

**ENTRE LA IDENTIDAD
Y LA GLOBALIZACION**

Hugo E. Biagini

**ENTRE LA
IDENTIDAD
Y LA
GLOBALIZACION**

LEVIATAN

PRESENTACIÓN

En este volumen se examinan términos como "identidad" y "globalización" junto al papel preponderante que los mismos desempeñan tanto en el ámbito académico como en la existencia cotidiana, en la propia realidad contemporánea o en su misma dilucidación. El primero de ellos, con su reiterativa idea de unidad en la diversidad y de afirmación individual y colectiva, ha permitido trascender nociones autoritarias y discriminantes (ser o carácter nacional, etc) —más allá de la crisis identitaria o las tipologías ad hoc. El otro concepto, asociado a la mundialización y a la transnacionalización, ha sido dotado de una fuerza omnímoda en las más diversas interpretaciones, las cuales son debatidas y replanteadas en esta ocasión a la luz de los diferentes focos de resistencia suscitados por la misma globalización, que emerge así más como un inmenso desafío que como una tendencia irreversible, en especial si se diferencia entre proceso e ideología de la globalización. Un asunto colateral, pero sugestivo por su cromática polivalencia, se relaciona con la implementación y el devenir de los nombres propios en nuestra América latina. En el capítulo "Expresiones finiseculares" se encara la presuntiva ausencia de cosmovisiones sólidamente estructuradas a través de quienes defienden o condenan los tiempos presentes y sus principales indicadores: individualismo, liberalismo, multiculturalismo, telemática, movimientos sociales, la llamada Tercera Vía y otras manifestaciones del capitalismo tardío y de la posmodernidad.

En la segunda parte del libro se aborda el dilema que gira en torno a la filosofía latinoamericana y la nacionalidad. Desde que Alberdi se refirió al filosofar americano, un siglo y medio atrás, dicha expresión ha acumulado una densa carga ideatoria que ha inducido a que todavía hoy se sospeche de quienes cultivan esa preocupación por abocarse a un quehacer escasamente serio y riguroso. Con todo, no cabe negar las frecuentes aportaciones del pensamiento latinoamericano a la cultura filosófica universal. Sin embargo, tales adelantos no parecen haber franqueado notoriamente el estado de cosas descrito por el mismo Alberdi cuando le imputaba a los americanos una actitud pasiva y subalterna ante la tradición intelectual europea. Continúa pendiente una reflexión que, como hemos enfatizado, nos permita dirimir nuestra propia realidad, desmitificar las afirmaciones que la subordinan inexorablemente a un único sistema socioeconómico o resolver antinomias como la de racionalidad nordatlántica-emotividad sudamericana. Más allá de los cambios estructurales básicos, subsiste el mandato especulativo de perfilar una América Latina sin tantas contradicciones y padecimientos. Se encara por último el ensayo sobre la identidad argentina que ha seguido ocupando el escenario nacional durante la última mitad del siglo: desde 1945 a 1995.

Se trata de trabajos que, con una mayor explicitación de fuentes, han sido expuestos y discutidos en variados ámbitos académicos: Centro de Estudios Constitucionales (Madrid), Doctorados en Estudios Americanos (Universidad de Santiago de Chile) y en Pensamiento Latinoamericano (Universidad Nacional de Costa Rica), I Congreso Iberoamericano de Filosofía (Cáceres), II Encuentro

del Corredor de las Ideas en UNISINOS (São Leopoldo), Fundación ICALA (Río Cuarto), Universidad de Aalborg (Dinamarca). El texto desarrolla algunas ideas que he adelantado en otros libros propios: Historia ideológica y poder social, Panorama filosófico argentino y sobre todo en Fines de siglo, fin de milenio y en Filosofía americana e identidad. Los comentarios recibidos sobre esos volúmenes me han incitado a continuar indagando en la misma línea temática, parte de los cuales se extractan al final de la presente edición.

I

PANORAMA MUNDIAL

EL PROBLEMA IDENTITARIO

Resulta cada vez más notoria la gravitación que ha adquirido el concepto de identidad —junto a sus múltiples significados— para el conocimiento crítico y para el llamado saber vulgar, tanto en lo concerniente a la vida individual y colectiva como a los intereses disciplinarios expuestos por las humanidades y las ciencias empíricas. En el presente contexto se incursiona en ambas perspectivas gnoseológicas: la sistemática y la espontánea.

Cuestiones nominales

Para que cada uno pueda ser identificado con relación a los demás se ha recurrido a los nombres propios y a las variadas opciones que trae aparejada su misma implementación. Entre tales tradiciones y cargas terminológicas se hallan cuatro filiaciones principales que, durante muchos siglos y en diversos idiomas, han apuntado explícitamente hacia el nombre agregado o apellido:

- la carta geográfica, el *locus* originario (Tales de Mileto, Alejandro de Macedonia, Escipión el Africano, Jesús de Nazareth, Francisco de Asís, Antonio de Padua, Leonardo Da Vinci, Ruy Díaz de Vivar, Arcipreste de Hita, Lazarillo de Tormes, Isabel de Castilla, Pedro de Mendoza, Cyrano de Bergerac, Erasmo de Rotterdam, Jaime de Mora y Aragón, Madre Teresa de Calcuta, Carolina de Mónaco). Idem: Costa, Montaña, Serrano, etc.
- el enrolamiento familiar (los sufijos 'ez', 'son', 'sen', 'ian', 'ich' u 'ova', así como el prefijo 'ben',

como equivalentes a hijo o hija de —Álvarez, Johnson, Andersen, Kalpakian, Blascovich, Pablova, Ben Gurión). Vocablos como ‘junior’ o ‘ibn’ también se usan para indicar descendencia.

- la actividad laboral (San Juan Bautista, Marcos Sastre, Kuno Fischer, Marc-Antoine Charpentier. Idem: Escudero, Ferrer (herrero), Calderón (calderero), Piquer (picapedrero), Barber (barbero).
- los rasgos morfológicos o temperamentales (Ricardo Corazón de León, Enrique el Navegante, Federico Barbarroja, Iván el Terrible, Juana la Loca, Felipe el Hermoso, El Manco de Lepanto, Solimán el Magnífico, Tarquino el Soberbio, Catalina la Grande, Guillermo el Taciturno, El Tigre de los Llanos, El Zorro del Desierto, Juan el Bueno).

En cuanto al primer nombre —el de pila, bíblico o “cristiano”— emergen acepciones vinculadas a motivos religiosos o políticos, v.gr., la tendencia verificable en países como el Uruguay, de fuerte tradición laicista y masónica que, para diferenciarse de las orientaciones ultracatólicas, han evitado el santoral recurriendo a vocablos indígenas o sajones: Yamandú, Tabaré, Walter, Washington, Nelson en lugar de nombres como Salvador, Pedro, Nazareno, María, Magdalena, Ángeles, Belén, Fátima, Natividad, Buenaventura, Encarnación, Escolástica, Concepción, Misericordia, Purificación, Caridad, Resurrección, etc. Se han dado situaciones jocosas al adoptar las alusiones diarias que acompañan el calendario y poner nombres tales como *Piovepapa* (por Pío V, papa), *Circuncisión* (por Circuncisión de Nuestro Señor Jesucristo), *Diadif* (Día de los Difuntos), *Inri* (por Viernes Santo), *Fiesta Patria*, *Degollación de los Santos Inocentes*, *Ayuno* y *Abstinencia* (a dos mellizos que nacieron en el día homónimo) *Mercredi* (nombre puesto por cam-

pesinos en una maternidad francesa creyendo que correspondía al santo ocasional).

Se han adoptado apelativos insospechablemente canónicos para eludir las cazas de brujas desatadas por la Inquisición o el nazismo (San o Santa... Cruz). Entre los núcleos de izquierda y especialmente en el campo anarquista ha sido muy frecuente el empleo de nombres emblemáticos como Giordano Bruno, Sol Libertario, Luz, Lumen, Idea, o quien ha puesto a sus ocho hijos las mismas iniciales, por ejemplo, R.D. para alentar la causa de una Revolución Democrática (Ricardo Dante, Rosa Delia...). El escritor Antonio Tabucchi, en su novela *Piazza D'Italia*, traza una zaga familiar en torno a tres generaciones de anarquistas italianos —desde las luchas garibaldinas y el exilio finisecular en América (E. Unidos y Argentina) hasta el nacimiento de la república hacia 1946—, donde los protagonistas heredan el nombre de su antecesor en conexión con Garibaldi y su campaña libertadora (Garibaldos, Voltornos, Quartos).

En situaciones de conquista o evangelización, se han aplicado nombres que reflejan imágenes serviles, tal cual sucede con el apelativo Viernes usado para designar a ese personaje autóctono encontrado por Robinson Crusoe en la obra de Defoe durante dicho día de la semana, o anteriormente al Calibán sometido por Próspero en *La Tempestad* de Shakespeare, o como lo ha patentizado Nicolás Guillén en el poema donde alude a la trata de negros y al despojo identitario que este comercio trajo aparejado para todos los descendientes cuando se disolvió en tinta inmemorial el apellido primigenio de quien pasó sobre el mar entre cadenas. Aun en la década de 1920, ciertos misioneros llamaban a los aborígenes chaqueños —en definitiva a los percibidos como “naturales”— con referentes cosificadores tomados del medio circundante: Margarito, Azucena, Rosita, Selva. También se ha recurrido a los próceres para re-

bautizar a esclavos manumitidos (Simón Bolívar, José de San Martín), mientras que en Roma se agregaba la expresión 'puer' al nombre del amo para trasuntar el grado de sumisión (*Lucipuer*, siervo de Lucio). En otros encuadres se ha acudido a los elementos de la naturaleza, con una carga menos vasallática, para indicar correlato espacial o anhelos de belleza, tal como sucede por antonomasia en japonés: Sasajima (isla de bambú), Yamamoto (montaña), Kikuyo (jazmín, hermosa como esa flor).

El nombre y el apellido por separado o una combinación de ambos sirven a veces para reflejar modas, estado civil, condición social, migraciones, ídolos públicos, situaciones límites o ritos de iniciación. Así en Costa Rica puede observarse, junto con apellidos bien castizos, nombres de pila como Grace o Jacqueline (por G. Kelly y J. Kennedy). En Argentina, los nombres Eva y Juan Domingo, por los dos adalides del peronismo; Malvina, Soledad o Victoria, por las islas que desencadenaron la guerra con los ingleses; Carlos, por Gardel; Diego Armando, por Maradona, o Ernesto, al igual que en muchos otros países, por el Che Guevara. Así como en el mundo hispano-parlante se ha empleado el nombre 'Expósito' para designar a los niños huérfanos abandonados en un lugar público, en Estados Unidos se ha utilizado el 'John Doe' y en Francia se ha recurrido al nombre de la ciudad o poblado con idéntico propósito.

Según lo ha registrado José Nasta, nos topamos con una ristra de nombres peculiares por países afines: Ecuador (Emporio Musical, Exquisita Pilsener, Eveready Pilar, León Febres Cordero —ex presidente de larga melena—, Obras Públicas Cardozo —dirigente sindical); Bolivia (Condormallcy, Gefasio, Glodoaldo, Akosky, Zorka, Fabrique), Puerto Rico (Véase al Dorso Pérez, Usmail-

Usnavy y Nevido, por U.S.Mail-U.S.Navy-Navy II); Brasil (Lotus MacLaren, Chevrolet, América do Brasil Republicano, Maia Vitoria Ordem e Progreso), Filipinas (Iluminada Incompetente, Lorito Lavaplatos, Amor Completo, Clínica Dental Espanto, Edificio de la Torre, Marcelina Huyendo Joven). En Uruguay, nombres como Peñarol Aurinegro, Escudo de la Patria, Neome (por máquina de coser New Home), Uno... Dos... Tres... Cuatro... (ocho hermanos), Ugenio Coné (en el Registro Civil: "Quiero ponerle Ugenio —Vd querrá decir Eugenio. —No señor, Ugenio. —¡Con e, con e! —Está bien, inscribalo Ugenio Coné González"). En Paraguay: Clitofonte Prematuro Violoncello y María Natalia Mandolina (dos hijos de una misma familia), Arpiano (tomado de un baile donde tocaban dos músicos agraciados, un arpista y un acordeonista a piano); un descendiente de italianos quería un hijo varón, después de varias mujeres (Esperanza, Siga y Avanti, Paciencia contra el Destino), y cuando llegó lo llama Por Fin Bienvenido Carajo; en la guerra del Chaco (con Bolivia 1932-1935), un soldado de apellido Segura se casa con una señorita llamada Victoria Paraguaya, la cual quedó así como Victoria Paraguaya Segura. Cuba viene a representar el festival de la desregulación y la liberación, pues, junto a los insorteables efectos del inglés y sus deformaciones nominales (Sheila, Madeinsusa, One-dollar), aparecen también los Carlos Marx, Federico Engels, Kruskaia Pérez, Maiuska Díaz, Igor Azcuy, Liurka Rodríguez; los nombres políglotas (Uidayesis, por 'sí' en varios idiomas); nombres de ex presidentes (Batista, Prío); nombres invertidos (Nasasu, Doaredu, Luar), capicúa (Ener), apócope (Norelis, por Noris y Eliseo), apócrifos (Leonvir-madre 'Virtudes', padre "Leoni).

Entre los nombres evocativos se encuentran algunos como *Restituto de Alcázar* (impuesto a un

niño que se salvó de morir en el ataque a esa fortificación toledana), *Américalee* (nombre de una editorial porque América —la esposa del dueño— aprendió a leer), *Atlántico* y *Pacífico* (dos hijos de un industrial), *Litigio* (hijo de ecuatorianos que viven en la frontera beligerante con Perú), *César* (hijo de una señora que dio a luz por cesárea), *Italia Roma Liberata Bella Giornata* (un romano a su hija nacida el día en que Víctor Manuel entra en Roma y expulsa a los austríacos). En sectores humildes se han adoptado nombres exóticos provenientes de los culebrones televisivos para aplicarlos a su prole (Emmanuel, Axel, Jonatahn, Abigail, Jessica, Jennifer, Brian). Al cruzar la línea ecuatorial, se acostumbra rebautizar a los marinos con nombres como Delfín, Orca, Mojarrita y otros símbolos acuáticos semejantes. Como curiosidades pueden citarse un sinnúmero de casos: Juan Ante Portante Latinante, Generoso Mañana, Dolores de Cuello, Carlos Vinagre y María Lechuga (dueños de restaurante), Boca de Porco (papa Sergio II), Reina Reynal de Rey (una ganadora concurso de belleza); un señor Lamar que puso a sus hijos Marina, Ondina y Perla; un matrimonio de nombre Stanford y Loyola también pusieron a sus hijos nombre de universidades estadounidenses (Stanford, Duke, Harvard, Princeton, Cornell); entre los más largos, el de una nena nortamericana registrada con un nombre por cada letra del abecedario o el más conocido de Picasso (Pablo Diego José Francisco de Paula Crispín Crispiniano Juan Nepomuceno de la Santísima Trinidad Ruiz Picasso). Por último, así como se apela a los números ordinales para establecer sucesiones dinásticas —Octavio Augusto, Séptimo Severo, Humberto Primo—, también se los aplica a otros casos más corrientes: Primo de Rivera, Sixto Palavecino, Segundo Sombra.

Por diversas razones, el recurso a los nombres propios si bien no ha perdido su importancia, se ha ido vaciando en buena medida el sentido primigenio que exhibía cuando se acentuaba la pertenencia a un grupo, lugar o profesión, por encima de lo estrictamente personal, sin dejarse de pagar por ello un cierto costo identitario.

La crisis contemporánea

En nuestros días, con tanto desamparo y tantas inclinaciones individualistas, se evidencia una doble preocupación. Por un lado, el afán de autococimiento, de responder al quiénes somos, para lo cual se acude a las variantes más heterogéneas: desde el psicoanálisis y los tests hasta el examen de las cartas astrales, los naipes, el sueño, la letra, las manos, la borra del café y otros sucedáneos. Por otra parte, existe el impulso a realizarse, encontrarse uno mismo, lograr una satisfactoria estimación tanto corpórea como mental, sin que en este terreno tampoco se repare demasiado en la disparidad de los procedimientos en juego: físico-culturalismo, dietología, adipometría y lipoescultura, *aerobics*, gemoterapia, juegos de azar, orientación vocacional, técnicas orientales, drogas alucinógenas, amuletos, meditación trascendental, autoayuda, *New Age*, sectas mesiánicas, iglesias electrónicas y carismáticas, comunidades naturistas, clubes sociales, cafés filosóficos o hinchadas deportivas. (En la Argentina existe el Sindicato único de Terapeutas Alternativos, que cuenta con miles de miembros). Entre los cambios más obvios y rotundos experimentados por los modelos de realización personal o grupal se halla el rol que

ha asumido la mujer media frente a sus clásicas funciones maternas y domésticas, junto al esfuerzo de readecuación que ello le demanda a los varones.

