

DERECHOS HUMANOS Y ESTUDIOS LITERARIOS/CULTURALES
LATINOAMERICANISTAS: PERFIL GNOSTICO PARA UNA HERMENEUTICA
POSIBLE

(en torno a la propuesta de Pascale Casanova)

Hernán Vidal
University of Minnesota

Estimo que la mejor manera de apreciar el trabajo de Pascale Casanova ¹ desde la perspectiva de la crítica literaria/cultural latinoamericanista con base en Estados Unidos es la de esbozar la situación de esta crítica en el momento actual. Luego de una reflexión al respecto, tendrá mucho más sentido adscribir un espacio a las proposiciones de Casanova y discernir su relevancia. Tal procedimiento tiene la ventaja, además, de convertir su propuesta en un incentivo más para definir nuestro propio pensamiento con claridad, por lo que agradezco a la autora.

Para mejor entender este marco de recepción debo indicar que lo preparo desde una postura excéntrica en referencia a las tendencias predominantes en la actual crítica literaria/cultural latinoamericanista. Esto se debe a que he abogado por una hermenéutica de lo poético fundamentada en el Derecho Internacional de Derechos Humanos para tiempos de paz y conflicto armado. Las tabulaciones vigentes de los Derechos Humanos son consecuencia de la Modernidad inaugurada en el siglo XVIII y afirman criterios de juicio universal sobre la acción ética de individuos, corporaciones, gobiernos, Estados nacionales e instituciones transnacionales. Son criterios considerados como válidos para toda época y civilización. Indudablemente esto no cuadra con la actitud escéptica ante todo discurso universal de redención científica de la humanidad de quienes han adoptado las premisas de la llamada postmodernidad.

Elaborar este marco de recepción tomará la mayor parte de mi exposición. Discutiré la propuesta crítica de Casanova sólo en el tercio final. No veo otro camino. Pido paciencia.

CUESTION INSTITUCIONAL

Dado que mi posición es sesgada, inicio mi discusión con preguntas de gran simplicidad. La más básica: ¿qué es un crítico literario académico?

En términos burocráticos se trata de una profesión muy humilde. No genera conocimiento científico que contribuya a asegurar el poder tecnológico de una nación; tampoco genera conocimientos que redunden en una mejor administración de empresas y de recursos financieros. Un crítico literario es un lector a sueldo que organiza y entrega listas de lecturas de ficción poética y demuestra presupuestos teóricos y técnicas de lectura para sus estudiantes. El fin ulterior es que éstos acumulen los créditos necesarios para recibir credenciales con que salir al mercado laboral como educadores en el área de Humanidades. La autoridad universitaria ha contratado a este lector porque reconoce que su trabajo está avalado por un doctorado en letras, porque en el momento de competir por su puesto pasó con éxito todas las pruebas designadas por un comité de búsqueda (entrevistas, charlas públicas, examen de publicaciones) y porque tiene publicaciones que evidencian su capacidad de investigar para la renovación de su campo de estudio.

¿Con qué criterios organiza sus listas de lectura?

En primer lugar, de acuerdo con el tipo de entrenamiento que recibió como estudiante y luego en referencia a los textos teóricos y de ficción de moda en el período de su ejercicio profesional. Los comentarios de estos textos que aparecen en el circuito de revistas y simposios académicos le plantean los ejes temáticos que predominan por un período, a los cuales debe referirse. Dentro de estos circuitos, mediante esos comentarios los críticos de cada generación logran alguna medida de reconocimiento profesional que les asegure ascensos en el escalafón académico, mejores salarios y la opción de competir por cátedras en las universidades de mayor prestigio.

El medio más expedito para alcanzar ese reconocimiento es crear interpretaciones de textos de ficción de acuerdo con los textos teóricos de mayor boga en el mercado editorial del momento. Así es como en las décadas recientes se han movilizado escritos como los de Gramsci, Lukács, Althusser, Sartre, Goldmann, Benjamin, Barthes, Lacan, Kristeva, Deleuze, Guattari, Butler, Derrida, Gayatri Spivak, Bhabha, Appadurai, Guha, entre otros.

La coincidencia de muchos críticos en la lectura de estos maestros provoca las convergencias que fijan los ejes temáticos predominantes. En este proceso se perfilan personalidades académicas de primer rango. Estas son los académicos más imaginativos y audaces en la aplicación a su campo de los textos maestros más privilegiados. En este

momento de los estudios latinoamericanistas se puede reconocer en esta categoría a Néstor García Canclini, Beatriz Sarlo, Jesús Martín Barbero, Carlos Monsiváis, Nelly Richard, John Beverley, George Yúdice. Por tener mejor acceso a órganos de publicación alcanzan mayor prestigio y, por tanto, logran mayor exposición y visibilidad en los simposios profesionales. El interés por sus argumentaciones abre camino a personalidades de rango secundario, cuyo trabajo de enseñanza e investigación discute y/o reitera las temáticas y las aproximaciones fijadas por los académicos de primer rango. Se entiende que estas reiteraciones cumplen con la responsabilidad de "estar al día" profesionalmente.

Esta voluntad reiterativa redundante en la formación de grupos de académicos de intereses afines. Estos grupos son los que consolidan institucionalmente el horizonte temático de un período por cuanto pueblan temporalmente los paneles de discusión de los simposios y de las organizaciones y editoriales profesionales.

¿Relevancia institucional del crítico literario?

