pero su contracara parece estar en la erosión de los núcleos creadores y valores de las culturas particulares, del sustrato que forjaron las civilizaciones del pasado. Paul Ricoeur habla del riesgo de la homogeneización en una cultura superficial y “de pacotilla”, a la que describe angustiosamente:

*“En todas las partes del mundo se dan la misma mala película, las mismas máquinas tragamonedas, los mismos horrores en plástico o en aluminio, la misma distorsión del lenguaje por la propaganda... Todo ocurre como si la humanidad, accediendo en masa a una primera cultura de consumo, quedara también fijada en masa a un nivel de subcultura. Llegamos así al problema crucial para los pueblos que salen del subdesarrollo. Para entrar en la vía de la modernización, ¿es necesario tirar por la borda el viejo pasado cultural que ha sido la razón de ser de un pueblo?”*³.

En esta tensión reside particularmente el problema cultural de Latinoamérica: necesita modernizarse, elevar el nivel de vida de su población, superar la marginación de zonas rurales y urbanas, expandir su producción e incorporar tecnología, destrabar su burocracia y mejorar sus servicios; pero perseguir todo esto puede llevarla a la despersonalización, a la mala copia, al modelo inconcluso, a la exclusión de sectores, al olvido de valores forjados a lo largo de cinco siglos en la interacción y en la síntesis.

Tal vez sólo se trate de retomar el concepto del “Nuevo Mundo”, gestado por la esperanza de los que llegaron del otro lado del mar hace quinientos años. Puede constituirse en adecuada idea —en la que se incluya lo epopéyico y lo

³ PAUL RICOEUR, *Civilización Universal y Culturas Nacionales*, Comisión Especial de Postgrado, Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, 1982, pp. 7 y 8.

utópico— a resignificar para otorgarle validez en la actualidad. Es “Nuevo” porque además del escaso tiempo transcurrido en su formación, es síntesis y reformulación de pautas del Viejo Mundo y de otros continentes.

El desafío es pensar el futuro con la misma decisión y amplitud de miras que los conquistadores, misioneros y pioneros que gestaron América; respetando la multifacética realidad, o, lo que es lo mismo, construyendo a partir de la *identidad*.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

- ALBERDI, Juan B., *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, C.E.A.L., Buenos Aires, 1979.
- ANSALDI, W., MORENO, J. L. (Introducción y Comp.), *Estado y sociedad en el pensamiento nacional*, Ed. Cántaro, Buenos Aires, 1989.
- ARCINIEGAS, Germán, *América, tierra firme*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1966.
- ARCINIEGAS, Germán, *Entre la libertad y el miedo*, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1956.
- BARREDA LAOS, Felipe, *Segunda emancipación de América Hispánica*, Linari, Buenos Aires, 1947.
- BAUDRILLARD, Jean, *América*, Ed. Anagrama, Barcelona, 1987.
- BOTANA, Natalio R., *El orden conservador*, Hyspamérica, Buenos Aires, 1986.
- BRAUDEL, Fernand, *Las civilizaciones actuales*, Ed. Tecnos, Madrid, 1975.
- CARTAGENA, Nicole Herbert, *Por el camino de los Incas*, Javier Vergara Ed., Buenos Aires, 1978.
- CHAUNU, Pierre, *Historia de América Latina*, Eudeba, Buenos Aires, 1964.
- CHEVALIER, François, *América Latina, de la independencia a nuestros días*, Ed. Labor, Barcelona, 1983.
- CLEMENTI, Hebe, *La frontera en América*, Ed. Leviatán, Buenos Aires, 1986.
- HALPERÍN DONGHI, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza Editorial, Bogotá, 1969.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ BARBA, Mario, *Las guerras y la ruptura del orden viejo*, en "Iberoamérica, una comunidad", *Cultura Hispánica*, Madrid, 1989.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ BARBA, Mario, *Historia Universal de América*, T. I y II, Guadarrama, Madrid, 1963.

- INGENIEROS, José, *Hacia una moral sin dogmas*, Losada, Buenos Aires, 1990.
- JOHNSON, Paul, *Tiempos modernos*, Javier Vergara Ed., Buenos Aires, 1988.
- MERCIER, P. A., PLASSARD, F. y SCARDIGLI, V., *La sociedad digital*, Sudamericana-Planeta-Ariel, Buenos Aires, 1986.
- MORALES PADRÓN, Francisco, *Historia General de América*, en "Manual de Historia Universal", T. VI, Espasa-Calpe, Madrid, 1962.
- PAZ, Octavio, *El laberinto de la soledad*, F.C.E., México, 1959.
- PICÓN-SALAS, Mariano, *De la conquista a la independencia*, F.C.E., México, 1944.
- ROMANO, R., TENENTI, A., *Los fundamentos del mundo moderno*, Siglo XXI, Madrid, 1975.
- ROMERO, José L. (Director), *Gran Historia de Latinoamérica*, Ts. I, II, III y IV, Abril Ed. y Cultural, Buenos Aires, 1972.
- RUIZ GUIÑAZÚ, Enrique, *La tradición de América*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1953.
- SALVAT, J. (Director), *Conocer el mundo*, Ts. XII, XIII y XIV, Ed. Salvat, Pamplona, 1975.
- SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás, *Demografía y sociedad*, en "Iberoamérica, una comunidad", Cultura Hispánica, Madrid, 1989.
- SIERRA, Vicente D., *Historia de la Argentina*, T. I, U.D.E.L., Buenos Aires, 1956.
- WATT STEWART-PETERSON, H. *Constructores de la América Latina*, Ed. Poseidón, Buenos Aires, 1947.
- ZAVALA, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, F.C.E., México, 1984.

ARTICULOS

- COLOMBRES, Adolfo, *La modernidad periférica*, en Diario "Clarín", suplemento especial, 12/10/91, Buenos Aires.
- FERRER, Aldo, *El reencuentro de dos mundos*, en Diario "Clarín", suplemento especial, 18/7/91, Buenos Aires.
- FUENTES, Carlos, *El Quijote, punto de convergencia*, en Diario "La Nación", 30/4/88, Buenos Aires.
- GALEANO, Eduardo, *Ser como ellos*, en "Revista Nuestra América", Nov./Dic. 1991, Ed. Memorial de América Latina, San Pablo, Brasil.
- ROUQUIE, Alain, Entrevista en "El Nuevo Periodista", N° 208, 16/22 Set./88, Buenos Aires.
- SABATO, Ernesto, *Encuentro de las culturas*, en Diario "Página 12", 5/1/92, Buenos Aires.