A veces tales comportamientos, con su mayor o menor grado de estereotipia y presión social, caben ser interpretados como frívolas expresiones del narcisismo y el hedonismo contemporáneos, de la falta de objetivos e ideales; en otras circunstancias se insinúan como dispositivos o estrategias posmodernas de filiación en un tiempo donde, si bien cuesta adquirir sólidas identidades, se observan en cambio una miscelánea de medios plurales de personalización que antes cumplían la política o los sistemas holísticos de creencias para el grueso de la población mundial. Según lo puso de manifiesto Gilles Lipovetsky en *La era del vacío*, “la gente quiere vivir en seguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo”.

¿Se trata efectivamente del pasaje de una sociedad disciplinaria y homogeneizadora a otra posmodernista donde mueren las ideologías, se acicatea lo heterogéneo y las búsquedas reales de autoconciencia o más bien nos hallamos frente a nuevos condicionamientos para fragmentar o desintegrar las identidades existentes? ¿Asistimos al nacimiento del hombre *light*, que sustituye a los antiguos dioses por el mercado, el celular, el auto importado y la educación privada; ese personaje que no conoce para cambiar o rectificar rumbos y que sólo actúa bulímicamente bajo el efecto del síndrome de la cebolla, por el cual termina identificándose con la vestimenta, los tatuajes o la coloración estridente del cabello? ¿Representan meramente casos aislados las declaraciones de una política argentina, madre de un desaparecido,

cuando, al preguntarle por qué no se operaba las profundas ojeras de su rostro para mejorar su imagen ante los medios, contestó que no pensaba hacerlo porque dichas huellas correspondían a sus muchos desvelos en el enfrentamiento contra la violación de los derechos humanos? ¿Habrá cesado la alienación desmenuzada por Marcuse cuando atribuía la misma al exceso de consumo y a las falsas necesidades que llevan a organizar nuestra existencia en función de los anuncios, a amar y odiar lo que otros aman y odian?

A la inveterada crisis de la adolescencia y la senectud, se añade la de la mediana edad, con muchos sujetos disconformes por no haber seguido una vocación o porque, pese a cumplimentarse las inclinaciones básicas, su efecto no fue tan valedero como se aguardaba. A tanto conflicto identitario se añade el que adviene ya desde la niñez, no sólo ante fenómenos tan extremos como la prostitución infantil sino frente a realidades más cotidianas en las cuales se aceleran los procesos evolutivos de maduración cuando los chicos entre ocho o diez años empiezan a actuar como adultos, vistiéndose de grandes y concurriendo a los mismos salones de entretenimiento que sus mayores.

No en vano se ha considerado la crisis de identidad como uno de los indicadores más representativos de este siglo, con su tendencia a la deshumanización, con el predominio del utilitarismo sobre la solidaridad. Si el desempleo, según lo han planteado autores como Vivianne Forrester, viene a cancelar hasta el mismo horizonte de posibilidades característico de la juventud, el exilio y los movimientos migratorios no sólo han alterado el sentimiento de pertenencia sino que han producido un fuerte desarraigo. Para otras apreciaciones, el la-

vado de cerebros ya no es imputable exclusivamente a los regímenes represivos y cabe imaginar una nueva distopía en la cual no se puede apartar la mirada del escenario simbiótico de la TV ni librarse del bombardeo informático que nos lleva a suponer que navegamos por todos lados mientras apenas rozamos las cosas. Hasta los enfoques morigerados no dejan de adherir al balance pesimista que nos muestra a la gente atrincherada en su propio *bunker*, saturada por la cultura de los *deliveries*, donde se recibe desde la comida y los elementos recreativos hasta la misma educación formal en todos sus niveles:

La afirmación más fuerte de la modernidad era que somos lo que hacemos; nuestra vivencia más intensa es que ya no es así, sino que somos cada vez más ajenos a las conductas que nos hacen representar los aparatos económicos, políticos o culturales que organizan nuestra experiencia [...] Vivimos en una mezcla de sumisión a la cultura de masas y repliegue sobre nuestra vida privada (A. Touraine, ¿Podremos vivir juntos?)

Conceptuaciones menos refractarias hacia el proceso de globalización se perfilan, por ejemplo, en los trabajos de Fernando Ainsa, quien, sin admitir el pernicioso saldo económico de ese proceso y sin renegar del valor operativo de la utopía, recupera en cambio diferentes aspectos implícitos en nuestra actualidad, como el hecho de que el mundo contemporáneo agudiza la multiculturalidad y la propensión errante del ser humano, la apertura y atracción hacia el “otro”, o favorece el bilingüismo que se ha configurado en numerosas comunidades, a consecuencia de los exilios, mi-

graciones y otros fenómenos similares. En definitiva, para pensadores como Ainsa, dicha globalización, al albergar grandes caudales identitarios, con nacionalidades compartidas y otros factores similares puede llegar a constituir un verdadero desafío más que un obstáculo insalvable. Si por un lado existen fuertes tendencias a establecer personalidades inducidas, mediáticamente o por otras vías diversas, no debe desestimarse la alternativa de que se forjen nuevas identidades desde la sociedad civil y los propios individuos.

En síntesis metafórica, a la luz de la globalización no sólo cabe replantear la subsistencia de otro síndrome conocido: el del estornudo, según el cual, ni bien el Norte comienza a manifestar signos de resfrío, el Sur debe someterse a terapia intensiva. Además puede constatarse que, cuando el primero goza de buena salud, el otro frecuentemente mantiene o incluso refuerza sus padecimientos. Sin embargo, no deja de resultar un ingrediente novedoso la existencia de crecientes malestares propios de la periferia dentro del seno mismo de las metrópolis más avanzadas.

Conceptuación

Para comprender la identidad en toda su amplitud deben manejarse dos criterios fundamentales. Un parámetro clave atiende las diferencias entre generaciones y los derechos o peculiaridades que van del reino inorgánico al mundo animado, de la niñez a la ancianidad, de los sanos a los minusválidos, de la hetero a la homosexualidad. Se intenta aproximarse aquí a todo aquello que ha sido expresado en distintas ocasiones con afirmaciones

como las siguientes: “Per tanto variare Natura é bella” (Renacimiento), “Hasta el pelo más delgado hace su sombra en el suelo” (refranero gauchesco), “Small is beautiful” (hippies), “Estamos aquí porque ustedes estuvieron antes allá, ocupando nuestras tierras” (dichos actuales de los africanos al procurar instalarse en suelo europeo). Cabe evocar entonces los enfoques que explican el devenir de la identidad cultural como producto del choque con un mundo colonial en el cual grupos muy disímiles se amalgaman para reivindicar una nacionalidad en común.

La otra variable resalta el polo de la unidad y la permanencia, el complemento ineludible de percibir y salvaguardar todo lo humano más allá de las particularidades, sin que a ningún país o grupo social le corresponda abrogarse la facultad de encarnar a la civilización o la cultura subestimando al resto de la población mundial. Ni siquiera el propio pueblo —tantas veces concebido como una muchedumbre desdeñable y amorfa— puede exigir las máximas reparaciones y erigirse en motor privilegiado de la historia, ante las reservas con que hoy deben juzgarse las categorías sustancialistas. Aquí se está recuperando en definitiva la impronta que testimonian ciertas proclamas antirracistas (“Somos todos judíos o... mestizos”) y de reivindicación ocupacional (“Somos todos inmigrantes o... docentes”).

Aunando esa doble vertiente, podrá entonces postularse la identidad como una noción que, soslayando el fundamentalismo, implique la idea de unidad en medio de la diversidad, un sostenido impulso humanizador y democrático que, promoviendo condiciones más equitativas de vida, incluya la afirmación individual y comunitaria. Se trata de una tónica que cabe ser ilustrada, por ejemplo, con algunas declaraciones recogidas en el En-

cuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo celebrado en Chiapas hacia 1996. En ese evento no sólo se denunciaron, como mitos neoconservadores, el “compite y triunfarás” o el “consumir es existir”; también se articuló allí una plataforma principista a favor de la intersubjetividad y renuente a los axiomas sobre la toma compulsiva del poder:

El precio de nuestra vida no es una alcaldía, una gobernatura, la presidencia de México o la presidencia de la ONU o cualquier equivalente [sino] un mundo donde puedan caber todos los mundos [...] Detrás de nosotros estamos ustedes. Somos los mismos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas. De todos los indígenas olvidados. De todos los homosexuales perseguidos. De todos los jóvenes despreciados. De todos los migrantes golpeados. De todos los presos por su palabra y pensamiento. De todos los trabajadores humillados. De todos los muertos de olvido. De todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana.

Semejante visión de la identidad, como presupuesto regulador y como una complejísima construcción histórica, tiende tanto a fomentar la pertenencia a una comunidad como a defender la singularidad de la persona; apunta hacia una relación menos conflictiva del individuo en su medio social y hacia una capacidad de definición que sobrepase el rubro cuasi mayoritario del “no sabe o el no responde” de las encuestas al uso. Sin descartar la relevancia que ha cobrado el mundo interior tras

las oleadas colectivistas, subsiste la necesidad de desempeñar otros papeles fuera del ámbito íntimo o familiar si nos proponemos alcanzar un desarrollo menos pasivo de nuestra identidad.

Tipologías

Si se asume el carácter metodológico, directriz y virtual que contiene la cuestión identitaria, puede refrendarse la distinción entre una faceta encubridora y un perfil más legítimo de la misma.

Así se han planteado identidades negativas, al incorporar parámetros enajenantes como los que se han dado en nuestro continente desde la Escolástica al determinismo geográfico y racial, desde las prerrogativas oficiales para el cristiano viejo —sin mácula de moro o judío— hasta la condena positivista del arte y la religión, desde la reacción contra la ciencia y la racionalidad hasta el entronizamiento económico de los Chicago Boys. Ya sea en nombre del Evangelio ya en aras del Progreso se ha ido propagando una concepción distorsionante de lo americano, reforzada tanto por dicotomías que celebran la inteligencia y rectitud de las élites ante la instintividad y la amoralidad de las masas como por postulaciones que invalidan nuestras aptitudes civiles para justificar así la dominación transnacional y el hegemonismo de intra muros. Resulta casi un lugar común referirse a que no sólo en los textos de historia y geografía sino en la misma filosofía occidental —considerada como el saber crítico por excelencia— se ha intentado demostrar a pie juntillas la superioridad de los países de clima frío y nevado —aso-

ciados con el ejercicio de la libertad— frente a las regiones próximas a los trópicos, donde impera la anarquía, la sensualidad y la indolencia.

De similares argumentos se han unido diversos intelectuales latinoamericanos que fueron impugnados por sufrir de parasitismo y daltonismo europeos. Así, a comienzos de siglo, un influyente ensayista, Agustín Alvarez, en su *Manual de Patología Política*, mientras pone por las nubes a los anglosajones como enérgicos y honestos, tilda a los sudamericanos de farsantes y embusteros natos que escudan su inconducta en manifiestos o protestas: “El bien por el bien [...] no ha tenido cultores ni admiradores en estos pueblos”. Durante épocas más cercanas, en el Chile aislacionista de Pinochet, un profesor de ese país —Joaquín Barceló— rechazó la existencia misma de una filosofía y hasta una visión de la realidad propiamente latinoamericanas, haciéndose eco de los planteos trasnochados sostenidos por Ernesto Grassi sobre el carácter ahistórico, primitivo y demoníaco de nuestra América —sinónimo de materia y naturaleza— frente a una Europa en tanto epítome de cultura y civilización. Siguiendo el triunfalismo neoliberal, han surgido diversas voces que vuelven a erigir a Occidente en el único agente inspirador de valores para la humanidad, mientras se asegura que se ha reiniciado la era del avance indefinido.

Al mismo tiempo, se suele aludir a otra variante identitaria análoga, de carácter difuso, que consiste no tanto en adoptar paradigmas antagónicos —al estilo del malinchismo cultural—, sino en debatirse en una búsqueda interminable de alternativas, mutando permanentemente los modelos identificatorios en juego, tal como ha ocurrido con la historia de Bolivia, cuando la gente se acostaba allí con un gobierno y se levantaba con otro.

Finalmente, otra modalidad problemática, volcada hacia el escepticismo, viene a poner en tela de juicio el mismo concepto de identidad, invalidando los paradigmas generales y la psicología colectiva. Durante los años sesenta pueden señalarse algunas embestidas frontales contra la caracterización global de los pueblos que, para estudiosos como José Antonio Maravall —en polémica con Salvador de Madariaga desde la *Revista de Occidente*—, no contenía sino proposiciones irreales, una empresa quimérica fuera del orden literario y de la contienda política, especialmente cuando se reduce en un sólo haz de cualidades a naciones tan complejas como las actuales. Poco después, en un simposio sobre Sociología de los Intelectuales organizado por el Instituto Di Tella en Buenos Aires, César Graña consideró las tesis identitarias como ilusorias y engañosas, pues, para él, quienes aluden a la americanidad y a la mexicanidad sólo emiten un gesto retórico y caen en una falacia antropológica por enfocarse a las culturas con cristal organicista. Según Graña, desde Bilbao, Martí, Darío y García Prada hasta Ricardo Rojas, Vasconcelos, Haya de la Torre, Mallea u Octavio Paz, todos han trasuntado una excesiva pasión ontologicista hacia lo arquetípico y hacia los pronunciamientos, sin poder captar las transformaciones desencadenadas por la modernización:

abocados a “esenciales” problemas del intelecto y de la sensibilidad que, a causa de su misma “profundidad”, pueden ser considerados, en cierto sentido, insolubles. Desde esta ventajosa posición, el “problema de la identidad” se transforma en un instrumento natural de “legitimación” para aquellas formas de imaginación intelectual

que se autodesignan guardianas y propietarias de los aspectos más inaccesibles de la experiencia humana

Ocasionalmente, no se ha cuestionado tanto la posible existencia de una idiosincrasia nacional como su reiterada aplicación con fines autoritarios y demagógicos, admitiéndose entonces la alternativa de que una nación se halle en condiciones para elegir su propia vía de desarrollo. Así se objetan las formulaciones ideológicas sin desestimar las concepciones basadas en la producción cultural y la defensa de patrones espirituales que, junto con sus portadores, se encuentran en peligro de extinguirse ante los mecanismos desequilibrados de modernización. Ello da pie para introducirse en una imagen más genuina sobre la identidad.

Por el contrario, una presunta identidad auténtica o ideal debe tender hacia un proceso activo de humanización y democratización, junto a una doble estimativa: de diferenciación y continuidad, de unidad en la diversidad, más allá de barreras étnicas, geográficas o sociales.

Asimismo, la temática identitaria no puede desligarse de los problemas políticos o económicos, de la tenencia del poder y la distribución de la riqueza, pues se halla íntimamente ligada a la toma de conciencia nacional y a las realizaciones sociales. Primordialmente, la identidad, en su faceta más positiva, implica un aprehender la realidad, con su cúmulo de contradicciones, para mejorar sensiblemente las condiciones y la calidad de vida, para readecuar estrategias como los que esbozara Gandhi —“La India tiene que vivir en un clima, dentro de un marco y según una literatura que sean propias suyas, aun cuando no valieran tanto”—; sin suponer por ello el imperativo de cerrar-

se a todo lo exógeno. Aquí el proceso identitario se asemeja a la utopía, en tanto ambas representan intentos o aspiraciones para modificar el orden existente.

La génesis de esas formas identitarias en nuestra América ha contado con diversas expresiones: desde los movimientos insurreccionales previos a las guerras emancipadoras y campañas como las de Bolívar para que constituyamos un pequeño género humano hasta los empeños finiseculares para diferenciarnos de los poderes opresivos, empeños retomados por las vanguardias artísticas y por el prodigioso ideario de la Reforma Universitaria y, ulteriormente, por algunas corrientes tercermundistas .

Tales exigencias son replanteadas hoy por los sectores populares en relación con los nuevos proyectos de integración regional o a partir de las demandas sustentadas por los movimientos cívicos emergentes. Entre esas agrupaciones autogestionarias se alternan aquellas más tradicionales como el sindicalismo independiente, las entidades cooperativas y las organizaciones estudiantiles, junto a los nucleamientos feministas o de género, indígenas, ecológicos, pacifistas, de derechos humanos, las ONGs, las PYMES y tantos otros agentes sociales que han convertido los reclamos identitarios en un asunto plenamente vital que trasciende con holgura los estrechos planteamientos discursivos de la *intelligentsia*, donde parecía centrarse toda la cuestión.