Como proporcionador de listas de lectura y demostrador de teorías de lectura interpretativa su relevancia es modesta. Prueba de ello es la tendencia de los administradores universitarios a separar el componente de instrucción lingüística de los departamentos de literaturas extranjeras (función que da cierto poder económico a los departamentos de español por la popularidad del idioma), instalarlo en institutos independientes de entrenamiento en idiomas, reducir a un mínimo relativo el número de profesores de literaturas y a concentrarlos en unidades académicas generales como "literatura comparada", "literaturas romances" para ahorrar en costos administrativos.

En una época de consolidación y expansión del Tratado de Libre Comercio-NAFTA sin duda los administradores universitarios se interesan en la enseñanza del español y en la "globalización" del currículo de los Colegios de Artes Liberales. Asimismo, los estudiantes de bachillerato, especialmente los de tecnologías y negocios, se interesan por aprender el español como inversión que dará réditos profesionales en el futuro y se interesan en las problemáticas culturales latinoamericanas, pero no demuestran mucho interés por los estudios de literatura. Por lo demás, si llegan a trabajar para alguna compañía multinacional, por canales internos ésta dará a sus empleados un entrenamiento lingüístico mucho más ajustado a las necesidades de la empresa y los hará conscientes de los

problemas de la comunicación intercultural mediante programas especiales dirigidos por antropólogos y sociólogos.

Consideremos, por otra parte, que el aprendizaje de un idioma para el conocimiento de culturas extranjeras no es un binomio imprescindible y que puede ser un serio obstáculo en la "globalización" del currículo de Artes Liberales. Aprender una lengua tiene un alto costo y demanda largo tiempo. Por esto, para los administradores universitarios es mucho más expedito crear programas de "estudios globales" que se han hecho populares porque exploran la problemática en inglés.

Pero vamos al meollo de la cuestión: en un momento en que se desarrollan varias revoluciones tecnológicas simultáneas, en que la captación de plusvalía aumenta para los conglomerados transnacionales y decrece para el gasto social de los Estados nacionales, como contribución a la seguridad nacional es lógico pensar que las autoridades universitarias deben dedicar mayor parte de un financiamiento escaso a la investigación científica aplicada y reducir proporcionalmente el presupuesto destinado al empleo de lectores profesionales confeccionadores de listas de lectura literaria.

No obstante, esta realidad inamovible choca violentamente contra la visión ideológica de estos profesionales de la lectura. Habitados a las disquisiciones de los textos maestros que privilegian y usan en su cátedra, en la soledad y aislamiento de sus gabinetes, una vez que la imaginación los integra a los grandes horizontes culturales que esos textos construyen, llegan a verse a sí mismos como portadores, verbalizadores e iluminadores de problemáticas que afectan a toda la humanidad. Puesto que intentan dar a su trabajo intelectual alguna forma de trascendencia más allá de lo académico, buscan quedar asociados o asociarse de hecho o figurativamente con alguna gran agencia política organizada o algún movimiento social de importancia.

Ciertamente esto ocurrió con los críticos literarios latinoamericanistas en Estados Unidos que, desde la década de 1960 en adelante, fueron incitados por los sucesos de la Revolución Cubana, las dictaduras de la Doctrina de la Seguridad Nacional, la Revolución Nicaragüense y la guerra civil en El Salvador. Paralelamente surgió el movimiento por la reivindicación de los derechos de la mujer y, mucho más tarde, la demanda de reivindicación de los derechos de los homosexuales.

Responder a esos sucesos obligó a los críticos literarios a una lectura sistemática de textos antes considerados como ajenos a la estética literaria, en especial textos de teoría social y semiología de la cultura. En su primera ola de las décadas de 1970-1980, estos estudios se preocuparon de la producción literaria entendida como concomitante ideológico en la construcción de la dependencia latinoamericana a partir del siglo XV. Las investigadoras feministas se dedicaron a recuperar la obra literaria desconocida u olvidada de mujeres, tratando de revelar en ella una diferente capacidad de apreciación de la historia de su época en comparación con la de los escritores masculinos que predominaban en los cánones de obras estudiadas. Estos estudios se dirigieron también a la producción teatral colectiva, literaria y de testimonios en situaciones revolucionarias o como reacción y resistencia a las dictaduras militares. En el esfuerzo por captar el trasfondo social y político de estas tareas, los críticos literarios acumularon material de tipo etnográfico que no recibía atención de la sociología y la antropología. Por ejemplo, la problemática de los Derechos Humanos o las reacciones populares en términos metafóricos y simbólicos en medio de cotidianidades altamente conflictivas y politizadas.

Puede decirse que en este período las articulaciones teóricas del material recolectado y estudiado se dio con claros referentes en la realidad empírica de grandes movimientos sociales, intentando captar la complejidad de sus aspectos políticos, étnicos, de clase, de género y de representación simbólica, según quedan condicionados por las instituciones sociales rectoras. Fueron académicos altamente politizados los que intentaron conectar su trabajo académico en solidaridad con esos movimientos sociales, con la certidumbre de que su trabajo coincidía con necesidades reales de las culturas latinoamericanas.

Conviene recordar estos cuatro términos para la discusión que sigue -politización, solidaridad, referentes en la realidad empírica latinoamericana y coincidencia con sus necesidades reales.

Así surgieron en la academia estadounidense lo que más tarde se llamaría "Estudios Culturales". Se trataba de una serie de agendas temáticas elaboradas según diferentes categorías epistemológicas que, sin embargo, se unían con Latinoamérica en solidaridad política.

La solidaridad, el referente empírico latinoamericano y la certidumbre de responder a sus necesidades reales se perdieron gradualmente, de manera que se ha afirmado que en

la década de 1990 los estudios culturales latinoamericanistas en Estados Unidos se convirtieron en un campo más bien autorreferente, narcisista, y de gran confusión. Diversas razones contribuyeron a este resultado 2.

Factores iniciales fueron el fin de las dictaduras de la Doctrina de la Seguridad Nacional seguido por procesos de redemocratización cuestionables porque defraudaron las expectativas de justicia plena por las atrocidades cometidas por los militares y por la sumisión de los nuevos gobiernos democráticos a las políticas económicas neoliberales impuestas por las dictaduras; el fin negociado de la guerra civil en El Salvador, que llevó al desmantelamiento instantáneo de un movimiento de solidaridad internacional construido con trabajo largo e intenso; la incompetencia política del liderato sandinista en Nicaragua que en 1990 llevó a la derrota del gobierno en elecciones abiertas; el colapso del bloque soviético de naciones y el conocimiento ya inocultable de las graves violaciones de Derechos Humanos cometidas dentro de sus fronteras; y, por consecuencia, la pérdida de influencia cultural de la Revolución Cubana. En poco más de una década los latinoamericanistas de izquierda en Estados Unidos perdieron los referentes concretos que habían estado motivando su discurso.

¿Qué llenaría este vacío?

A la vez, en el primer lustro de la década de 1990 la pérdida de relevancia de los estudios literarios entre los estudiantes de bachillerato, su creciente demanda de cursos "culturales" y el interés de los administradores universitarios en "globalizar" el currículo abrió oportunidades para que los latinoamericanistas difundieran más ampliamente su trabajo sin verse constreñidos por el idioma español. Las editoriales universitarias se abrieron para ellos, por supuesto con el requisito de publicar en inglés. Esto quedó reforzado por los subsidios de la Fundación Rockefeller para financiar proyectos conjuntos que acercaran a investigadores latinoamericanos con investigadores latinoamericanistas basados en Estados Unidos en torno a la problemática de los efectos de la "globalización" en las culturas nacionales.

Estas oportunidades obligaron a un intenso esfuerzo por readecuar un aparato teórico para hacer frente a estas demandas académicas. Este esfuerzo fue un imperativo aún mayor para académicos que buscaban reciclar el sentido político de su trabajo, compensar de algún modo la pérdida de referentes democratizadores concretos en la historia

latinoamericana contemporánea y reafirmar una imagen de intelectuales "radicales", "subversivos".

En este último aspecto el grupo que alcanzó más visibilidad fue el de investigadores que se dedicaron al estudio de la llamada "subalternidad". Se trató de un proyecto que inicialmente pareció de gran pertinencia y capacidad de convocatoria ante la situación latinoamericana post-Guerra Fría. Aplicando teoría de intelectuales hindúes -en especial Ranajit Guha-- a Latinoamérica, buscaron identificar sujetos de cambio social o resistencia a los efectos del orden "global" abandonando los criterios "tradicionales" de los partidos políticos de la izquierda, cuestionando su teoría revolucionaria y aun intentando reemplazarla con sus propias disquisiciones académicas.

A la distancia los "subalternistas" exploraron en los llamados "nuevos movimientos sociales" articulados en torno a problemas puntuales de raza, étnia, género y sexualidad y también en grupos que demostraban rebeldías e insurgencias momentáneas o prolongadas. Conscientes de que se trataba de articulaciones fugaces pero de alta capacidad simbolizadora, pensaron que la lógica de esos movimientos implicaba cortacircuitos insolucionables para la administración del sistema neoliberal y para los Estados nacionales. Como supuestos sirvientes dóciles del neoliberalismo "global", el poder ordenador de los Estados nacionales fue anatemizado: "Una manera de entender la historia subalterna es pensar en ingobernabilidad e insurrección, desobediencia e indisciplina. Insurrección implica que el subalterno está negando su propia negación dentro del orden establecido, invitando a que se lo castigue mediante su contranegación. El insurgente puede perder todo, desde un sentido del sí mismo hasta su propio cuerpo; por tanto, las rebeliones primero deben pasar por el filtro de la conciencia" 3.

Para varios de los "subalternistas", prestar atención a esos cortacircuitos implicaría una renovación teórica y práctica de la investigación académica, con el mérito de ser subversivas: "Permite, a su vez, preguntarnos dentro del campo mismo, cuál sería la posibilidad de imaginar las relaciones entre este sujeto social evanescente y el Estado, la educación y la cultura, y así reconocer las múltiples lógicas que organizan la sociedad civil, entendidas en su multiculturalidad"4; "la noción de subalternidad, como envés o negación de dicha razón [neoliberal], traza sus límites y abre así un nuevo

universo para repensar el conocimiento mismo desde otras perspectivas" (Rodríguez, *NTC*, p. 176).

Desde Latinoamérica -y también en Estados Unidos-- se cometió el error de asociar al "subalternismo" con los "estudios culturales latinoamericanistas" como si fueran equivalentes. Para intelectuales de países arrasados por largas guerras civiles o afectados por el terrorismo de Estado y preocupados por una pacificación nacional, la idealización de los "subalternos" por su potencial permanente de "ingobernabilidad, insurrección, desobediencia e indisciplina" resultó descabellada e irresponsable. ¿El "subalterno" liberador también incluiría a las bandas de narcotraficantes que aterrorizan a comunidades en los barrios marginales de las grandes ciudades latinoamericanas ?