De ese vasto arsenal protagónico, extraemos un hito del campesinado en Costa Rica: una movilización que en la década de 1980 llevan a cabo los productores de alimentos básicos (arroz, frijoles, maíz) para preservar su trabajo y su participa-

ción en los programas tecnológicos ante el ajuste estructural impuesto por las privatizaciones y las importaciones. En dicha circunstancia pudo observarse, en una de las mantas que se llevaron a la marcha rural, ciertas proposiciones que compendian lo que se ha pretendido sugerir sobre una concepción afirmativa de identidad:

*No somos aves para vivir del aire.
No somos peces para vivir del mar.
Somos hombres para vivir de la tierra.*

LA GLOBALIZACIÓN Y SU MAGNETISMO

Una fuerza arrolladora

Al estilo de lo que ha sucedido con la palabra identidad, el término globalización —que alude a un hito culminante dentro del largo camino de la mundialización— ha venido a ocupar un papel preponderante tanto en el ámbito académico como en la existencia cotidiana, en la propia realidad o en su misma dilucidación. Así no sólo se habla de teorías o ideologías de la globalización sino también de tiempos y de una conciencia de globalización. Paralelamente, se recurre a un sinnúmero de expresiones como globalismo, globalidad y régimen globalitario; civilización, mundo, sociedad, Estado, gobierno, aldea, tribu, administración, mercado, moneda, empresa, fábrica y hasta casino global(es); modernización globalizadora; cultura global de masas; nuevo orden capitalista global; globolocalización, globalización regional o global, globocolonización; etcétera. Por añadidura, se ha llegado a proponer una “ciencia emergente” que se ocuparía de toda esa miríada de cuestiones: la globología.

Asociada habitualmente con el neoliberalismo, con el único discurso estructurado entre la crisis de las concepciones omnicomprensivas, diversos enfoques le han atribuido a la globalización una variedad de propiedades y consecuencias más o menos paradójicas, entre ellas:

- sustitución de la política por la economía, implantación ecuménica del mercado, libremercado, privatizaciones y transnacionalización

- del capital;
- crecimiento material sin beneficio colectivo equivalente;
- recolonización del planeta vía empréstitos extranjeros y manipulación de la opinión pública;
- exaltación del individuo como sujeto actuante, con su poderío real mermado por el auge de los monopolios;
- extinción de los Estados nacionales soberanos, de los espacios aislados y las identidades regionales;
- multiplicación de las barreras fronterizas, xenofobia, fundamentalismo, estallidos separatistas y segmentación comunitaria;
- eclipse de los derechos y conquistas laborales, aumento de la explotación y el desempleo;
- división de la humanidad en solventes e insolventes, en info-ricos e info-pobres dentro de la órbita comunicacional, donde todos acceden a todo potencialmente;
- Tercera Revolución Industrial y Científica merced a la informática y la telecomunicación que permiten a los mercados más distantes operar al unísono;
- persistentes derrumbes en las bolsas mundiales y peligro de colapso integral;
- predominio de la razón tecnocrática, competitiva y utilitaria;
- incremento de prácticas esotéricas y domesticación de universitarios e intelectuales;
- neoccidentalismo y neoeurocentrismo, aplastamiento de las culturas locales, macdonalización de la existencia.

Mas allá de la sistemática validez de tales apreciaciones, parece revertirse la tendencia originaria a equiparar la globalización con una panacea uni-

versal que radica en supeditarse a los intereses dominantes y reducir el Estado —seguridad social y costos laborales— a su mínima expresión, so pena de generar regímenes democráticos ingobernables. Por lo contrario, recrudescen las críticas a tales planteos. Mientras se le adjudica al neoliberalismo la pretensión de erigirse en un “pensamiento único”, se concibe al capitalismo tardío globalizado como una variante totalitaria, productora de enormes desigualdades, vinculada al tráfico de armas y de drogas, a la destrucción del medio ambiente y de los recursos no renovables.

En asuntos puntuales, se han expedido categóricamente distintas orientaciones. El Papa, en su Exhortación Apostólica a todos los pueblos de América, ha lanzado un duro repudio a la globalización, al valor absoluto impreso a la economía y a la deuda externa como fruto de la corrupción y las malas administraciones. Dentro del amplio espectro liberal, hasta un Fukuyama admite que la globalización representa lisa y llanamente un eufemismo de la norteamericanización, mientras Guy Sorman reconoce que “nuestras economías son dirigidas por la Bolsa de Nueva York”. Mario Bunge tampoco ahorra sus ataques:

La libertad de comercio favorece principalmente a los exportadores más poderosos [...]

casi todas las barreras internacionales para el tránsito de personas siguen en pie. Más aún, muchos estados las están reforzando [...]

La basura cultural que exportan los Estados Unidos está desplazando a la buena producción nacional [...]

la globalización de que tanto se habla es parcial y unilateral. Habría que hablar más

bien de inundación de las naciones periféricas por las centrales [...] En resumen, lo único que atraviesan libremente las fronteras son el capital financiero, las malas costumbres y los gérmenes patógenos (La Prensa, 1 setiembre 1996)

En un libro emanado del sector empresario, con el sugestivo título de *La trampa global* y mediante rotundas estadísticas, se alude al neocapitalismo que edifica un modelo expoliador de perfiles bien definidos, a un colonialismo “en que los gobiernos de las naciones tienen poco más que un papel de comparsas instrumentalizadas”. El premio Nobel de Literatura, José Saramago, hablando de fachada democrática y de un neoliberalismo irresistible que ha privado de voz a la misma gente, concluye preguntándose: “¿Para qué elegir dirigentes políticos si los financistas tienen todo el poder”.

Desde perspectivas muy radicalizadas, se han ido reforzando las condenas. Ernesto Cardenal nos advertía en uno de sus poemas: “Igual que si se dice rosa o se dice Rusia / eso lo influencia la oficina 5600”, aludiendo con ello al enclave que en el rascacielos del Rockefeller Center arma los principales negocios y conspiraciones del planeta. Denunciando la excluyente política neoliberal, Chomsky ha señalado que el gobierno mundial se halla en manos de los organismos crediticios y las grandes corporaciones, que violan la misma disciplina del mercado, manejan la propaganda y el control de la mente, se valen de los Estados para extraer altísimos beneficios y sojuzgar a los demás, internacionalizan la producción para obtener mano de obra cuasi impaga y vuelcan sus inversiones básicamente hacia la especulación. La escritora Vivianne Forrester llega a sostener que se ha establecido una ruptura civilizatoria fundamen-

tal, pues por primera vez en la historia un vasto conglomerado de seres humanos ya no resulta indispensable para la ínfima minoría que rige la economía mundial, la rentabilidad otorga el derecho a vivir, mientras la miseria es lo que verdaderamente se globaliza. Con respecto a América Latina, Michael Löwy ha argüido en similar dirección:

el FMI y el Banco Mundial ejercen tal control [...] sobre las políticas económicas y sociales de los países del continente que la independencia de éstos, a menudo, se reduce a una ficción. Los “asesores” y “expertos” de las instituciones financieras internacionales imponen a los gobiernos latinoamericanos sus tasas de inflación, sus recortes presupuestarios en educación y salud, su política salarial y fiscal” (¿Patrias o planeta?)

Otros analistas, como Slavoj Žižek, terminan aseverando que la dinámica extra e intraterritorial de las empresas globales ha eliminado la oposición entre metrópolis y países dependientes, que sólo hay colonias y que todos viviremos en repúblicas bananeras. Si bien Žižek se sorprende de que los socialdemócratas le aseguran al sector capitalista que respetarán el modelo y que harán la misma gestión que los conservadores pero sin tanto sufrimiento para la población, no deja de sostener que, en medio de la globalización actual, resulta de hecho imposible cuestionar la lógica del capital, ni siquiera con una modesta tentativa para redistribuir la riqueza —en un mundo donde la quinta parte más acaudalada de la población cuenta con el 80% de los recursos y la quinta parte más indigente con apenas un 0,5 % de ellos, donde 500 millones de pudientes se enfrentan a

5.000 millones de carenciados prácticamente exentos de los beneficios de la producción y el consumo, donde los ingresos diarios oscilan de 2,5 dólares en el área asiática del Pacífico a unos 200 dólares en naciones como Alemania.

Nos hallaríamos en definitiva asistiendo a la gestación del llamado sistema PPII, con sus cuatro caracteres —planetario, permanente, inmediato e inmaterial— que pueden evocar atributos primordiales de una divinidad modernosa guiada por valores monetarios, multimediáticos y ciberculturales, pero dotada como tal de facultades absolutas —malignas o bienhechoras según resulte del miraje en juego.

Discutiendo la nueva deidad

En líneas generales, estamos ante una óptica férrea que, de modos disímiles, concluye presentándonos un cuadro terminal. No se trata mayormente de una incorrección en los diagnósticos sino de una sobrecarga determinista que tiende a clausurar las salidas y opciones alternativas. En tal sentido, diferentes versiones sobre el peso abrumador de la globalización y el neoliberalismo transmiten, por ejemplo, un concepto de América latina similar al de muchos encuadres elitistas que, visualizándola como masa caótica y vacío espiritual, le negaban carnadura ontológica y favorecían su sometimiento.

Sin embargo, no deben descartarse los tenaces esfuerzos de humanización y democratización que emanan de nuestras prolongadas tradiciones renovadoras o de distintos sectores y movimientos reivindicativos contemporáneos, incluso de organis-

mos como la UNESCO con su impugnada prédica contra la discriminación. En consecuencia, puede apostarse por la capacidad de un pensamiento utópico enraizado, más allá de los purismos culturales que pretenden sustraernos a toda forma de globalización y modernización bajo la supuesta fuerza omnimoda del giro conservador, de la concentración financiera, del fervor consumista y la mentalidad hedónica.

Diversos indicadores, con motivaciones muy heterogéneas permiten mantener una actitud menos fatalista. Entre ellos, la preocupación que insinúan los directivos del Banco Mundial, el Fondo Monetario y el Banco Interamericano para fortalecer el Estado y amortiguar las grandes disparidades sociales, la crisis educativa, la drogadicción, la violencia y la criminalidad; el estado de alarma que afrontan las propias empresas por no asumir la pauperización, el desempleo o las agudas tensiones entre poseedores y poseídos; la percepción de que el libre mercado no asegura en sí mismo el crecimiento ni la estabilidad; el temor exhibido por magnates como David Rockefeller de que los gobiernos recuperen su rol protectorista ante una sociedad civil ajena a la maximización de las ganancias, o la advertencia de uno de los principales responsables de la derrota comunista, Lech Walesa, sobre que las injusticias del capitalismo amenazan con provocar nuevas revoluciones, pues para Walesa “el dinero es la autoridad suprema, las máquinas echan a la gente a la calle, los empresarios llevan una vida muy cómoda mientras sus obreros pasan hambre”. En suma, crecen las dudas en torno a la ortodoxia monetarista y se infiere que la misma, lejos de implicar un mayor adelanto, condena a la gente a la desnutrición y a peores condiciones de vida, estimándose, por ejemplo, que con la aplicación de

esas políticas de ajuste los adolescentes mexicanos han perdido casi dos centímetros de estatura durante los últimos quince años.

Simultáneamente, autores como Touraine han problematizado el alcance de la globalización fuera de sus ya centenarios efectos sobre el sistema económico internacional y dejan de atribuirle una incidencia significativa en el campo cultural, por el giro que, más allá de sus distintos componentes ideológicos, se verifica actualmente de la nación a la etnia, junto con la vuelta a Dios y a la religión. Revindicando la hibridez, desde una postura que ha sido calificada como un intento por conciliar los grandes nucleamientos del capitalismo mundial, García Canclini también ha relativizado el impacto en cuestión:

la modernización, la actual globalización —y en general toda política hegemónica— no pueden ser entendidas sólo como imposición de los fuertes sobre los débiles. Los estudios sobre hibridación han desacreditado a los enfoques maniqueos que oponían frontalmente a dominadores y dominados, metropolitanos y periféricos, emisores y receptores, y, en cambio, muestran la multipolaridad de las iniciativas sociales, el carácter oblicuo de los poderes y los préstamos recíprocos que se efectúan en medio de las diferencias y desigualdades (Revista de Crítica Cultural 15, 1997)

Por otro lado, cabe redimensionar la importancia que ha adquirido en estos tiempos planetarios la sempiterna lucha por los derechos humanos que se viene librando desde distintos frentes o escenarios, *v.gr.*:

—jóvenes y viejos, desamparados y discapacita-

dos;

—quienes aspiran a disponer de aire, agua y alimentos incontaminados;

—la ONU y su Convención ante las Desapariciones como crímenes imprescriptibles contra la humanidad;

—la cesión de soberanía estatal para el bien común bajo la tesis de la corresponsabilidad de las naciones y el arresto o enjuiciamiento de genocidas (Klaus Barbie, Videla, Pinochet);

—las sanciones a las brutales prácticas racistas cometidas en Sudáfrica durante el dilatado imperio del *apartheid*.

Estaríamos así frente a lo que se ha dado en llamar un ajuste de cuentas con el pasado, no ajeno al acceso al gobierno, en Europa o Latinoamérica, de integrantes de la generación sesentista que combatieron las dictaduras militares y se pronunciaron por un mundo mejor.

Mientras se denuncia la creciente existencia del trabajo infantil, de los niños de la calle y de 300.000 chicos reclutados para matar y morir, en Brasil, dentro del Movimiento de los Sin Tierra, que nuclea a cinco millones de campesinos, unos 70.000 alumnos aprenden nociones de reforma agraria y conflictividad social en el millar de escuelas que posee dicho movimiento dentro de sus regiones ocupadas. Existen por consiguiente varias caras de la globalización: mientras que la India produce la mayor cantidad de largometrajes en el mundo entero y en cambio el 85% de las imágenes cinematográficas que se proyectan son de origen estadounidense, las Madres de la Plaza de Mayo y otros grupos insurgentes, se han hecho ver y escuchar por todo el orbe. Aún más, mientras los grandes consorcios multinacionales parecen adueñarse del globo en forma unilateral, se expanden bancos populares como el Grameen fundado por el bengalí Muhammad

Yunus y las entidades cooperativas —Mondragón, COLACOT, Credicop— construyen una relevante alianza por la batalla de los mercados, sin renegar de la eficiencia y el capital pero proveyendo sus servicios a zonas de baja rentabilidad.

Corresponde hablar entonces de las disímiles modalidades que adopta la resistencia civil acorde con las circunstancias. Por una parte, ha contribuido al derrocamiento de variadas dictaduras y, con el auxilio de otra base política y económica, podría neutralizar o impedir un mundo de pesadillas, con todas las reservas y esperanzas que han puesto de manifiesto veteranos militantes como Michael Randle en su libro *Resistencia civil*.

Nunca existe una garantía de que la resistencia civil vaya a tener éxito en cualquier caso dado, incluso bajo las circunstancias más favorables [...] La justicia de la causa, el equilibrio de fuerzas existente entre los contendientes, la perspicacia política de los resistentes —esos y los demás factores existentes desempeñan su papel. Pero las comunicaciones modernas han facilitado la organización de las redes de ciudadanos para ejercer la resistencia civil, y la prensa y los medios de masas, especialmente donde se puede contar democráticamente con ellos, pueden suscitarle un gran costo político a cualquier gobierno que recurra a una represión extrema para aplastarla. Tal estado de cosas nos explica, por lo menos en bastante medida, la extraordinaria proliferación de la resistencia civil durante más o menos la última década, y su decisiva contribución a la creación de una nueva fase de las relaciones internacionales tras la Segunda guerra Mundial.

Conclusiones

En nuestro exhausto siglo XX, pese a las innumerables experiencias igualitaristas que se dieron en él, no parece haberse cumplido el viejo sueño de una humanidad verdaderamente fusionada. Fuera de los planteos catastróficos, la mentada globalización se alterna con los más diversos separatismos, con trastornos ecológicos abismales, con la recolonización del planeta mediante empréstitos internacionales, con el retroceso de costosísimas conquistas sociales, con un Estado ultramínimo o macrobiótico que reduce impuestos a los adinerados y ajusta a los carenciados, con el hombre como *lobby* del hombre, con conatos restauradores para privar de legitimidad a las expresiones culturales del Tercer Mundo mediante un travestismo mental donde lo exógeno siempre resulta profundamente superior a lo autóctono. Vuelve a imponerse el dogma del modelo eterno y excluyente del capitalismo, fundado ahora mucho más en la prosaica sacralización del mercado autorregulable que en el ritmo fascinante de la evolución cósmica y la mano invisible.

¿Qué hacer frente a ese Estado de Malestar y al gobierno de Hood Robin, frente a los nuevos cantos de sirena que sostienen, por ejemplo, que la multiplicación de vendedores ambulantes en América Latina evidencia una innata cultura empresarial?

¿Cómo lograr esa reconstrucción del tejido social sino es mediante una utopía democrática y la reorganización popular! Además de las alianzas políticas de los sectores progresistas junto con las PYMES, aludo a la alternativa autogestionaria de los movimientos cívicos: desde las reivindicaciones que sustenta habitualmente el estudiantado y

el sindicalismo autónomo hasta las más novedosas demandas de quienes luchan por el reconocimiento del género, la protección de los derechos humanos y de la misma naturaleza.

Según insinúo en mi libro *Fines de siglo, fin de milenio*, la verdadera novedad histórica que debe aguardarse consiste en no seguir prendado a ningún sistema en particular, por perfecto que parezca, para que pueda emerger una atmósfera donde se atienda más cabalmente a la libertad, a la justicia social y a las diversidades culturales.

Si no terminan por convencer demasiado las simples expresiones de deseo, apelemos al mismo peso de la historia, en la cual ha sido una actitud permanente de los grupos dominantes la negación de las obvias fluctuaciones que se producen en el campo económico, creyendo en vano que siempre podrán mantener su situación de usufructuarios del poder, así como del goce y la acumulación continua.

EXPRESIONES FINISECULARES

Narciso o Ariel

Pese al mentado derrumbe de las grandes concepciones mundanas, pueden extrapolarse dos fuertes perspectivas sobre nuestra actualidad.

Por un lado, celebrando la existencia de una auténtica revolución individualista, se diviniza la sociedad de consumo —centrada como la moda en el presente— por haberse legitimado en ella el placer y las libertades personales frente al control estatal, familiar y religioso. La competitividad y el triunfo de los valores privados han hecho eclipsar las posturas nacionalistas o revolucionarias y las consiguientes actitudes sacrificiales. Las estrellas mediáticas son los únicos héroes posibles en la cultura contemporánea de la felicidad y el *self-service*, con su propensión a elegir entre múltiples opciones como ante los canales de TV. Hoy se piensa en términos económicos y empresariales, la ética se emparenta con los negocios y el anhelo principal consiste en tener trabajo y vivir holgadamente. En definitiva, hay una apuesta por el egoísmo virtuoso, que entroniza el yo como pasaporte al bienestar, mientras se estima que la palabra nosotros —equivalente a servidumbre, miseria y falsedad— designa la raíz de todos los males. Por último, se aplaude la implantación del liberalismo en nuestro continente y que se haya sobrepasado los años '60 y '70, la época dorada del perfecto idiota latinoamericano.

Por otra parte, enfoques menos complacientes

se lamentan por el quiebre de la matriz comunitaria y ascética de las ideologías progresistas junto al avance del arribismo, el fetichismo y el espíritu posesivo, cuestionándose la exaltación de los ricos y famosos en medio de enormes diferencias sociales. Otras aproximaciones discordantes condenan la vertiente hedonista en nombre de la cultura burguesa —ahorrativa, moderada y previsor— o apelan a la moral cristiana y a su vocación de trascendencia. También se objeta el vacío conformista por el que atraviesan las nuevas generaciones, la falta de futuro para los jóvenes, la violencia escolar y el pulular de las tribus urbanas. Asimismo, se enfatiza el hecho de que las políticas neoconsevadoras, lejos de haber sacado a América Latina del estancamiento, han contribuido a ensanchar la delincuencia, la inseguridad y los bolsos de pobreza.

El poderío mediático

Autores de nota, sin distinguir entre diferentes tipos de modernización —excluyente o inclusiva—, han llegado a bendecir la tecnología capitalista y su influencia en la cultura popular. Los *mass media* pasan aquí a cumplir un papel simbólico tan relevante para el desenvolvimiento de la personalidad que vienen a superar la función llevada a cabo por los intelectuales y por la misma escuela. En tal sentido, se considera que los tiempos mediáticos y las teletecnologías han aportado más a la democratización que todos las prédicas por los derechos humanos, en tanto ningún sistema autorita-

rio estaría en condiciones de soslayar y sobrevivir a dichos elementos comunicativos. Los medios no sólo que no adoctrinan ni fabrican la opinión pública sino que además permiten emancipar a los individuos de los sucesos, según ocurrió con Clinton en el affaire del *sexgate*, cuando los *media* norteamericanos se mostraron hostiles y la población respaldó mayoritariamente a su presidente.

Desde otra orilla, se han extremado las denuncias. Además de representar una cultura de la atomización y de lo efímero, los medios —como las iglesias carismáticas que exhortan a someterse al patrón— recluyen y domestican a la gente, minan la democracia y se alinean en la defensa del sistema, siendo manejados por empresas mercantiles y corporaciones internacionales. Un encuadre antropológico opone el *homo videns* al *homo sapiens*, mientras censura a la sociedad teledirigida: por atrofiar el saber y la naturaleza humana; por propiciar una cultura juvenil ágrafa, apegada a la imagen y al sonido; por inducir un primitivismo político de la mano del Gran Hermano electrónico; por fomentar la truculencia, el localismo y hasta la propia desinformación. Así el progreso tecnocientífico termina incrementando el oscurantismo y el anonimato, por lo cual debería proscribirse la TV y las PC del ámbito escolar. La primera lleva la peor parte, por resultar más pasiva que el Internet, por constituir un sostén de la publicidad y ser un mecanismo de concentración del poder. A los intelectuales que aparecen en ella se los ha estigmatizado como colaboracionistas de la dominación y al mejor programa literario televisivo como la antiliteratura. Pese al fatalismo con que se evalúa la TV, como una inhibición fundamental para concientizar a las masas, no deja de señalarse que otros apa-

ratos opresores —el feudalismo y la inquisición— fueron finalmente doblegados.

Una combinación de ambas posturas plantea la película *The Truman Show*, en la cual un canal televisivo transmite en vivo 24 horas por día lo que ocurre en el estudio más grande del mundo —una ciudad entera, llamada Seahaven, con 5000 cámaras escondidas— el mismo espectáculo que nadie puede dejar de ver durante 30 años continuos: la vida de Truman Burbank, un hombre que en todo ese tiempo había hecho de actor sin saberlo. Finalmente, el personaje toma conciencia de que su existencia era una pura actuación y resuelve huir del escenario. La temática ofrece ciertos paralelismos con los *realities shows*, donde se registran todas las cuitas que padece la gente común y hasta damas de la realeza como Lady Di con los mínimos pormenores de su brutal accidente. En el film citado, si bien se subraya el clima deshumanizante de la televisión, subsiste la posibilidad de romper tantas ataduras y miedos inducidos para concebir al menos el carácter viable de una salida utópica individual —“nunca colocaste una cámara dentro de mi cabeza”, alega el protagonista— que permite a su vez la liberación de los espectadores, quienes festejan el no seguir viviendo a través de otro. En suma, la televisión en sí misma no es caperucita y tampoco el lobo: ni gato ni ratón, constituye un mecanismo básico de socialización y uno de los responsables de la construcción de la idea del mundo, pero su adicción puede retrasar la evolución emotiva e intelectual.

Cultura e identidad

Una de las posiciones en juego, desde un perfil etnocéntrico, restringe o subordina los valores

humanos principales a un determinado núcleo geográfico o nacional, por ejemplo, a la luz del triunfalismo occidental, al legado europeo y nordatlántico, cuya supremacía se sostiene rotundamente. Dentro de este conglomerado ideológico se acentúa la noción de extranjería y el intento de levantar murallas ante lo desconocido o diferente; un prejuicio que sigue subsistiendo *v.gr.* en Chile hasta con los pueblos fronterizos —tras la intensa campaña antiamericanista que lanzó allí la dictadura militar durante tantos años— o en los proyectos oficiales de la Argentina para entorpecer la inmigración regional, retomando la prejuiciosa consigna de ser el único país blanco al sur del Canadá. El racismo y la mentalidad fascista han visto al otro como un enemigo a exterminar: desde los herejes al indígena y desde los judíos al subversivo. Diversas sectas apocalípticas surgidas en las dos últimas décadas sustentan postulaciones xenóforas y se arman para combatir la sociedad mundial, el multiculturalismo o la protección de las minorías y los desposeídos. A los inveterados estereotipos caracterológicos sobre la ineptitud e instintividad del latinoamericano y sobre la ausencia en él de una verdadera singularidad cultural, se han añadido las críticas al macondismo por considerar que trasunta una óptica fundamentalista y un telurismo irracional; mientras se aduce que el mercado, los *media*, *video clips* y Televisa en especial han hecho mucho más por nuestra integración y por afianzar nuestra raigambre colectiva que todos los foros y tratados juntos.

Ante esas miradas usualmente hegemónicas, otra visión asume la índole conflictiva y tensional de la misma cuestión identitaria, sobre todo en regiones problemáticas como las de América Latina, donde se puede aludir a una modernidad incompleta y al mismo tiempo hablarse de un continente posmoderno, dada la mezcla y la variedad cultural allí imperante. Por otro lado, se plantea la identi-

dad positivamente, como un proceso dinámico de afirmación democrática, que responde a expectativas compartidas, supone el reconocimiento de lo semejante más allá de las filiaciones particulares y se emparenta con la utopía por aspirar a la modificación del orden existente. Se revaloriza al migrante como una nueva figura metropolitana que, en lugar de afectar el orden social y la ocupación, moviliza el espacio urbano y favorece el desarrollo. Paralelamente, el exilio, ese desgarrador castigo, se transmuta en la posibilidad de sentirse parte de una gran familia humana. La otra cara de la globalización permite trascender artificiales fronteras patrióticas que limitan el accionar conjunto de los jóvenes, las mujeres, los ancianos y otros actores identitarios. Se resignifican términos como “desaparecidos”, entendiéndolo por ello a quienes se amoldan y pierden la capacidad de soñar, luchar o reírse. Con la creciente crisis de las aspiraciones comunitarias renacen ídolos como el Che Guevara, se acentúa la necesidad de reescribir el pasado y elaborar una memoria específica —según testimonia por ejemplo la plasmación de experiencias que hemos patrocinado como las del Corredor de las Ideas.

Además de las clásicas políticas redistributivas —en franco retroceso— y de quienes siguen bregando por ellas, hoy se patentiza otro modo de combatir la injusticia social basado en el reclamo por las peculiaridades culturales —de género, etnia, lengua, culto, etc.—; una demanda que ha sido traducida como el derecho a la visibilidad y se enlaza con las identidades colectivas, cuya composición puede dividirse en dos grandes bloques:

- identidades microgrupales, de base o restringidas con un origen precapitalista o tradicional

(familia, vecindario, comuna)

- identidades amplias, conformadas en la moderna sociedad de masas (clases, profesiones, edades, naciones, supranacionalidades)

En sus rasgos primordiales, dichas identidades se definen como intercambiantes, variables y contextuales, lo cual supone que no existe una identidad fija, única o verdadera y que también la misma puede pasar de exhibir un talante valioso a otro con derivaciones negativas, como en algunas manifestaciones de la negritud o del poder juvenil que surgen para oponerse a la discriminación racial o etaria y a veces han desembocado en la santización del hombre blanco, los adultos o los ancianos.

La correntada social

Los nuevos movimientos sociales se perfilan como antiautoritarios, carecen de enrolamiento político-partidista pero sobresalen por su espontaneidad y compromiso personal. No les preocupa en demasía el desarrollo y la modernización de Latinoamérica, cuestionan frecuentemente la sociedad industrial sin apuntar a una transformación total de estructuras. Tales emergentes han sido denominados simbólicos o testimoniales, cuando reúnen una mayor carga ideológica y persiguen objetivos fundamentales —derechos humanos, defensa del género y el medio ambiente—, como las comunidades eclesiales, el movimiento estudiantil y nominalmente, las Madres de Plaza de

Mayo o las feministas chilenas —con su exigencia de democracia en el país y en la casa. En general, se trata de modalidades que han contribuido a formar una nueva cultura política en América Latina. Por otro lado, aunque sin poder establecerse un corte profundo, se encuentran los movimientos comunitarios o instrumentales, con sus demandas más concretas —por agua, abastecimiento, escolaridad, transporte, comedores populares— que suelen potenciarse frente a las políticas de ajuste y a las democracias elitistas o corruptas.

Más allá de los diversos grados de organización que ostentan los agrupamientos civiles, nuestro fin de siglo nos revela una nutrida presencia suya en la escena cotidiana. La resistencia de los pueblos indígenas se verifica en todo nuestro continente: desde el Norte con las sostenidas movilizaciones zapatistas, pasando por los indios del Ecuador —que toman tres provincias andinas sumándose al levantamiento social masivo en ese país— hasta llegar a los mapuches australes, quienes buscan reconquistar las mismas tierras que les fueron arrebatadas con argucias legales y mantener coherencia con el espíritu insurgente de su propio refranero:

*La rana en el agua,
el sapo en la arena
cada cual en su sitio
ese es el problema.*

Un documento coetáneo ejemplar, *Guatemala. Memoria del Silencio*, emana de las “Conclusiones y recomendaciones del Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico” en torno a los 34 años de masacres y violaciones a los derechos humanos cometidas por el ejército guatemalteco contra el pueblo maya; lo cual ha facilitado la re-

conciliación nacional, invocándose una aseveración de Miguel Ángel Asturias: “Los ojos de los enterrados se cerrarán juntos el día de la justicia, o no los cerrarán”. Hasta en el mismo Internet (<http://home.bip.net/rodrigo80>) se descubren piezas reivindicativas como “Cumbre Inaugural de los Originarios y los Suyos”, firmada con el seudónimo Puelche de la Greda, donde se recrea una fabulosa asamblea amerindiana y se anticipa el siguiente escenario:

*Venidos desde tiempos inmemoriales,
conjugando telúricos espacios, reuniendo
voces y sonos, contando y cantando lo
propio, arribarán hoy etnias, tribus, pue-
blos con sus cántaros, caciques, íconos,
reyes, mitos, crianças, escritores, pe-
rros, ritos, toquis, jergas, relatores, pro-
puestas, senhoras, perlas, hierbas, jue-
gos, alimentos, metales, instrumentos,
magos, petacas, mazorcas, hechiceras,
ritmos, indumentarias, pericos, almana-
ques, taitas, hamacas, niños, machetes,
séquitos, puetas, máscaras, flores, peces
y, sobre todo, ilusiones*

A ello debe añadirse la multitudinaria lucha por la reforma agraria de los campesinos sin tierra en el Brasil, al tiempo que en Buenos Aires se viene registrando un promedio de seis marchas diarias protagonizadas por los más diversos sectores. Mientras que los premios Nobel de la Paz efectúan un llamamiento contra la violencia ejercida sobre los niños por doquier, en el Primer Mundo se producen grandes revueltas frente a los efectos perniciosos de la globalización, como las que se llevan a cabo en Francia ante los recortes sociales o con la imponente cadena humana que acaba de

formarse en Alemania ante los líderes de Occidente para derogar la deuda externa y bajo el lema “no a la pobreza, al racismo y a la guerra” —con la subsiguiente condonación por parte de los países más ricos del 35% del endeudamiento contraído por las naciones indigentes.

Tampoco puede omitirse la extraordinaria repercusión que ha tenido en Europa el enjuiciamiento efectuado a Pinochet, con lo cual se sanciona no sólo a uno de los mayores criminales de estado de América Latina sino también al “último sistema reglamentariamente fascista que ha dado el mundo” (Umbral). Se resquebraja con ello el mito sobre la necesidad de mano dura y de “un macho que ponga en su lugar a los ciudadanos díscolos y a los trabajadores sediciosos” (Dorfman). Otro adelanto no menos importante resultó el fallo del juez británico al extender el concepto de tortura y aplicarlo a los familiares de los desaparecidos porque sufrieron la privación de sus parientes sin ser notificados sobre su paradero.

Del conservadorismo a la Tercera Vía

En nuestro incierto fin de siglo, si bien parece desestimarse, por utópicas, la apelación a formulaciones que han tenido un reiterado consenso, como las de nuevo hombre o nueva sociedad, no deja en cambio de recurrirse a otras analogías conceptuales más acotadas: *New Age*, nuevas identidades, nuevo individualismo, nueva economía, etcétera. Al mismo tiempo, ha ido cobrando realidad institucional un fenómeno que se presenta como innovador —el neoliberalismo— pero con muchos rasgos que nos retrotraen al pasado: exitismo, li-

bertad de empresa, privatizaciones, concentración de riqueza, equiparación de crecimiento productivo con modernización y desarrollo, o el realismo político y periférico de alinearse con el poder doméstico e internacional, mientras se restringen al máximo por decadentes las conquistas sociales y laborales, el pluralismo cultural y sexual, hasta tirar por la borda el mismo derecho a la equidad.

Se trata de un modelo que, pese a erigirse en la única variante que asegura la gobernabilidad y el progreso, ha sido impugnado como inhumano por definición, pues, según se planteó en distintos encuentros de la Internacional Socialista, concibe y plasma la sociedad a imagen y semejanza del mercado, reproduciendo las desigualdades de los consumidores. Se propicia en cambio una sociedad edificada a partir de la política y de los ciudadanos, donde se regule la globalización y se globalice la regulación, se combatan las propias inclinaciones eurocéntricas, se reforme el funcionamiento de los grandes organismos crediticios y de las mismas Naciones Unidas. Surge también como respuesta la idea de un nuevo centro que se base a su vez en los nuevos valores predominantes: la llamada Tercera Vía.