Tampoco fue bien recibido el repudio "subalternista" de la literatura como institución cercana al Estado como parte del programa cultural de construcción de ideologías de identidad nacional. Los "subalternistas" imputaron a la institución literatura la calidad de programa para el sojuzgamiento del imaginario social de voces rebeldes que no cabían dentro de los sistemas políticos. Por esto debía prestarse atención especial al "género testimonio" como manera de captar esas voces de manera prístina. Para intelectuales latinoamericanos de países cuyas esferas públicas letradas son incipientes o de gran fragilidad, el repudio de la literatura era desprestigiar el campo que desde las independencias del siglo XIX les había estado asegurando una función y un prestigio como líderes culturales y como articuladores de coaliciones para la negociación política. Notemos la ironía del comentario siguiente: "En tal sentido, quienes venimos de países 'atrasados' y trabajamos con el 'atraso' nos vemos obligados a deslegitimar el sistema constantemente, sobre todo en sus manifestaciones 'progres' y a la vez acomodadas, y a no limitarnos a la facilona y moralista tarea de simplemente denunciar los abusos que el sistema comete por su naturaleza misma. Nos vemos obligados a contribuir a la construcción de las convergencias interclasistas e interétnicas que nos consoliden como espacios nacionales, ya que comprendemos que -con todos sus defectos- el Estado nacional es la única trinchera que tenemos frente a la globalización y sus subproductos, como la academia dominante y sus recetas políticamente correctas para enseñarnos a vivir, a pensarnos y a vernos" 5. Por lo demás, en términos reales, ¿qué significa de hecho declarar

la bancarrota cultural de un campo tan prestigiado y monumentalizado como la literatura?

La exportación a Latinoamérica de versiones como esta de los "estudios culturales latinoamericanistas" terminó en que se los considerara como "imperialismo cultural" estadounidense.

En la medida en que la identificación de lo "subalterno" no se apoyó en evidencia empírica, la proposición de este agente de subversión se hizo más bien como ejercicio teórico rayano en la fe religiosa: "necesitamos creer, aun si ilusoriamente, aun si como acto de fe o apuesta pascaliana, que los estudios subalternos por un lado, reinscriben el sentido de la política dentro de la academia, socavando las bases sobre las que descansaban los poderes de las disciplinas, y por el otro, proponen formas de conocimientos alternos" (Rodríguez, *NTC*, p. 177). Por el contrario, con más apego al dato empírico, puede pensarse que estos movimientos sociales son fácilmente cooptables, desacreditables por su conducta en la cotidianeidad o neutralizables como potencial conflictivo por el sistema político, el Estado y las instituciones intergubernamentales que administran la "economía global"; en ocasiones son aun promovidos por el USAID estadounidense interesado en crear esferas públicas diversificadas, cuestionadoras del Estado y de la sociedad política en las democracias representativas latinoamericanas recientemente restauradas 6.

Por su parte, feministas que por su progresismo político inicialmente apoyaron al Sandinismo en Nicaragua, al Frente Farabundo Martí en la guerra civil salvadoreña y a la oposición a las dictaduras de la Doctrina de la Seguridad Nacional finalmente concluyeron que era imposible el diálogo con los hombres políticos cuyo machismo los hacía sordos, ciegos e insensibles ante sus argumentaciones y ante los problemas específicos de la mujer. Se afianzó aún más, por tanto, el feminismo como teorización abstracta sobre la definición social y representación simbólica de los roles genéricos con el objeto de desconstruir el poder de las ideologías patriarcalistas.

Las exploraciones teóricas de esta generación de investigadores se pusieron de moda en las generaciones jóvenes, de tal manera que llegaron a ser objeto académico en sí mismas y por sí mismas, llevándolas a disquisiciones infinitas, ya del todo desconectadas de la realidad cultural latinoamericana y de sus necesidades. Se ha dicho que esta sobreteorización ha hecho "avanzar carrerismos

universitarios a los que dota de 'fundamentos' teóricos, filosóficos, epistemológicos, éticos, políticos, económicos [...] todo lo cual se despliega con lujo de intrincada verbosidad y maestría taurina en congresos y publicaciones universitarias en abundante enjundia discursiva y bajo nombres [...] vistosos ..." (Morales, *NTC*, p. 124). La reiteración incesante de los mismos nódulos teóricos habría llevado a un ensimismamiento del discurso crítico que trae a la memoria el escolasticismo colonial incapaz de captar la materialidad latinoamericana circundante. Por esto, en cuanto al momento actual se ha dicho que se exige, "como garantía de radicalismo teórico, un permanente corrimiento hacia el exterior de toda totalidad social y epistemológica, propiciando una variada gama de metáforas en torno a sujetos y espacios excluidos -márgenes, nomadismo, desterritorialización, tercer espacio, espacio del medio, subalternidad y frontera--..."; "Más aún, el afán por identificarse -ética, ontológica y políticamente- con un sujeto social adelgazado, en última instancia, al efecto de su producción discursiva, condujo muchas veces a una perversa re-esencialización mediante la reificación de categorías abstractas" 7.

La sobreteorización y sus reiteraciones y redundancias temáticas quedaron también marcadas por la pasión con que se dio el reciclamiento de la fe política, el prurito de exhibir una identidad académicamente "subversiva" y la búsqueda de la notoriedad profesional, característica normal de las profesiones académicas. Esto llevó a declarar que, de hecho, existía un campo establecido de investigación llamado "estudios culturales latinoamericanistas" y a olvidar que, en realidad, se trataba nada más que de una convergencia de temáticas de investigación y enseñanza asistidas por paradigmas epistémicos muy variados.