Para uno de sus principales teorizadores, Anthony Giddens, la Tercera Vía, denota una superación tanto del neoliberalismo como de la socialdemocracia antigua —que reduce la globalización a una variante conservadora del libre comercio, sin percatarse de que constituye una nueva realidad, donde la interdependencia económica ha transformado la misma cotidianeidad. Para Giddens dicha vía mantiene una actitud positiva hacia la globalización, como emergencia de la sociedad civil, frente a la extrema derecha —creciente en los países industrializados— que ve en ese proceso una amenaza a la integridad nacional y a los valores tradi-

cionales. Teniendo como mira la justicia social y el amparo a los débiles, el programa de la nueva vía contiene las siguientes instancias: democracia política, ciudadanía cosmopolita, activismo civil, reforma gubernamental y reconstrucción del *Welfare State*, economía mixta con equilibrio entre regulación y desregulación, prioridad en la inversión educativa, respeto a las ambivalencias e hibrideces identitarias, aceptación de las ventajas bilaterales ocasionadas por la inmigración.

Desde los mismos núcleos progresistas se han efectuado una serie de observaciones y reparos a las terceras vías por asignarles un estilo eminentemente defensivo y poco renovador que no permite neutralizar la *hbris* capitalista y no toma en cuenta las fuerzas que se resisten a ella —como la de los encuentros latinoamericanos por la humanidad y contra el neoliberalismo— ni las premisas consensuadas por los propios partidos socialistas. La tercera vía, rebautizada como vía muerta por el ex ministro alemán Oskar Lafontaine en su libro *El corazón late a la izquierda*, tampoco superaría el plano de una síntesis chirle entre liberalismo y socialdemocracia, que viene a coincidir mucho más con el primero en cuanto al agotamiento absoluto de la variable distributiva, del radicalismo y del marxismo para convertirse en una readaptación paternalista a las condiciones impuestas por los mercados bursátiles y a su resquemor ante los estallidos sociales. En otro orden de cosas, se ha puesto en tela de juicio a los líderes políticos de la Tercera Vía —Blair, Schroeder y Clinton— por haber declinado sus convicciones juveniles pacifistas y potenciar la capacidad bélica de la OTAN para bombardear grandes objetivos urbanos a discreción.

Variación final

Así como hace unas décadas resultaba inconcebible la adopción de las desacreditadas tesis neoliberales que terminaron por impactar en el mundo anglosajón y en América Latina, cabe preguntarse en este imprevisto panorama finisecular si existen obstáculos tan insalvables para alentar opciones genuinamente renovadoras que se atrevan a enfrentarse en serio al *establishment* y permitan transferir la grandes decisiones y el poder público, ejercido de hecho por las finanzas privadas, a los legítimos representantes de la sociedad civil: los distintos gobiernos y otros organismos autorizados como las mismas universidades, simples espectadores en el juego inmisericorde de los *big business*.

Mientras se agolpan las sospechas y las denuncias contra el alto monto de condicionamiento y corrupción que acompaña al *statu quo*, no parece darse el paso sucesivo de admitir reformas en profundidad que tiendan a la globalización de los ingresos y de los bienes culturales, a normativizar políticamente el mercado por su incapacidad de autocontrol y por los efectos dislocadores que acarrea el flujo de capitales para la sociedad. Podrían contribuir a ello desde los consorcios nacionales como el Mercosur —inspirado por una economía popular— hasta la misma izquierda si recupera su propia identidad, sin permanecer maniatada por las cuestiones coyunturales y proponiéndose la urdimbre de nuevas utopías que desplacen a la ostentación como el *modus vivendi* ideal.

Para revertir el dilatado sentimiento de impo-

tencia que ha provocado el peso ciclópeo de la reacción y para estar en mejores condiciones de oponérsele, otro corolario significativo radica en complementar el aporte de los movimientos sociales y las pequeñas historias —excluyentemente revalidadas por la posmodernidad— con un rescate crítico de proyectos universalistas e integradores como el de la Ilustración que, frente al dogmatismo, han permitido concebir la posibilidad de un mundo para todos, cuya efectivización sigue siendo una asignatura pendiente contrarrestada por quienes desde el unicato ideológico pretenden haber eliminado el pensamiento alternativo.

II

DIMENSIONES REGIONALES

LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA EN CUESTION

Caracteres

Así como resulta casi absurdo obtener una comprensión íntima de la filosofía a través de meras fórmulas, la expresión 'filosofía latinoamericana' encierra un dilema que elude las divisorias tajantes, al estilo de la naturaleza que avanza y se entremezcla más allá de las demarcaciones cartográficas.

Desde que Alberdi empezó a referirse esperanzadamente al filosofar americano, un largo siglo y medio atrás, dicha expresión ha acumulado una densa carga ideatoria y ocupacional. Un sentido temático apunta a desentrañar nuestras realidades configurativas, tanto en el dominio de los procesos históricos cuanto en su compleja dimensión antropológica. Otro significado atiende a los rasgos e inquietudes fundamentales que distinguen nuestra reflexión, ya sea como una cosmovisión informal ya sea bajo un encuadre de mayor sistematicidad. Se alude también al decurso, periodización y proyecciones de las corrientes que han arraigado en nuestro suelo, junto a la marcha y posibilidades de la enseñanza filosófica dentro de las instituciones o círculos pertinentes. Paralelamente, hay quienes la conciben como el módulo situacional mediante el cual es asumido y apropiado el pensamiento universal o la tradición occidental en particular. A partir de una perspectiva teleológica, se levanta como un programa de acción ante cir-

cunstances consideradas deficitarias. Una última acepción se remite al sujeto latinoamericano que encarna la cuestión (filósofos, grandes maestros, ensayistas, pensadores, el pueblo en su conjunto u otros agentes personales y sectoriales). Habría que tener en cuenta además las distintas orientaciones y variantes que aparecen en cada una de las seis ópticas mencionadas (filosofía *sobre, de, en, desde y para* América Latina o *por* latinoamericanos).

Por añadidura, se discute la legitimidad de la problemática misma y el arsenal metodológico en juego, *i. e.*, su alcance metateórico, hasta plantearse una *filosofía de la filosofía latinoamericana* bajo el imperativo de esclarecer asuntos como éstos:

- universalidad del conocimiento —junto a la diferenciación entre filosofía, ideología y *Weltanschauung*;
- emancipación técnica de la filosofía ante otras áreas del saber o rechazo a las actitudes academicistas;
- mentada unidad de América Latina y sus lazos ideales con el resto del orbe (Tercer Mundo, Europa, Estados Unidos, España, Portugal, India, etc.).

Fiscales y defensores

Un campo tan intrincado —con autores, obras y cuestiones que comparten a su vez diversos tipos y subgéneros analíticos— ha inducido a que todavía hoy se sospeche de quienes cultivan la filosofía latinoamericana como si estuvieran abocados a un quehacer escasamente serio y riguroso. Pese a

la ostensible carta de ciudadanía que esa *formamentis* ha ido adquiriendo en las últimas décadas, mediante su presencia en los foros mundiales y pese a la alta competencia que por su parte ha evidenciado nuestra comunidad filosófica en las vertientes más variadas, subsiste la desconfianza hacia las filosofías nacionales y hacia el pensamiento regionalista, por estimarse que tales expresiones son ajenas o se hallan reñidas con los clásicos postulados de la universalidad y la objetividad. Además, el triunfalismo neoliberal y la crisis de las utopías han venido a reforzar las tesis sobre la inexistencia de un pensamiento filosófico singular de América Latina, de una conceptualización específica del ser, el mundo o la vida, revigorizándose la óptica decimonónica sobre la irrelevancia de las exteriorizaciones culturales que no provengan del hemisferio norte. Todo ello ha dado pie para que se haya llegado a hablar de la declinación y hasta del fracaso de la filosofía latinoamericana, por hallarse presa de una obsesión injustificada, de un sentimiento y de una visión nostálgicas hacia algo que nunca pudo ni podrá materializarse.

Con todo, no cabe desconocer el espacio académico que se ha ganado el pensar latinoamericano ni sus frecuentes aportaciones a la cultura filosófica universal. Además de las importantes contribuciones efectuadas a los distintos ismos y ramas de la filosofía sin más —tanto especulativa como práctica—, desde nuestro continente se puede urdir una alternancia constructiva frente a los signos de agotamiento o debilidad emanados de tantas manifestaciones negativistas del pensamiento posmodernizante y afines, tal como se insinuó en otros momentos de nuestra historia, cuando Europa se encontraba subsumida por las monarquías absolutas, el belicismo, el totalitarismo o las doctrinas irracionales y, más recientemente, por el hedonis-

mo y el consumismo.

Ello supone una apelación a reasumir nuestros mejores legados culturales y su fecunda raigambre parafilosófica, con la estética modernista fraguada por Martí y Darío, con las premonitorias formulaciones sobre una integración continental atenta a los requerimientos comunitarios, con el ensayismo que ha hurgado críticamente en la realidad sin recurrir a estrechos espíritus de sistema, con un pensamiento indigenista que ha podido desembarazarse de sus lastres etnocéntricos para acentuar la reivindicación social del aborigen, con un movimiento reformista que ha escrito miles de páginas desde un amplísimo espectro ideológico, adelantándose con creces a la plasmación de una cultura juvenil y de un modelo universitario que ha sido sostenido por connotados exponentes filosóficos (Korn, Ingenieros, Vasconcelos, Taborda, Cossio, Mariátegui, Ponce, Frondizi, Roig, Ricaurte Soler) junto a representativos intelectuales y estadistas (Palacios, Yrigoyen, Mella, Haya de la Torre, Luis Alberto Sánchez, Orrego, Ugarte, Arciniegas, Asturias, Henríquez Ureña, Rómulo Betancourt). A todo ese caudal creador se le añaden, entre otras irradiaciones más actuales, una matriz provista de un fuerte bagaje conceptual —teoría de la dependencia, pedagogía del oprimido, filosofía y teología de la liberación— cuyo contenido ha sido objeto de dilatadas polémicas e interpretaciones.

Last but not least, cabe puntualizar la asunción y problematización que ha llegado a ejercer la filosofía latinoamericana de su propio contexto, como no siempre pudo hacerlo la filosofía europea que, violentando su misma índole noética, ha pontificado desde una presunta *subespecies aeternitatis* y ha solido adoptar actitudes ingenuas o ideológicamente interesadas. Frente a quienes como Kempf

Mercado —en su *Historia de la filosofía en Latinoamérica*— reclaman “olvidarnos de nuestra situación de americanos” y de “nacionales” para acceder a una filosofía perenne, un viejo estudioso del pensamiento iberoamericano, Alain Guy, ha exaltado nuestra producción filosófica ante el desdén que mantuvo Europa hacia ella, destacando la capacidad de esa producción para transmitir un sentido original de la existencia mediante tres rasgos capitales: “el gusto por la vida y lo concreto integral, lejos de las logomaquias y los abusos de la abstracción; un amor apasionado por la libertad, que proyecta alcanzar la emancipación económica y social tras haber logrado la independencia política; una inclinación estética fundamental y, a menudo, un don de expresión estilística de primera calidad sin que nunca la forma disfrace u obnubile el fondo” (*La filosofía en América Latina*).

Historia y compromiso

La filosofía de Latinoamérica, en su sentido conceptual, no sólo se halla entrañablemente ligada a la cuestión social sino que esta misma, tomada en su amplia extensión —desde la ética y el derecho hasta la educación y la economía—, ha sido percibida como su clave reflexiva y su atributo esencial. Así se ha ido apartando deliberadamente de supuestos ascetismos gnoseológicos y axiológicos, de prescindentes mecánicas notariales, frente a la conflictividad humana o a perdurables estructuras de dominación y nuevas formas de explotación. Se trata de un *modus cognoscendi* que Carlos Ossandón, en *Hacia una filosofía latinoamericana*, lo llevó a sus máximas consecuencias:

tiene su nutrición (lugar de su hermenéutica) no en las Facultades ni en sus currícula, sino —para escándalo de los filósofos académicos— en la calle, en las poblaciones obreras, en el sindicato, en los pliegos de peticiones, en la proclama, en el partido, en las callampas, en la oficina, en las festividades religiosas campesinas, en las reducciones indígenas, etc. Es pues, la cultura popular, y no cualquier otra motivación intrafilosófica o quien sabe cuál malabarismo sicológico, la “exterioridad” que, a nuestro juicio, debe constituir, prefigurar y determinar la sabiduría filosófica de estas tierras americanas.

Se procura sortear aquí la inveterada escisión entre conocer y obrar, entre lo universal y lo particular, entre razón y sensibilidad, entre saber erudito y vulgar que se halla presente en perspectivas y orientaciones muy disímiles. Está lejos entonces de preconizarse, como en las versiones cerradamente espiritualistas, que el más auténtico filosofar consiste en replegarse dentro de sí mismo y que la libertad pertenece siempre a un dominio recóndito sustraído a la esfera pública. Por ende, no deja de tenerse en cuenta la necesidad de instituir un orden equitativo, con lo cual se rescata la variable política sin contraponerla ineluctablemente a la figura del pensador, el moralista o el científico como si fuese una faena en sí misma deleznable y perturbadora.

Otro aspecto liminar, el de los vínculos del pensamiento filosófico latinoamericano con las modalidades reflexivas del planeta puede enunciarse desde diversas tendencias y matices. Algunas posiciones se han prolongado en el tiempo, logrando una mayor o menor relevancia acorde con las

eventuales coyunturas históricas. Una de ellas, propulsada por figuras como Lastarria o Sarmiento y alentada por numerosos filósofos contemporáneos (Emilio Oribe, Risieri Frondizi, Ángel Capelletti, Alberto Rosales *et alia*), ha enfatizado los entronques indisolubles con el Occidente europeo y/o los Estados Unidos. El acercamiento hacia lo hispánico se observa no sólo en el ortodoxo enaltecimiento de la Cristiandad (Wagner de Reyna, Agustín Basave, Alberto Caturelli) sino en posturas menos convergentes como las que han propiciado Gaos o Marías y Jorge Gracia en la actualidad. Otros intérpretes, por distintos caminos, han reconocido o acentuado el ascendiente precolombino, desde Ricardo Rojas y Mariátegui hasta Rodolfo Kusch o León-Portilla. Los liberacionistas como Enrique Dussel resaltan el parentesco visceral que mantendríamos con los países periféricos por sufrir análogos padecimientos nacionales y sociales, con todos aquellos que tienen “un pasado común de lucha contra el mismo enemigo” —según planteara Ernesto Guevara en su gravitante discurso de Argel. No han faltado quienes, sin dejar de sostener nuestra propia especificidad filosófica, hemos adherido a una configuración múltiple de la cultura y el pensamiento latinoamericanos, en los cuales se amalgaman, avasallantes o enaltecedores, el contenido aborígen junto con las filiações afro-asiáticas y euro-norteamericanas. A fines de los ochenta despunta una ambiciosa filosofía intercultural en Alemania, retomada para nuestra América por Raúl Fornet Betancourt y otros, que procura superar cualquier teorización previa monopolizada por una única tradición cultural —la autóctona inclusive— para abrirse dialógicamente a las diversidades ecuménicas y mundanas. El último estallido intelectual, asimilando la trasnacio-

nalización capitalista y los procesos migratorios, cuestiona los encuadres sobre la diferencia entitativa de las culturas y el mismísimo latinoamericanismo, que debe replantearse desde una óptica “poscolonial”.

En cuanto al corpus historiográfico, el mismo se remonta al siglo pasado en países donde existió tempranamente la preocupación por rendir cuenta de su propio devenir filosófico, como Cuba, México y Brasil. No obstante, la producción principal en torno a la filosofía latinoamericana como tal es mucho más cercana. Si bien ella se insinúa a principios de nuestra centuria con algunos trabajos panorámicos del peruano Francisco García Calderón, será en la década de 1940 cuando, por motivaciones extra e intrateóricas, empieza a revertirse decididamente la propensión a mostrarse más al tanto de lo que acontece con el pensamiento europeo —antiguo o moderno—, con los intereses especulativos prevalecientes en el mundo nortatlántico que de nuestra misma evolución filosófica. Se suceden entonces las publicaciones —libros, artículos, ponencias, colecciones— dedicadas a los estudios filosóficos en América Latina, mientras se inauguran facultades y asociaciones para profesionalizar la disciplina. Emergen entonces grandes impulsores en la materia de un extremo al otro del continente —Gaos, Zea, Gómez Robledo, Vitier, Cruz Costa, Vita, Oliveira Torres, Wagner de Reyna, Francovich, Francisco y José Luis Romero, Ardao, Sánchez Reulet, Molina—, inclusive con presencia estadounidense (Crawford, Davis, Kunz, Whitaker). Paulatinamente, los pensadores latinoamericanos se incorporan a las enciclopedias e historias de la filosofía o se los verá actuando en encumbrados congresos y universidades extranjeras. Hacia 1951, en un encuentro celebrado en Lima, comienza a centrarse ávidamente el

debate en torno a la filosofía latinoamericana y su convalidación. Simultáneamente, irá creciendo el atractivo hacia la historia de nuestras ideas, en la línea propiciada inicialmente por José Ingenieros, renovada por Salazar Bondy, Ricaurte Soler, Arturo Roig, Torchia Estrada, Miró Quesada, Gregorio Weinberg y por autores posteriores con diversa importancia protagónica. Una línea heterogénea que, a diferencia del enfoque filsofista, cuida la aproximación interdisciplinaria y los antagonismos epocales hasta concebir a veces esa labor no sólo en su menester técnico-académico sino también como encaminada a incentivar los grados participativos de conciencia nacional y realizaciones sociales.

Tareas y perspectivas

Al inquirir por los emprendimientos aún pendientes en el horizonte reflexivo de América Latina, nos salen al cruce algunas cuestiones trascendentales que hacen no sólo a una justiciera reelaboración del pasado sino a nuestra misma condición existencial.

Por un lado, la adopción de estrategias prope déuticas como las siguientes: abandonar la historia necrófila —de personajes, sucesos y entelequias— para asumir un miraje crítico y normativo; entender que las expresiones y piezas intelectuales no son entes cerrados en sí mismos sino objetivaciones que van resignificándose conforme a los tiempos; apartarse de las posturas estáticas y contemplativas procurando eludir las derivaciones relativistas; acceder a la historia socio-cultural para captar los elementos impersonales usualmente

excluidos y los reduccionismos que se han empleado con propósitos manipuladores. Entre los principales objetivos para encarar sobresalen las investigaciones comparadas de expresiones como mexicanidad, peruanidad, argentinidad, cubanidad —con su función prospectiva o inmovilizadora— y de los diversos desenvolvimientos filosóficos nacionales junto a las tendencias doctrinarias particulares. Se contará así con las aptitudes suficientes para emprender una historia profunda de la filosofía latinoamericana y caribeña —como la proyectada ensambladamente por Horacio Cerutti— donde se pongan a prueba, *v. gr.*, los criterios de periodización, la inflamada partición generacional, las llamadas influencias externas y las cuantiosas innovaciones de nuestra marcha reflexiva, asuntos trillados como el de los fundadores de nuestro filosofar ante otros orígenes potenciales o tópicos cruciales como el papel que juega el exilio político-intelectual —así como se estudió el mismo fenómeno a lo largo de la filosofía europea. Abordar, en suma, la gama de dificultades metodológicas suscitadas por nuestra historiografía filosófica e intelectual.

En estos tiempos globalizados, con crisis de sustancialismos y paradigmas, uno de los mayores desafíos indagatorios tiene que ver con una problemática como la identitaria, tan arraigadas en la cultura y a la filosofía latinoamericanas. La noción de identidad, lejos de constituir un seudoproblema, ha permitido desplazar dudosas expresiones como las del ser o el carácter nacional, con su pesada carga metafísica y autoritaria. Dicha noción, en su sentido más positivo, remite a una serie virtual de consideraciones: una aprehensión de la realidad con su cúmulo de contradicciones; la idea de unidad en la diversidad más allá de barre-

ras étnicas, geográficas o sociales; un fenómeno que surge en relación con necesidades existenciales de autoafirmación y que debe mensurarse asimismo desde ciertas variables como la disputa por el poder y la repartición de la riqueza; el impulso hacia un activo proceso de humanización y democratización tendiente a estimular el afianzamiento individual y colectivo. Además de representar un genuino reconocimiento de la mismidad y la alteridad, de la tradición y la continuidad junto con la ruptura y el cambio, apunta también a la introducción de mejoras graduales o estructurales en las condiciones de vida. Implica una síntesis dialéctica que procura superar los planteamientos discriminatorios tanto del populismo fundamentalista —que idealiza la existencia de masas o culturas vernáculos homogéneas y desalienadas— como de la ciega adscripción a los modelos exógenos del progreso y la modernización conservadora. Es una visión de la identidad como presupuesto regulador y directriz fundado en una complejísima construcción histórica. Bajo tales lineamientos, el proceso identitario se conecta con la función utópica, en tanto ambos simbolizan aspiraciones para transformar el *statu quo*. Por consiguiente, la causa de la identidad trasciende el discurso de la *intelligentzia* y puede ser calificada, con Pablo González Casanova, como “gran proyecto civilizatorio”.

A modo de conclusión, me promulgo por un tipo de pensamiento que contribuya al abordaje de ciertas empresas primordiales: dirimir nuestra propia realidad, desmitificar las aseveraciones sobre el carácter axiomático del capitalismo y de cualquier otro sistema opresivo, resolver antinomias como la de racionalidad nordatlántica-emotividad sudamericana y otras variantes análogas de la sumisión. Más allá de que tales demandas teóricas

reclaman modificaciones sociales básicas, subsiste el siguiente mandato especulativo: perfilar una América Latina sin tantas discordancias y privaciones. Se trata de alcanzar una meditación encarnada que, además de moverse al compás de un panorama filosófico mundial poco edificante, forje categorías que den cabida a los anhelos populares, a las cosmovisiones afro-aborígenes, a las propuestas de los movimientos civiles, a las utopías americanas, en el sendero innovador abierto por el modernismo, la Reforma Universitaria y los precursores de nuestro filosofar que lograron avanzar pese a carecer de los múltiples medios institucionales y comunicativos surgidos durante las últimas décadas. En definitiva, se está planteando una reflexión verdaderamente integral que recupere las distintas acepciones implícitas por esa peculiar variante cognoscitiva denominada filosofía latinoamericana y caribeña con toda su impronta anticipatoria; acepciones cuya magnitud he intentado desmenuzar al comienzo de este capítulo.

PENSAMIENTO Y ENSAYISMO ARGENTINOS

*soy de un país complicadísimo
latinoeurocosmopoliturbano
criollojudipolacogalleguisitanoira*

JUAN GELMAN

Esbozo disciplinario

Al concluir formalmente el siglo XIX distintos sectores visualizaban a la República Argentina como los Estados Unidos del Sur, mientras Buenos Aires, su ciudad capital, era recalificada como la Atenas del Plata o el París Sudamericano. El desarrollo intelectual alcanzado en dicha región de las antípodas permitió que se introdujeran tempranamente algunas corrientes literarias como el romanticismo y el naturalismo. También recibió allí su impulso decisivo la original renovación estética que fue protagonizada por el movimiento modernista. Junto con esta última expresión cultural, aparecieron los primeros síntomas orgánicos de una filosofía con pretensiones académicas, *i.e.*, la escuela positiva con su singular impacto institucional.

En efecto, si apelamos a ciertos parámetros habituales para evaluar las manifestaciones filosóficas, cabe observar en el positivismo argentino una actitud entre polémica y creadora con referencia a sus propias fuentes europeas. Por otro lado, también se destacan, bajo una óptica equivalente, las obras de nuestros positivistas que tuvieron el halago de ser traducidas y comentadas en ultramar, o

resultaron prologadas por notorias figuras en la materia como Lombroso, Unamuno y Ostwald.

Si mantenemos dicho enfoque profesionalista, luego de ese momento embrionario, adviene una etapa formativa, alrededor de los años veinte, con la llamada reacción antipositivista. Paulatinamente, se iría logrando un mayor grado de receptividad y especialización con respecto al patrimonio europeo. Si bien Francisco Romero aseguraba, hacia 1940, que la filosofía, para él naciente, tenía muchísimo que aprender, comienza por otra parte a producirse un auténtico fenómeno de estallido disciplinario en diversos países del continente.

Es la época en que empiezan a multiplicarse las facultades de Humanidades junto con los nucleamientos filosóficos y las revistas pertinentes. En Estados Unidos se publica el *Handbook of Latin American Studies* con una sección *ad hoc* y el primer libro antológico de filosofía latinoamericana, mientras se suceden los volúmenes que hurgan en la filosofía brasileña y José Gaos, desde México, auspicia las indagaciones relativas al pensamiento hispanoamericano, las cuales habrán de retomar vívamente Leopoldo Zea y el grupo Hiperión. Asimismo, se efectúan entonces los primeros encuentros interamericanos y en la Argentina tiene lugar un congreso al que asisten notables pensadores europeos.

De tal modo, ha de ingresarse a una instancia técnica y problematizadora en la cual el afán de rigor y la asimilación del bagaje occidental puede exhibirse como una carta inapelable de madurez, pese a las restricciones ideológicas sufridas en el Cono Sur, con dictaduras que blandieron oscuras doctrinas oficiales y diabolizaron una vasta gama de saberes: desde la modernidad y las corrientes inmanentistas hasta el marxismo, el psicoanálisis, el existencialismo, las pedagogías alternativas, o

los derechos humanos.

Hoy cabe comprobar la presencia de un pensamiento crítico y evolucionado que puede competir con los niveles de excelencia obtenidos en la misma cuna histórica del filosofar, sea en los estudios sobre los clásicos sea sobre los autores contemporáneos, o en disciplinas tales como la epistemología, la estética, la teoría de la acción, la jusfilosofía o la literatura parafilosófica. También exceden el simple reconocimiento interno los principales portavoces del empirismo lógico, de la fenomenología, del posmodernismo y de quienes todavía continúan sustentando los principios fundamentales de la filosofía de la liberación. Por consiguiente, no cuesta inferir de todo ello una sensible figuración mundial, junto a una evidente capacidad para pensar por cuenta propia.

Sin embargo, los adelantos señalados no parecen haber franqueado notoriamente el estado de cosas descrito por Alberdi cuando le imputaba a los americanos una actitud pasiva y subalterna ante la tradición filosófica europea. Omitiendo los valores hacia los cuales apuntaba el proyecto alberdiano, se debe acceder a un pensamiento que nos permita dirimir nuestra propia realidad en los términos planteados al concluir el capítulo anterior sobre filosofía latinoamericana.

Aproximaciones

Se apunta aquí hacia un doble objetivo: por una parte evaluar la polarizada gama de interpretaciones que, durante los últimos cincuenta años (1945-1995), han pugnado, con todos sus precedentes, por desentrañar nuestro *modus vivendi*;

por otra, sugerir criterios alternativos y un horizonte para la meditación con aristas menos abruptas, dado el complejo panorama temático a tener en cuenta.

Una indagación pretendidamente rigurosa sobre el ser y la mentalidad nacionales tropieza con un obstáculo previo: la defectuosa información para orientarse dentro de esa problemática que, si bien ha sido encarada hasta el hartazgo, no se han tomado los recaudos para sistematizar el corpus bibliográfico específico. Pareciera como si tal relevamiento fuese algo subalterno, indigno de una faena semejante; como si el hecho de asomarse a lo que han pensado los demás, en materias de tanto fuste patriótico, neutralizara el vuelo reflexivo.

Más allá de las trabas documentales, los desvelos por filiar la idiosincrasia peculiarmente argentina se han venido sucediendo entre nosotros desde fines del siglo XIX para acentuarse luego en períodos críticos como el de la década de 1930. Tales esfuerzos hermenéuticos han aparecido en nuestro medio quizá con mayor intensidad que en otros casos latinoamericanos equivalentes, como aquellos donde se ha procurado determinar la índole de la mexicanidad o la peruanidad desde poblaciones menos aluvionales, con distinta permeabilidad social y crisis identitaria. Si bien la preocupación por establecer los márgenes de la conciencia nacional, por lograr la ansiada emancipación mental y por urdir incluso una filosofía correlativa posee preclaros antecedentes románticos, será recién con un país más integrado políticamente y más receptivo hacia las corrientes inmigratorias cuando puede verificarse un desarrollo más acabado de los enfoques concernientes a la argentinidad.

Ese grado de evolución se experimenta, inicialmente, en la concepción positivista y más tarde en el rechazo que la misma habría de suscitar. Ambas posturas solían recurrir a expresiones como las de carácter racial, fuerza y espíritu telúricos, sentimiento territorial y otras nociones similares que trasuntaban una naturaleza invariante o circunscrita a una u otra etapa del desenvolvimiento temporal. Así se llega a hablar de la raza o el alma argentina, a las cuales se les asigna aspectos enfermizos o degradantes —sea por su regresivo componente criollo, sea por su contaminación con elementos bastardos provenientes del exterior. Expositores nativos u oriundos de otros países pugnarón entonces por definir nuestros más auténticos valores y por captar al hombre argentino como tal, propiciando distintas alternativas para combatir rasgos supuestamente desfavorables en la plasmación de la nacionalidad y sus diversos prototipos locales. Surge una multiplicidad de ópticas en juego: physicalista u organicista, psicologista o colectivista, elitista o populista, optimista o escéptica. Resultan enfatizadas las oposiciones entre determinismo y espontaneidad, herencia y educación, barbarie y civilización, Estado e individuo, religiosidad y secularidad, criollismo y cosmopolitismo, federalismo y centralismo, etc.

Al pretender delimitar nuestros rasgos más específicos, se han esgrimido toda clase de modelos y contramodelos, de asimilaciones y reacciones.

Muy esquemáticamente, en el siglo XIX ha preponderado en nuestra intelectualidad una fuerte hispanofobia que postuló incluso la plasmación de un idioma propiamente argentino. Más tarde, por lo contrario, se llegará a reducir nuestra auténtica cultura al ascendiente español, adjudicándole a la raigambre anglo-francesa, otrora estimada como

una versión paradigmática, la mismísima descomposición de la nacionalidad.

Con el componente aborigen también ha ocurrido algo similar. Si muchos ideólogos pretendieron hasta invocar argumentaciones científicas para descalificar por entero al indígena, considerándolo como un ejemplar subhumano e inadaptable, no faltaron quienes persiguieron en él las prístinas raíces y valores de nuestra fisonomía social.

Por otro lado, mientras algunos autores creían encontrar en el interior del país o en el gaucho el prototipo de la argentinidad, otros exaltarían en cambio al elemento urbano-porteño como un indicador genuinamente representativo de la esencia vernácula.

Las tintas negras o los panegíricos no dejaron de aplicarse en forma paralela a distintos sectores, cultos u ocupaciones, a las cuales ora se les atribuía la suma del virtuosismo ora se les imputaba todos los males internos y a veces las mismas calamidades mundiales, siendo vistos alternativamente como los adelantados por excelencia de la patria o como sus más acérrimos enemigos.

Conforme a las miradas e intereses en danza, subieron o bajaron de los altares patrios, católicos o masones, nativos o inmigrantes, militares u obreros, liberales, nacionalistas o socialistas. A nivel personal, figuras dispares como Rivadavia, Rosas, Sarmiento, Yrigoyen y Perón fueron acumulando los mayores denuestos o se los erigía en númenes de la nacionalidad.

Merodearemos por esa prolífica ensayística que intenta captar nuestra realidad y formas de ser, en cuanto a sus variedades tanto ideológico-partidistas como disciplinares —literaria, política,

histórica, filosófica, pedagógica, para-sociológica, etc.—, durante una época altamente conflictiva, con cruentas autocracias y grandes claroscuros culturales, donde se alterna el hiperadoctrinamiento junto a la censura y las listas negras.

A los antecedentes más o menos notorios con que cuenta la ininterrumpida temática sobre nuestra conciencia histórica y nacional, se han incorporado diversos emprendimientos recientes que desean arrojar una dosis de transparencia entre tanta elucubración —sin sustraerse tampoco al sortilegio de bosquejar soluciones para un país cuyas metas parecen desencontradas a perpetuidad.

Si bien no se han eclipsado los emuladores de las cruzadas y la guerra santa, una gama de trabajos apuntan hacia un ángulo integrativo que permita superar las tensiones engendradas por los distintos componentes del todo social y de la penetración externa, ya sea delimitando responsabilidades ya sea tendiendo un manto de olvido sobre el pasado. Ello se ha efectuado, con disímiles montos de credulidad, retomando una tónica siempre gravitante, a través de incontrastables apelaciones a los resortes anímicos o racionales de la personalidad comunitaria y en mucha menor proporción mediante variables políticas y económicas que coadyuven a establecer el diagnóstico y a postular las salidas alternativas junto a un proyecto republicano concomitante.

Nacionalistas, populistas y telúricos

Dentro del amplio período analizado —la segunda mitad de este siglo—, opera una caudalosa vertiente interpretativa, emparentada con el revi-

sionismo histórico, con la exaltación del elemento rural, la tradición hispano-católica y una variante política cercana a esa mentada línea que se extiende desde Rosas a Perón. Al comenzar la etapa señalada, autores como Rodolfo Tecera del Franco, Atilio García Mellid, Mario Amadeo, Máximo Etchecopar, José María de Estrada y Nimio de Anquín le imputan un hondo efecto disgregador al racionalismo, al liberalismo y al marxismo, mientras reivindican el fascismo y el franquismo como modalidades que preservan el amenazado orden jerárquico ideal ante los excesos de la libertad.

Posteriormente, durante el denominado Proceso de Reorganización Nacional —la feroz dictadura que irrumpe en 1976— aparece un libro sintomático, *Defensa de la Argentinidad*, que, proclamando una nueva hora de la espada, ataca el sufragio y la democracia, mientras reivindica diversos principios absolutos —Dios, Patria, Familia, Fe, Filosofía, Verdad Total y Eterna, Honor, Fuerzas Armadas, etc.— supuestamente incontaminados por el mundo moderno. De tales nociones emana lo peculiarmente argentino, al cual se le asigna además una “misión universal”: el liderazgo hispanoamericano, en íntima ligazón con la Civilización Occidental, pero sin entender por ésta última a aquella modalidad que propicia el pluralismo ideológico y el respeto por las diferencias sino a una consecuencia exclusiva y excluyente de la Iglesia Católica tradicional.