Esta diversidad habría demandado un diálogo profesional tolerante y amplio. Por el contrario, las tensiones acumuladas llevaron a fuertes polémicas descalificadoras y "ninguneadoras" de otras temáticas y de otros paradigmas analíticos. La situación recuerda un juicio de Henry Kissinger en cuanto a que las rivalidades intra-académicas son feroces porque lo que está en juego es de muy poca monta: "Surge así una 'izquierda de campus' radicalizada por compensación culposa y expiatoria, conformada por profesores de literatura convertidos en culturólogos posmodernos, y volcados incondicionalmente hacia la solidaridad prosubalterna tercermundista: una entelequia convertida en suprema esencialidad de lo bueno y

justo por encima de todo y de todos [...] Sorprendentemente, este incondicional solidarismo prosubalterno se mueve entre un celoso estalinismo ideológico y un abierto neomacartismo práctico, y se resume en la puesta en acción de 'comisariados del pueblo' que velan por la pureza de una ideología [... lo cual] se objetiva en purgas académicas, sabotajes de publicación, intriga y calumnia hacia los 'herejes'..." (Morales, *NTC*, p. 124-125).

En resumen, intentar un balance de lo ocurrido en la década de 1990 muestra una extraña contradicción. Por una parte los llamados "estudios culturales latinoamericanistas" significaron un extraordinario acopio y dominio teórico de temáticas sociales que enriquecieron el análisis e interpretación de todo tipo de simbolización y discursividad cultural. Con ello el crítico literario adquirió un rango nunca visto en el pasado. Por primera vez el crítico académico apareció gestando la discusión de problemáticas de real relevancia para las civilizaciones americanas, dejando atrás su antiguo rol de mero descriptor de las inmanencias textuales privilegiadas por los cánones literarios vigentes. La maestría en lo teórico se alcanzó inicialmente en los trabajos de solidaridad de las décadas de 1970-1980 y ciertamente continuó con las crisis de la década de 1990: "Período fértil como pocos, la crisis que arranca en los 80 deparó una alta complejidad del campo, profundas revisiones históricas y desmitificaciones de saberes comunmente asumidos, el desmontaje de aparatos de conocimiento y el arrojó al basurero de la historia -con la historia- de certezas e instituciones que habían constituido, hasta entonces, la carnadura misma de la praxis social. En nuestra euforia desmitificadora nos quedamos sin piso y sin las herramientas filosóficas para construirnos otro de recambio, una vez admitido el agujero negro de la ontología y de las falacias de la epistemología" (Trigo, *NTC*, p. 236).

Pero junto con la conciencia de este avance, a pesar de los disensos más fuertes, hay una intensa confusión, melancolía, frustración y sensación de fracaso por lo logrado. El origen de esta confusión melancólica parece estar en que, agobiados por las incertidumbres y angustias existenciales acarreadas por el colapso de las grandes utopías de redención científica de la humanidad, en los años '90 los latinoamericanistas estadounidenses dedicados a los "estudios culturales" no percibieron que su error estuvo en no haber recreado protocolos de congregación, de

diálogo y de convivencia profesional basados en la solidaridad, como en la etapa anterior:

¿Qué nos ha quedado de esta intensa década en la que no siempre predominó un diálogo franco y leal, generoso para con las posiciones del adversario, más preocupado en construir puentes que en socavar cimientos, en contribuir a transformar la realidad latinoamericana que en promover agendas de capilla o estrellatos personales? ¿Cuántas veces no se arruinó la posibilidad de un diálogo profundo y constructivo para darle una vuelta más al torniquete teórico? Un exceso en el afán desconstructivo (pero no en la autocrítica) y un habitual recurso al epíteto (esencialismo y populismo, entre los más recurrentes, adquirieron un valor descalificativo universalmente aplicable al margen de toda teoría, y de tanto repetirse, en cualquier contexto y circunstancia, terminaron por vaciarse de sentido). Pero el paso de los 90 que, estimulado por y como un segmento del mercado teórico global, expresó una crisis epistemológica e institucional plegada sobre la más amplia crisis política e ideológica de los 80, ha llegado a su fin (Trigo, *NTC*, p. 238).

DERECHOS HUMANOS: PERFIL DE UNA HERMENEUTICA GNOSTICA

A la luz de este cuadro, la voluntad de dar fin a la melancolía del presente debiera llevar al restablecimiento de los protocolos solidarios y dialoguistas perdidos y recordar lo olvidado -que los "estudios culturales" se iniciaron como un conjunto de agendas independientes entre sí para ser irradiadas extra-académicamente, muchas de ellas creadas en momentos de barbarie extrema en la consecución de fines políticos en Latinoamérica. Reafirmar el valor de los "estudios culturales latinoamericanistas" supone proyectar hacia el futuro una cuidadosa selección de las temáticas de investigación y enseñanza. En esta selección debe primar el criterio de responder a necesidades reales de todas las culturas americanas. Ciertamente una de estas temáticas debe ser la defensa de los Derechos Humanos como postura hermenéutica en el análisis e interpretación cultural, asunto que hasta ahora no ha recibido atención entre los académicos asociados con los "estudios culturales latinoamericanistas".

Si de una u otra manera ha entrado en crisis la mayoría de los constructos teóricos aplicados al estudio de los asuntos culturales latinoamericanos -el subalternismo, el desconstruccionismo, el postmodernismo, el feminismo-el juicio prudencial sugiere la necesidad de reflexionar sobre la construcción de espacios culturales que promuevan los Derechos Humanos. En la actualidad estos ya son indudablemente reconocidos como fundamento de toda praxis social.

Ninguna de las materias de estudio emergentes de las "modernizaciones" inducidas por la "globalización" en Latinoamérica --las artes, la literatura, el teatro, la influencia de los medios de comunicación masiva, del consumismo, de las nuevas formas de trabajo y de las migraciones-- tendrá pleno sentido si la intelectualidad no toma conciencia de que los Estados nacionales surgidos desde las independencias decimonónicas no lograron fundar culturas promotoras y respetuosas de los Derechos Humanos, según los describe el Derecho Internacional para tiempos de paz y de conflicto armado. De otra manera no habrían ocurrido las horribles atrocidades cometidas recientemente y su comisión habría recibido una justicia clara y tajante, en el momento apropiado, sin dilaciones 8.