Si bien han disminuido esas demandas autoritarias con la ulterior instauración del régimen constitucional, prosiguen los planteos similares en voces enardecidas como la de Federico Ibarguren, quien maldice al Anticristo y a los herejes de la nacionalidad, representados por la partidocracia, el laicismo, la sinarquía y el sionismo. Marcelo Sán-

chez Sorondo, partiendo de que el poder es algo que compete a una selecta minoría y justificando las dictaduras militares, se inclina hacia el “enérgico” legado nativo y clerical, hacia “las voces de la antigua patria criolla” frente a la “pavorosa concentración cosmopolita”, reflejada, *v. gr.*, en las canciones de protesta.

Concomitantemente, la llamada izquierda nacional ha brindado algunos trabajos lindantes con el tema en cuestión, sobre todo desde una óptica historiográfica y a través de figuras como las de Arturo Jauretche, Rodolfo Puiggrós, Jorge Abelardo Ramos, Eduardo Astesano o Juan José Hernández Arregui. Entre las expresiones más recientes y afines con esa orientación, se hallan sendos volúmenes publicados por Fermín Chávez (*La recuperación de la filosofía nacional*) y por Elías Giménez Vega (*La Argentina en su expresión*). El primero, basándose en la necesidad de establecer una epistemología exclusiva para los países periféricos, una nueva ciencia del pensar, sostiene el dualismo entre lo valioso nacional —con ingredientes como el barroco o el federalismo— y una conjunción de disvalores que conforman el cuadro antinacional: iluminismo, masonería, oligarquía, implantación anglo-francesa. En el otro caso aludido, se identifica a lo argentino esencial con la barbarie, el primitivismo y la misión redentora de España, en pugna con el “gringuismo” y el “instruccionismo internacionalista”.

Una controversia académica, sobre el significado de la vida y la naturaleza argentinas, fue librada por Carlos Astrada y Ernesto Grassi en los *Cuadernos de Filosofía* (3/4, 1949 y 6, 1951). Para el pensador italiano, nuestro medio presenta un perfil ahistórico, atécnico e instintivo; por lo contrario, en Europa todo se halla humanizado mediante

la acción cultural. Astrada, retomando algunas tesis que acababa de enunciar en *El mito gaucho*, descarta la idea de una naturaleza intrínsecamente pura y ajena a las vivencias espirituales: toda naturaleza, inclusive un paisaje tan despoblado como el de la pampa argentina, es siempre histórica y más todavía cuando se encuentra inmersa en un proyecto creativo.

Una decisiva incidencia en la literatura sobre el temple nacional puede constatarse a través del cuadro trazado por Hermann Keyserling, quien pintó a los habitantes de estas latitudes como seres instintivos y caprichosos. Diferentes obras trasuntan dicha huella. Martínez Estrada invoca a Keyserling para caracterizar a la comunidad argentina como enteramente pasiva y presa de un miedo paralizante; Murena apela a símbolos y conceptos del mismo tenor cuando se refiere a sujetos embargados por la altanería y el sentimentalismo. Dardo Cúneo y Julio Mafud, cada uno por su lado, también insisten en la índole temerosa y asocial del pueblo argentino; por último, Rodolfo Kusch alude a los aspectos inconscientes y caudillescos que imperan en nuestra América.

La tónica liberal

Más allá de la problemática concepción que a veces utiliza, Bernardo Canal Feijóo efectuó una relevante aportación a la escabrosa misión de precisar la argentinidad en su complejo contexto americano, arriesgándose a incursionar por el torrente de la ideología, donde rigen el apetito por el poder, los predominios extracontinentales y otras manifestaciones político-económicas, tradicionalmente

escindidas del ámbito cultural. Canal Feijóo rescata, además, el decisivo legado aborigen en la historia de las ciudades y la civilización argentinas.

No menos destacable resulta el aporte de José Luis Romero a la comprensión íntima de Latinoamérica y Argentina, las cuales también son explicadas, fundamentalmente, a partir de la cuestión urbana: el devenir hemisférico se deriva en definitiva para Romero del enfrentamiento integral —fáctico e ideatorio— de la existencia citadina con el campo y de la encomiable supremacía que ostenta el primer estilo de vida en la definición de las nacionalidades.

Pertenecientes asimismo al difuso espectro liberal, se hallan otras aproximaciones emprendidas desde distintas perspectivas —conservadoras o progresistas.

Víctor Massuh, en *La Argentina como sentimiento* (1982), se expide contra la desmesura metafísica en las versiones que se han propuesto sobre el ser argentino, sobre los factores antagónicos a su crecimiento y las medidas que cabe adoptar para una notoria restauración. Dicho desequilibrio es adjudicado a la parcialización con que se emprende el rastreo etiológico y la respectiva terapia. No existe un único responsable de la declinación nacional, pues inculpación y exculpación, castigos y premios, deben ser igualmente repartidos entre las distintas instituciones, factores de poder y grupos de presión: lo mismo se trate de las Fuerzas Armadas o la Iglesia que de los partidos políticos o la Universidad. Aunque se recomienda cultivar el jardín de las diferencias, queda en pie si puede juzgarse de igual manera —y llegar incluso hasta la absolución— a quienes acallaron no sólo el inconformismo sino que también cercenaron toda oposición, visualizando enemigos por doquier.

Desde un miraje personalista, José Isaacson ha discutido largamente a Massuh en *La Argentina como pensamiento*, alertando contra las generalizaciones y contra los enfoques emotivistas que han indagado el comportamiento argentino sin distinguir, verbigracia, entre las corporaciones privilegiadas y aquellos grupos que no se valen del país para su propio beneficio. Isaacson impugna la socorrida creencia de que en la Argentina no hay discriminación racial y desconfía de la psicologización de los problemas sociales, especialmente en lo tocante al tópico sobre la frustración nacional que, lejos de una fatalidad histórica, es el resultado de condiciones objetivas bien determinadas.

Con la vuelta al Estado de Derecho, surgen diversos esfuerzos conciliadores y aperturistas, como el que propone, en *El ensueño argentino*, Carlos Loprete, quien señala la inconsistencia de restringir el calificativo nacional sólo para las manifestaciones culturales autóctonas, pues el caso argentino denota una simbiosis de lo vernáculo con lo transplantado. Tampoco basta con desplegar todo el arsenal de ascendientes —indígena, criollo, gauchesco, hispánico, latino, germano, eslavo, etc.— sino en admitir que lo argentino constituye una tendencia lanzada hacia la búsqueda permanente. Esa receptividad básica se halla enunciada por Loprete con tal amplitud de miras que parece borrarse todo criterio selectivo —aun dentro del riesgoso orbe tecnológico. Sin embargo, no logra sustraerse con ello al afán de asignarle a los argentinos dudosos atributos fundamentales, como el intelectualismo y un patriotismo sano, la locuacidad y el don de la amistad.

Una impronta análoga puede percibirse en Marcos Aguinis, cuando, pese a objetar el nivel de saturación que se ha verificado con la antojadiza

asignación de cualidades y deméritos al argentino medio, no deja de ensayar su propia rotulación en *Un país de novela* (1988), para inclinarse por el resentimiento y el revanchismo, en tanto filiaciones primordiales de nuestra personalidad colectiva.

Marco Denevi, por su lado, se figura a la Argentina como *La República de Trapalanda*, donde preponderan la verbosidad y el macaneo, los políticos tramoyistas, histriónicos y malintencionados. Sus habitantes no saben vivir en democracia, por su falta de madurez y por poseer un espíritu gregario, con inclinaciones hacia el derroche y la dilapidación. A todo ello, la inmigración europea, mediante capitalistas y gerentes de empresa, aportó un componente adulto, de ahorro, laboriosidad y sacrificio. Asimismo, Denevi celebra la indiferencia de la clase obrera argentina hacia el marxismo. Para poder rehabilitarnos e ingresar en el siglo XXI debe producirse un cambio generacional donde se abandone la convicción de que representamos un pueblo predestinado hacia la grandeza.

Cuestionamientos

Buena parte de los trabajos comentados han persistido en plantear el perfil argentino desde semejantes términos disyuntivos.

Quienes postulan una nacionalidad inmune e inalterada, descartan la contribución inmigratoria por adjudicarle un mero propósito lucrativo —como si las luchas gremiales y políticas emprendidas en nuestro suelo por muchos extranjeros no hubiesen aportado al desarrollo equitativo del país. Ello se vincula con el siguiente *parti-pris*: mientras el li-

beralismo decimonónico ha provocado graves deformaciones, nada semejante ocurrió con la rai-gambre española, la cual es imbuida de un cuño legitimizador en sí mismo. Las tesis contractualistas son juzgadas sólo como artificios abstractos, sin advertir que ellas han colaborado para forjar un imaginario más justiciero acerca del gobierno, concebido como producto de la asociación humana y no según una derivación absolutista presuntamente divina. Si bien se lamenta la subestimación o el exterminio del indígena llevado a cabo bajo premisas positivistas y darwinianas, pragmáticas y ateas —sin ninguna matización ni excepcionalidad—, se omite en cambio la inconmensurable devastación perpetrada por los conquistadores de cruces y espadas.

Paralelamente, se cometen varios simplismos, como adjudicar a los sectores ilustrados un pensamiento puramente imitativo del europeo, o reducir los principales trastornos del país a la oposición en bloque entre las provincias y la metrópoli porteña. A esta última se le atribuye el empobrecimiento del interior, erigido en el centro verdaderamente creativo, con lo cual se pasa por alto las fuerzas retardatarias que también operan en el medio rural, los grupos propensos al cambio que se mueven en Buenos Aires y la penetración de la campaña en el área citadina. La misma descripción que se ofrece del derrotero histórico nacional, con interregnos esplendorosos o de decadencia total, insinúa un enfoque equivalente al que exhibía la objetada visión iluminista. ¿Acáso el propio nacionalismo argentino más xenófobo no ha abrevado hasta el plagio en modelos y particularidades *foráneas*, sin sobrepasar las actitudes declamatorias?

Diversos reparos corresponde formular hoy a las caracterizaciones metafísicas donde lo nacional aparece como una sustancia invariable, con

una neta separación entre lo femenino y lo masculino, lo europeo y lo americano. Pese a su presunta profundidad, se trata por lo general de interpretaciones declaradamente alejadas de los factores socio-políticos y económicos, sin resultarles extraño el irracionalismo de la sangre, el destino y la tierra. El propio Keyserling viene a reforzar una dilatada valoración que puede remontarse a los orígenes del colonialismo. Una ideología en la cual se justifica el avasallamiento de América por vivir en un estado de naturaleza que requiere de la acción externa, de un poder superior; sea este poder de cuño cristiano —contra los infieles— sea de corte liberal —frente a la barbarie incivilizada. Con la doctrina de la seguridad nacional, la población entera fue visualizada como inepta y potencialmente subversiva.

Esa ideología de la inmadurez y la incapacidad intrínseca del sudamericano ha servido para sojuzgar a nuestra gente por los centros de dominación mundial y sus mandantes locales —ora a través de la invasión lisa y llana, ora mediante el golpe de estado—, so remanidos pretextos como el que sostenía el mismo Keyserling mientras repudiaba la integración racial: hay pueblos que por su atraso no están en condiciones de elegir a sus autoridades ni de ser gobernados democráticamente. Las ideas de vacío cultural, de espacios desérticos, de tierra para expropiar y de hombres a someter, se reiteran ya en los planteos iluministas, donde lo autóctono no cuenta demasiado, ya en el tradicionalismo, reacio a la inmigración y a la movilidad social.

La concepción antiamericanista y antidemocrática hunde sus raíces en diversas modalidades teóricas, como la antropología dieciochesca y en cosmovisiones como las de Hegel, quien veía en América a un mundo caótico. Dos autores de mu-

cha repercusión entre nosotros retomarían esos planteos. Ortega, al hablar de una sociedad improvisada e inauténtica, pura promesa en la cual los aborígenes resultan absolutamente inferiores a los colonizadores. El conde de Keyserling, que incentiva la obsesión por la originalidad cultural, también agregaría lo suyo al juzgar a Sudamérica, regida por la mera gana, como carente de espiritualidad y racionalidad.

Graciela Scheines, en una obra muy ligada a nuestra temática (*Las metáforas del fracaso*), se ha referido desde otra perspectiva, con idéntica dureza, a esas expresiones deformantes: "Hasta que no nos liberemos de las imágenes espaciales o geográficas de América (paraíso, espacio vacío o barbarie) de origen europeo, de las que derivan las nefastas teorías del Fatum, lo Informe, lo fáctico, lo telúrico que nos fijan e inmovilizan como el alfiler a la mariposa, y que hacen de América una dimensión inhabitable ajena a toda medida humana, no superaremos el movimiento circular, las marchas y contramarchas, las infinitas vueltas al punto de partida para volver a arrancar y otra vez quedarnos a mitad de camino".

A través de diversas épocas, procedencias y orientaciones se ha ido estructurando un discurso que insiste en la falta de orden que predomina entre nosotros, debido a nuestra índole impulsiva e infantil, en contraposición a la prudencia y al equilibrio nordatlánticos. Son semblanzas sobre la cultura y la nacionalidad, sobre el hombre y la mujer de nuestras tierras, en términos netamente dicotómicos y reduccionistas; caracterizaciones que al negarle a nuestro pueblo inteligencia y moralidad, en definitiva su talante humano, han contribuido a combatir los gobiernos mayoritarios y a fundamentar los tutelajes.

Propuestas

Los clásicos ensayos sobre el carácter nacional han sido renovados por estudios psicológicos, antropológicos y sociológicos en torno a la cultura y la personalidad de las comunidades más heterogéneas. No obstante, persiste el problema sobre la legitimidad de adjudicarle a los sujetos colectivos —culturas nacionales e incluso subtipos regionales— atributos distintivos y sustanciales. Tales pretensiones se revisten de un propósito ontológico o no parecen exceder el terreno literario. Así y todo, aun aceptada la realidad de una configuración nacional básica, ello no autoriza para restringirla a un estadio primigenio ni a inferir férreas perspectivas para cada sociedad en cuestión.

Por otro lado, tampoco puede soslayarse la utilización política o ideológica que se ha efectuado de las apelaciones a la idiosincrasia nacional. El recurso a la bravura para fomentar el belicismo y la carrera armamentista, el llamado a la sobriedad para mantener deprimido los salarios, o, más específicamente, la alusión a la sed de espacio ilimitado que acompaña al alma pampeana, según invocara la dictadura del Gral. Juan Carlos Onganía para reubicar a los villeros en viviendas con cocinas a la intemperie. Abundan asimismo los ejemplos de cómo se ha ido instrumentando la historia y la misma filosofía, bajo ropajes nacionales o incluso universales, para consagrar un sistema coercitivo.

En efecto, se ha hecho un empleo alienante de la conciencia y el llamado ser nacional —como europeo, indígena o mestizo, como urbano o campestre, como agnóstico o creyente. Al mismo tiempo se han trazado excluyentes connotaciones tem-

peramentales para retratar a nuestros compatriotas —tristes o alegres, timoratos o corajudos, egoístas o generosos, engreídos o sociables. Un panorama tan encontrado puede inducir a una salida escéptica, donde se descarta la validez supraindividual del dilema identitario, o se lo asocia con una mentalidad discriminatoria al servicio del *statu quo*.

No obstante, cabe reformular la cuestión desde un ángulo positivo y acorde con las realizaciones sociales y nacionales. La identidad cultural constituye un fenómeno dialéctico que surge en relación con necesidades vitales y que debe mensurarse desde ciertas variables claves como la disputa por el poder, la idea de unidad en la diversidad, junto con el impulso hacia un activo proceso de humanización y democratización tendiente a estimular el afianzamiento personal y comunitario. Por lo contrario, en la mayoría de los abordajes sobre el particular priman las filiaciones negativas para hacer más consciente la realidad con objeto de mejorarla, adoptándose en cambio imágenes distorsionadas que conllevan el estancamiento y la dependencia —justamente aquello que muchos de los autores examinados procuran neutralizar.

Con todo, no faltan los estudios que procuran aplicar otros lineamientos para comprender más cabalmente el tema de la identidad, *i. e.*, no sólo como pura contemplación o como un menester de genuino reconocimiento de la mismidad —con todas sus implicancias y heterogeneidades— sino además en tanto noción dinámica que tiende a introducir transformaciones estructurales. Gustavo Cirigliano, enlazando el campo pedagógico con el desenvolvimiento nacional, destaca tres proyectos de país a partir de la llegada de los españoles. El primero, de sumisión colonial, se prolonga hasta 1810; el segundo, de factura independentista, se

extiende hasta mediados del siglo pasado; el último, de dependencia consentida, abarca entre 1880 y 1930. Frente a esos paradigmas y sus diversos grados de violencia y marginación, Cirigliano menciona un proyecto nacional alternativo surgido en las dos últimas décadas: el de la integración latinoamericana para la liberación continental. Aquí se perfila una clase de país con un ciudadano que sabe que nace esclavo —*v. gr.*, de una deuda externa que no contrajo— y se debate por ser libre. El encuadramiento apunta hacia una personalidad arquetípica que se realiza dándose, no guardando ni acumulando; al estilo de reconocidos símbolos mundiales como Cristo, Gandhi, Luther King o las Madres de Plaza de Mayo. En cuanto a la educación, el pueblo, más que un simple beneficiario, aspira a convertirse en actor de la misma. Mientras que hacia 1880 se buscó extender la enseñanza primaria, actualmente debe "universalizarse la universidad" (*Educación y país*).

En rigor de verdad, si cabe hablar de una fisonomía típicamente argentina, la misma debe entenderse más allá tanto del mero trasplante como del *élan* endógeno. Su búsqueda se inserta en la construcción común de lo latinoamericano, que responde a una múltiple configuración en la cual se entrecruzan, sumisa o enaltecedoramente, el contenido indígena, el ibérico tradicional y el euro-estadounidense modernos. Tales ascendientes, lejos de suponer un divorcio con respecto a otras culturas periféricas como las afro-asiáticas —que también han aportado a este suelo diversos contingentes—, nos acercan más a ellas, en tanto juntos padecemos análogas dificultades para lograr nuestra identificación como naciones y para satisfacer los requerimientos comunitarios.

De tal manera, quedan relegadas las supuestas metafísicas del hombre americano, del ser nacio-

nal y del pueblo, como categorías compartimentadas. Ellas no sólo atentan contra una imagen racional del hombre —en su genuina dimensión de universalidad— sino que además pueden derivar en chovinismos estrechos y tiránicos. Cabe también tomar distancia frente a la contraposición indiscriminada entre *todo* lo europeo y *todo* lo latinoamericano que, entre otras cosas, desconoce aquellas nociones y metodologías que, en distintas épocas, han ayudado a concebir nuestros procesos y conatos emancipadores o han coincidido de algún modo con ellos.

Para la síntesis conceptual en cuestión se trata de impugnar las posiciones discriminatorias que obstaculizan el proceso de humanización y mejoramiento en la calidad de vida. Corresponde rechazar así, por empequeñecedora, esa actitud de adulación o ciega adscripción a los valores occidentales y metropolitanos que ha sido objetada con variados calificativos, como herodianismo, malinchismo, cipayismo, bovarismo u otros equivalentes. Se alude en definitiva a una suerte de travestismo mental que supone la existencia de pautas culturales exógenas esencialmente superiores a las modalidades vernáculas, las cuales, dado su irreversible atraso, deben abandonarse por completo para adherir al modelo importado.

Por análogos motivos, tampoco cabe respaldar las postulaciones fundamentalistas que exaltan una bucólica sociedad antiindustrial o que recalcan en el jingoísmo y el aislamiento. Aquí se cae en la fantasía populista que supone la existencia de masas, de etnias o de culturas nacionales químicamente puras. Si la variante anterior subestima el protagonismo del pueblo, éste último aparece ahora como dotado en bloque de propiedades salvífi-

cas, sin tomar en cuenta los distintos estratos sociales que lo configuran ni su verdadero monto de hibridación.

En países periféricos como los nuestros, el desarrollo de la identidad cultural y de una redimensionada soberanía nacional resulta tan significativa como las propias reivindicaciones sociales e implica el enfrentamiento con una modernidad que, en lugar de contribuir a romper las ataduras regresivas, cumple una función deteriorante para la personalidad colectiva y el espacio público.

Una propuesta plausible consiste en renovar el viejo ideario romántico, despojándolo de sus lastres metafísicos, para otorgarle representatividad a las diversidades culturales; en aunar esa sublime noción que, más allá de toda diferenciación, apunta hacia la unidad del ser humano en cuanto tal. La modernidad occidental, tras sus andanzas en pos de la dominación mundial, ha arrojado muchas veces por la borda tan formidable herencia iluminista y no parece actualmente demasiado dispuesta a renunciar a dicho hegemonismo por más que se apele al proceso de globalización, donde todos pueden acceder a todo menos a una mayor justicia y equidad.

COMENTARIOS A OTRAS OBRAS AFINES DEL AUTOR

"**Panorama filosófico argentino** sienta las bases para una sistematización de la información en materia de filosofía entre nosotros [...] Biagini tiene clara conciencia de la necesidad de una ampliación respecto de la comprensión epistemológica del 'saber filosófico' [...] Una parte significativa de la investigación historiográfica europea contemporánea viene a darle la razón" (**Arturo Andrés Roig**)

"Biagini es un expositor minucioso, atento a la exactitud... Cumple con lo expresado en el título; una exposición genérica de nuestro quehacer filosófico sería y suficientemente completa para quien desee estar bien informado o también para el investigador que anhela profundizar alguno de los temas o ampliar la visión sobre algún determinado pensador" (**Luis Farré**)

"Nada fácil condensar en relativamente pocas páginas, tanta y tan útil información, bien sistematizada y con excelentes apuntaciones críticas. Sólo lo puede hacer, a ese nivel de condensación, alguien muy familiarizado con todo el proceso, previo manejo y ordenación de muy abundante material [...] con gran equilibrio y ecuanimidad" (**Arturo Ardao**)

•

"La propuesta de definir una identidad americana por el pensamiento emparenta este erudito trabajo con otros valiosos intentos de definir nuestra personalidad cultural [...] Por otra parte, **Filosofía americana e identidad** es una óptima vía de acceso al conocimiento del pensamiento argentino, en los diversos matices de su historia" (**Jorge Dubati**)

"El libro de Biagini aclara muchos puntos aún oscuros de ese inmenso depósito de sombras que era, que es, el Nuevo Mundo, según la expresión de Juan Montalvo [...] Hugo Biagini no es uno de esos filósofos frívolos, según lo demuestra la profundidad de su pensamiento y su intensa preocupación por esta época de 'sturm um drang' que vive el continente latinoamericano. Hay que leerlo despaciosamente si queremos

aprender a vivir en libertad" (**Francisco R. Bello**)

"El relevamiento que ha hecho Biagini puede servir como demarcación de los límites del discurso filosófico sobre la identidad latinoamericana [...] los trabajos de Hugo Biagini figurarán como elementos importantes para la construcción de una teoría de la identidad latinoamericana" (**Augusto Pérez Lindo**)

"El texto de Biagini ha sido cuidadosamente estructurado. Su prolija erudición no cierra el camino, como suele ocurrir en estos casos, a sus propias conclusiones [...] permite diversas lecturas y contrapuestas interpretaciones; merece estudiarse y discutirse" (**José Isaacson**)

"Hay mucha vigilia en este libro de Biagini, gran trabajador sin duda, hombre de nutridas lecturas y demorados pensamientos [...] Sarmiento y Alberdi —dos puntos altos en el saber del autor— son objeto de excelentes trabajos. Hay en ellos y otros de los no pocos que integran este libro una suerte de condición orfebrerística. Biagini trabaja sus materiales con amor y detalle, con extremo detalle" (**León Pomer**)

"Los méritos de esta extensa obra de Biagini pueden inferirse de la siguiente consideración: si a mi cargo estuviera la cátedra de 'Pensamiento argentino' en cualquiera de nuestras Facultades de Humanidades, colocaría dicha obra como de consulta obligatoria para los alumnos. En efecto, los treinta artículos de **Filosofía americana e identidad** están cuidadosamente pensados, expuestos con notable claridad, ampliamente fundamentados [...] la perspectiva interdisciplinaria en la que el autor trabaja, donde se combinan acertadamente la historia, la literatura, el derecho, la política, etc., es muy fecunda en la comprensión de la autoconciencia temporal de los argentinos" (**Jorge E. Saltor**)

"Hugo E. Biagini ha logrado desarrollar, en medio de dictaduras pretorianas caricaturescas, represiones desmedidas, autocensuras, guerras frustradas y desolación académica una obra singular [...] ha demostrado una consecuencia y una disciplina admirable [...]. Su mérito mayor, a mi juicio, ha sido propiciar y practicar -en un país afecto a los adjetivos y a los juicios extremosos- evaluaciones matizadas [...] la obra de

nuestro autor es un aporte importante para renovar discusiones inconclusas y muy pendientes [...]. No puede dejarse de lado que su quehacer de reconstrucción historiográfica se efectúa desde una preocupación por articular la función social de la filosofía a partir de sus contextos éticos y políticos, buscando explícitamente criterios en las necesidades, urgencias, experiencias y fracasos de las grandes mayorías siempre postergadas y burladas" (**Horacio Cerutti Guldberg**)

"Impresiona la indagación de Hugo Biagini en el sentido de superar el lugar común tan responsable de nuestro estatismo cultural, como también el esfuerzo por ofrecer sugerencias de investigación y aperturas pioneras al abordar sistemáticamente temas que hasta ahora circulan en cenáculos sofisticados o politizados [...] Verlo todo junto destruye fantasmas, reubica santones que nadie se atreve a analizar, incorpora lecturas supuestamente exclusivas a la literatura, y remite siempre a un trabajo académico apreciable, minucioso, sistemático, bien orientado metodológicamente y fundamentado en bibliografía actualizadísima. Esta es la labor sutil que corresponde a la historia de las ideas, que lleva retraso entre nosotros entre tantas alternativas políticas y sociales, y tantos enfrentamientos ideológicos. Creo que este libro da la posibilidad de aprender, y de hacerlo libremente, sin armaduras previas, norte siempre válido para el pensamiento" (**Hebe Clementi**)

"Aunque había publicado otros libros, este volumen 'establece' a Biagini en el conjunto de los autores con mayor obra realizada sobre pensamiento argentino y, por extensión, latinoamericano" (**Juan Carlos Torchia Estrada**)

"Estamos en presencia de una reflexión seria y profunda sobre el cómo nos hemos constituido como nación continental. Precisamente, en este aspecto es donde reside el aporte de Biagini. No se trata sólo de dar cuenta del devenir histórico secuencial de los diversos aspectos en que se ha desarrollado el pensamiento como si fuera una correa sin fin que a la larga produce un efecto final en forma de entelequia. El mérito consiste exactamente en lo contrario. Se trata de pensar el problema a partir de lo concreto que ha resultado nuestro devenir histórico [...] Biagini sigue las secuencias históricas, pero no es eso lo que constituye la línea conductora del texto. Más bien se trata de los núcleos fundantes del mismo [...] El

aporte es de método: hay que sumergirse en lo que somos para saber de nosotros mismos [...] La propuesta de Biagini nos habla de una filosofía comprometida, no por extremidades, sino porque está vinculada a la construcción misma de las ideas en el continente [...] Biagini está en la línea de la historia de las ideas no sólo como método, sino como fundamento del pensar en América Latina" (**Mario Berríos**)

•

"En **Historia ideológica y poder social** Hugo Biagini presenta, con gran erudición y nivel crítico, el dilatado panorama de la producción intelectual y cultural argentina y latinoamericana desde la época colonial hasta la actualidad, sus aristas y matices polémicos, sus improntas ideológicas y sus derivaciones políticas; todo ello analizado y evaluado por un incansable lector, agudo hermeneuta y profundo conocedor de nuestra historia social e ideológica" (**Estela María Fernández**)

"Biagini tiene una larga historia intelectual de preocupación en torno al radicalismo argentino y a los portavoces del krausismo que estuvieron en sus orígenes. Temas como la filosofía de la liberación y la inquietud en torno al problema de la identidad sazonan un pensamiento histórico-crítico que se reclama de una profunda inspiración utópica [...]. El pensamiento de Biagini resulta [...] altamente interesante, ya que su sentido crítico no elimina su profundo carácter integrador. Estamos, pues, ante un espíritu progresista y universal que no elude su deuda con lo mejor de la tradición argentina y española, razón por la que se hace perentorio de aquí en adelante no perder de vista las evoluciones de este gran intelectual" (**José Luis Abellán**)

"Biagini aparece en estos trabajos como un escritor seguro de la puntería de sus juicios y la plenitud intelectual que los ordena [...] Cada uno de estos trabajos [...] son el testimonio de un generoso aliento moral y de una prospectiva política que trasponen los límites impuestos a la esperanza por estos tiempos revueltos de la postmodernidad. Biagini, con una discreción no reñida con la firmeza del entendimiento, no agota las exigencias de cada uno de los temas tratados en lo meramente descriptivo. Como Fierro, canta opinando, pero no tan fuerte como para que no se puedan escuchar las voces alter-

nas de una *doxa* que, paso a paso y con una poco frecuente sagacidad mental, el autor desnuda y calcina con la luz del *logos* [...]. Hace tiempo que no leía un libro que tanto y tan convincentemente me reconciliara con la plenitud anti-retórica y la valentía ética de un pensamiento americano (deontológicamente pedido desde adentro) como el que conforman los inteligentes ensayos de este filósofo y politólogo argentino. Justicia es subrayarlo, y lo hago con alborozo y gratitud a un tiempo" (**Daniel Vidart**)

"Esa pasión por el presente y el futuro constituye el verdadero *leitmotiv* de la obra, que se manifiesta tanto en la crítica de la mentalidad tecnocrática y del discurso de la 'modernización' como en la denuncia de la situación calamitosa en que se encuentra la educación nacional [...]. Por la riqueza de información histórica que prodiga, y por el coraje y la espontaneidad con que en él se abordan problemas y actitudes fundamentales para comprender la realidad nacional, este libro se convertirá sin duda en un instrumento utilísimo tanto para el historiador de las ideas como para el ciudadano consciente" (**Ricardo Pochtar**)

"Como una revaloración del quehacer político, pero también como una crítica de la crítica política, se presenta la primera parte de esta obra de Biagini, antes de entrar de lleno en el tema central de su discurso que es, esencialmente, una interpretación de la ideología burguesa y sus múltiples derivaciones liberales [...] el autor ha sabido con destreza universalizar los contenidos y referirlos a los grandes temas del quehacer político, a sus expresiones ideológico-partidarias y sus correlativos conceptos: la educación, la economía, la sociología, la ética. Biagini hace un gran esfuerzo—y a mi entender logra su propósito—, para devolver a la política su necesidad y su dignidad [...] Con gran perspicacia, el autor advierte la diferencia entre el análisis que hace la ciencia política y la política misma, inmersa en lo cotidiano" (**Salvador Abascal Carranza**)

•

"Hay dos tentaciones que Hugo Biagini evita cuidadosamente en este libro de título tan significativo [...] La obvia ha sido la de hacer de las fechas manejadas el símbolo de un apocalipsis próximo. Sin embargo, la menos obvia y por lo

tanto más difícil ha sido evitar la tentación ontológica: la que hace de la identidad cultural una categoría absoluta [...] nos propone un apasionante ejercicio intelectual [...] Si el rastreo de textos originales permite a Biagini una perfecta apoyatura documental a su tesis sobre el fin del siglo XIX [...] el verdadero aporte creativo de **Fines de siglo, fin de milenio** es el “wishful thinking” que propone para el fin de siglo y milenio que estamos viviendo” (**Fernando Ainsa**)

“Resulta valioso que un filósofo latinoamericanista se ocupe de la situación intelectual contemporánea, puesto que la mayor parte de ellos está dedicado al estudio de las ideas del siglo XIX y, en general, muestran poco interés por los autores y problemas contemporáneos [...]. Este libro de Biagini es prudente: la dimensión utópica y proyectiva está presente en sus análisis y reflexiones, sin embargo no se sobrepone a ellos como un rígido deber ser. Necesitamos otros libros, como **Fines de siglo, fin de milenio** que nos ayuden a comprender y reflexionar nuestra compleja, y con frecuencia, contradictoria y tensionada situación cultural e histórica” (**Jorge Vergara Estévez**)

INDICE

Presentación	7
I. Panorama mundial	
El problema identitario	13
- Cuestiones nominales	13
- La crisis contemporánea	19
- Conceptuación.....	23
- Tipologías.....	26
La globalización y su magnetismo	33
-Una fuerza arrolladora.....	33
- Discutiendo la nueva deidad.....	38
- Conclusiones	43
Expresiones finiseculares	45
- Narciso o Ariel.....	45
- El poderío mediático.....	46
- Cultura e identidad.....	48
- La correntada social.....	51
- Del conservadorismo a la Tercera Vía.....	54
- Variación final.....	57
II. Dimensiones regionales	
La filosofía latinoamericana en cuestión	61
- Caracteres.....	61
- Fiscales y defensores	62
- Historia y compromiso.....	65
- Tareas y perspectivas.....	69
Pensamiento y ensayismo argentinos	73
- Esbozo disciplinario	73
- Aproximaciones	75
- Nacionalistas, populistas y telúricos.....	79
- La tónica liberal.....	82
- Cuestionamientos.....	85
- Propuestas.....	89

Libros Tauro
Abril de 2000.