A diferencia del énfasis en lo político que ha caracterizado a los "estudios culturales latinoamericanistas", el esfuerzo por comprender lo que implica una cultura de promoción de los Derechos Humanos obliga a retroceder a un ámbito anterior a lo político y aún más fundamental que lo político.

Prestemos atención al Artículo 3 de la Declaración Universal de Derechos Humanos proclamada por las Naciones Unidas en 1948 -"Todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona". El término "persona" --fundamental en la concepción actual de los Derechos Humanos-- significa "máscara" y se originó en la antigua tradición teatral greco-romana. En el Artículo 3 la conjunción del término "máscara=persona" con los de "vida" y "libertad" figurativamente transforma a las sociedades en espacios en que los potenciales de la humanidad debieran manifestarse con la posibilidad de que los seres humanos jueguen el mayor número de los roles que constituyen la organización social. Principio fundamental en esto es considerar que todo ser humano tiene un valor que aportar a la comunidad, a menos que haya impedimentos certificables que invaliden a las personas -por ejemplo, trastornos psíquicos y fisiológicos o criminalidades comprobadas.

Para que tal habilitación del potencial humano sea implementable debe existir el antecedente de un largo trabajo en que, desde un pasado remoto, múltiples generaciones han creado valores y normas para que esa habilitación llegara a ser voluntad incuestionable de la colectividad en el presente y también convicción de futuro. Es el Estado nacional la institución encargada y responsable de implementar esos valores y normas aun en medio de los conflictos más cruentos. El Estado debe ser constantemente interpelado para que cumpla con este precepto.

Esto obliga a estudiar la forma en que se han formado, diseminado y encarnado las narrativas de identidad nacional por medio del aparato educacional como fundamentos posibles de culturas respetuosas de los Derechos Humanos. En este tipo de estudios encontraremos claves sobre la manera en que las élites nacionales latinoamericanas han respondido a las incitaciones de integrarse a la "economía global" en la historia de sus diferentes ciclos. Más allá de cualquier forma de nacionalismo, la existencia de una tradición de respeto de los Derechos Humanos debiera llevar a la conciencia y al discernimiento para pensar que la manera en que se inyecte en la nación la lógica de esos diferentes ciclos de "globalización" no tiene que privilegiar ciegamente los intereses metropolitanos por sobre los locales.

Aceptemos que, en la configuración presente de la "economía globalizada" imperante, no hay otras opciones de desarrollo socio-económico sino en los términos fijados por los conglomerados transnacionales. Sin embargo, hay espacio --aunque sea mínimo-- para modularlos de manera humanizadora si la población nacional y sus lideratos sociales, laborales, políticos y financieros actúan con un consenso, sentimiento y convicción fundamentales de lo que es la dignidad humana y del imperativo de respetarla en la satisfacción de sus necesidades espirituales y materiales. El desafío está en usar la lógica y los mecanismos del sistema para asegurar los mayores beneficios posibles para las poblaciones nacionales y eludir o morigerar sus efectos negativos. A este reconocimiento han llegado aun países como China y Cuba. Muchas naciones africanas, por el contrario, demuestran los efectos de la clausura de alternativas y la incapacidad de las élites dirigentes para detectar y usar los espacios de maniobra existentes. La participación cada vez menor de Africa en la economía mundial ha provocado el colapso catastrófico de las infraestructuras materiales más fundamentales para mantener

un orden social y una calidad de vida mínimos. Esto, junto con la inexistencia de una mínima base ética sobre el valor del ser humano ha provocado olas de genocidio étnico, además de la falta de atención apropiada a las epidemias de enfermedades fulminantes y la incapacidad de erradicar enfermedades endémicas 9.

Estas observaciones prudenciales son válidas aun si el modo con que se crean las condiciones favorables para introyectar la "globalización" implica que las élites dominantes usen la violencia militar y los opositores den una respuesta similar. Quienes usan la violencia militar deben convencerse de que su aplicación sólo dura un período relativamente breve y que la tarea posterior de ganar la paz a largo plazo es aún de mayor importancia. La paz no será estable si los contrincantes actúan como si la guerra fuera a prolongarse eternamente y, por tanto, aplicando un errado criterio de inmediatez, buscan un rápido triunfo suspendiendo el imperio de la ley, practicando el terrorismo de Estado y causando destrucciones, sufrimientos y muertes innecesarias. De allí la conveniencia de respetar el Derecho Humanitario para el conflicto armado -las Convenciones de Ginebra (1949) y sus Protocolos Adicionales (1977).

Debe reconocerse que ni los individuos, ni las instituciones privadas ni los Estados dejarán de cometer violaciones de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales. También debe reconocerse que todas estas agencias a la vez tienden a respetar los pactos y convenios internacionales, aun por conveniencia egoísta e intereses mezquinos. El sistema mundial ha llegado a ser realidad porque hay una racionalidad de conveniencias mutuas. Es razonable pensar, por ejemplo, que si compramos un pasaje aéreo, a menos que intervenga un accidente o un acto de terrorismo, con gran probabilidad llegaremos a destino. Si usamos el correo internacional, es muy probable que nuestro envío llegará. Las grandes compañías multinacionales tendrán dudas de invertir en un país en que se suspenda el estado de derecho porque las repercusiones sociales alterarán la paz para transar sus negocios y, con seguridad, sus inversiones correrán peligro. Las empresas privadas, los Estados y los ciudadanos afectados por prácticas dolosas de empresas extranjeras pueden recurrir a los tribunales de la Organización Mundial de Comercio para tratar de reivindicar sus intereses. Los individuos cuyos derechos han sido violados y no encuentran justicia en su país pueden recurrir a la Comisión de Derechos Humanos de

las Naciones Unidas, de la Organización de Estados Americanos y de la Unión Europea.

Puede que los Estados declaren políticas de defensa de los Derechos Humanos hipócritamente, sólo para promover sus intereses particularistas en la arena nacional e internacional. Por ello es que el eje fundamental del movimiento de defensa de los Derechos Humanos son las organizaciones no gubernamentales (ONGs) de carácter nacional e internacional. Estas son agencias independientes con la capacidad de evaluar las políticas nacionales e internacionales de los gobiernos y de las instituciones interestatales, demandar transparencia y responsabilidad de la autoridad gubernamental en sus decisiones y el modo en que se hacen los gastos públicos, hacer observaciones críticas al respecto con eficacia técnica, publicidad y muchas veces con resultados positivos. Por su acción en circunstancias de represión y de conflictos catastróficos, las ONGs más conocidas son Amnistía Internacional, Human Rights Watch, la Federación Internacional de Sociedades de la Cruz Roja y de la Medialuna Roja, el Consejo Mundial de Iglesias. No obstante, ya en la década de 1990 había surgido una cantidad espectacular de ONGs dedicadas al activismo en favor de la ayuda humanitaria, de la igualdad de los géneros, de patrones sostenibles de producción, consumo y uso tecnológico, de circulación mundial de mensajes culturales, de seguridad humana y ecológica, de protección de los pueblos indígenas.

En años recientes la agenda de estas ONGs se ha dirigido a formar una "sociedad civil mundial" que represente con efectividad a las ciudadanías del mundo para influir sobre políticas de desarrollo humano globales y nacionales desde las bases de la sociedad civil, dando término a la época en que la política era canalizada exclusivamente a través de partidos y sus ideologías homogenizadoras de la diversidad cultural, de Estados nacionales, de grandes bloques de naciones en conflicto o aliadas y de organizaciones supranacionales. Desde todo tipo de posiciones religiosas e ideológicas las ONGs buscan intervenir e influir en las conexiones entre Estados, comunidades, mercados, políticas económicas nacionales e internacionales, sistemas ecológicos, acceso a formas de gobernabilidad existentes y creación de nuevas formas de gobernabilidad. Para ello han buscado y obtenido representación en diversas ramas de las Naciones Unidas, en la Organización Mundial de Comercio, en el Banco Mundial, en el Fondo Monetario Internacional, en la Corte

Internacional de Justicia, en el Grupo de las 8 naciones más desarrolladas. En muchas instancias la influencia ejercida por las ONGs ha dejado atrás posturas meramente opositoras para también contribuir a la definición y redefinición de problemáticas y normas pertinentes a cada caso.

El auge mundial de este tipo de institución ha llevado a la creación de ONGs transnacionales para definir objetivos complementarios de todas ellas y buscar acuerdos estratégicos comunes en cuanto a modos de relación con las organizaciones de gobierno local, regional, nacional e internacional, asegurar la organización más participativa de su membrecía y la legitimidad y transparencia del aparato directivo y de su financiamiento. Entre ellas están CIVICUS: Alianza Mundial para la Participación Ciudadana, el Foro Social Mundial, el Foro Económico Mundial, la Organización Internacional de Uniones de Consumidores (OUIC). Estas ONGs han organizado "cumbres" mundiales por su propia cuenta o han llamado a la participación masiva de ONGs nacionales en las que organiza las Naciones Unidas, "cumbres" en que anualmente se reúnen cientos de miles de representantes 10.

La lógica que moviliza al movimiento mundial de las ONGs es la convicción de que los efectos de la "globalización" bien han puesto en jaque las libertades logradas en el orden jurídico de los Estados nacionales o éstos han tomado tendencias despóticas para atraer a los conglomerados transnacionales y darles el mayor acomodo posible. Para ello los gobiernos han tenido que seguir directivas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional, instituciones de control transnacional cuyas burocracias no han sido elegidas por una participación ciudadana democrática. Los efectos de la "globalización" han mostrado la necesidad de una forma de ciudadanía que no se restrinja a los límites legales de los Estados y abra espacios de acción transnacionales sin abandonar los Estados nacionales. Esta amplitud es de particular importancia en aquellos Estados compuestos por una multiplicidad étnica. En ellos los diferentes grupos étnicos se enfrentan con principios supuestamente democráticos que en nombre de "derechos ciudadanos iguales para todos" homogenizan diferencias culturales vitales para su supervivencia. De aquí surge la convicción de que el mayor control que tengamos sobre nuestras vidas individuales y colectivas no puede lograrse solamente dentro de arreglos políticos nacionales sino también con activas solidaridades transnacionales 11.

La coordinación de solidaridades transnacionales obliga a una postura ética desacostumbrada en la tradición de la política exclusivamente intraestatal -la diferenciación entre los intereses del "nosotros" contra el de los "otros", en que los aliados posibles son sólo los connacionales. De allí que las ONGs transnacionales deban ser entendidas como "comunidades dialógicas": "Uno de los deberes de la ciudadanía mundial es crear estas comunidades de discurso más amplias y reducir en su medio las formas de exclusión injusta: se trata de asegurar que cada uno de estos dispositivos sea gobernado por el diálogo y el consenso más bien que por el poder y la fuerza"; "Aquí se encuentra uno de los aspectos más prometedores en que no sólo los Estados sino también una gran variedad de actores no-estatales pueden participar como buenos ciudadanos internacionales dentro de una esfera pública mundial, y en que se pueden crear normas internacionales que no simplemente reflejen los intereses y las preferencias ideológicas de los grandes poderes y de las corporaciones transnacionales dominantes" (Linklater, p. 53).

Todo esto apunta a la manera como ha gravitado la filosofía política de Immanuel Kant y su concepto de un posible "derecho internacional cosmopolita" actualmente en proceso de ser creado. Volveré sobre este tema al comentar el trabajo de Pascale Casanova.

Obviamente, también deben considerarse los conflictos existentes tanto dentro de las ONGs como en sus relaciones entre sí. Por ejemplo, se cuestionan varios aspectos --¿hay una relación igualitaria entre las ONGs originadas en las naciones de mayor o menor influencia geopolítica?; ¿por qué la marcada diferencia de financiamiento entre ellas?; ¿qué origen tienen los fondos y cómo se los usa?; ¿cómo puede hacerse accesible para todas las ONGs la información disponible? No obstante, no corresponde a este trabajo explayarse al respecto. De mayor importancia es señalar que estas ONGs producen gran cantidad de material informativo, analítico e interpretativo sobre problemáticas actuadas y verbalizadas por agentes reales, de carne y hueso, no producidos por disquisiciones teóricas y abstractas, estrictamente académicas. Es enorme la variedad de asuntos y riqueza simbólica que ofrecen para la investigación y la enseñanza en "estudios culturales latinoamericanistas":

Estas acciones ciudadanas varían desde las mujeres que se abrazan a los árboles para evitar su tala en la India, hasta las organizaciones mundiales ambientalistas que cabildean ante los

gobiernos para que se reconozcan los desequilibrios ecológicos. Desde los estudiantes en Escandinavia que donan las ganancias de su labor voluntaria a los proyectos educativos del Tercer Mundo, hasta las madres de los presos políticos en la Argentina que hicieron frente a una dictadura militar. Desde los obreros polacos que desafiaron a un régimen totalitario, hasta aldeas enteras de Asia que se movilizan para gobernarse y desarrollarse por sí mismas. Desde los médicos que hicieron caso omiso de las fronteras entre las naciones para rescatar a las víctimas de conflictos civiles, hasta los millones de norteamericanos que leen libros a los ciegos, recaudan dinero para causas benéficas o realizan labor voluntaria en su biblioteca, galería de arte o comedor de beneficencia locales. Desde las valientes mujeres árabes que defienden sus derechos, hasta los ciudadanos de todo el mundo que exigen la seguridad y la libertad de pueblos oprimidos, cuyos nombres hasta les es difícil pronunciar y cuyas creencias políticas a menudo no comparten 12.

Dado que la creación de esa "sociedad civil mundial" tiene una intención ética preocupada del destino de toda la especie humana, estimo que mis argumentos deben hacer evidente una formulación de una hermenéutica posible de la cultura basada en los Derechos Humanos. Ella debe esbozar un conjunto de hipótesis sobre los comportamientos esenciales que ha mostrado la especie humana en toda época y lugar a través de su historia. Este "esencialismo" debe entenderse como una construcción histórica cuyo sentido y teleología han quedado decantados a través de siglos en la acumulación y formulación de normas y principios que han llegado a conformar el Derecho Internacional de Derechos Humanos. De allí que se diga que estas normas configuran criterios fundamentales y mínimos, transhistóricos y transculturales, para la evaluación del comportamiento de Estados, gobiernos y todo tipo de instituciones burocráticas en la conducción de su política hacia los colectivos humanos.

Dada la historia latinoamericana de las décadas recientes, estimo que ya no es apropiado ni conveniente que esa hermenéutica se base en teleologías de un tipo semejante a parusías milenaristas -la "ley natural" en versión escolástica, hegeliana o marxista-- que predigan el

fin de una "historia imperfecta" para dar paso a una "verdadera historia" de la humanidad. Si reconocemos que todo individuo, institución, gobierno y Estado ha violado, puede violar y violará Derechos Humanos, resulta mucho más cuerdo trabajar con la hipótesis de que esas violaciones han ocurrido, están ocurriendo y seguirán ocurriendo. Por tanto, el milenarismo debe ser reemplazado por un gnosticismo que acepte que la historia de la especie humana está gobernada por formas de disciplinamiento inhumano interrumpidas por ciclos de rupturas esporádicas para crear espacios de libertad relativa, seguidos por la construcción de nuevas rutinas de disciplinamiento inhumano y luego nuevas rupturas.

Este gnosticismo permite que la historiografía haga énfasis en valorar esos momentos de liberación y no en la persecución de quienes retarden la marcha hacia la parusía, llámense paganos, pecadores, burgueses o comunistas.

Al privilegiarse un criterio antropológico como el propuesto, la creación poética oral o escrita, religiosa o secular, de ficción o de utopías sociales cercanas a la religión, la filosofía y la ciencia política no puede sino ser una manifestación de la forma en que la humanidad simboliza la vivencia de esos ciclos liberatorios a través de su historia. Estimo preferible hablar, por tanto, de la poética como factor "universal" más que de una "literatura mundial" enmarcada en un concepto más bien geopolítico como el que observo en la propuesta de Pascale Casanova. No obstante, mi preferencia no descarta los criterios geopolíticos; más bien los hace complementarios del criterio antropológico.

CULTURA versus CIVILIZACION

La poesía puede entenderse como la representación simbólica y analógica resultante del choque permanente entre dos potenciales e imperativos humanos -la infinita capacidad de autotransformación que ha mostrado la especie humana a través del tiempo para satisfacer necesidades materiales y espirituales, potencial en conflicto con el imperativo de ahorrar buena parte de la plusvalía producida colectivamente para mantener la infraestructura institucional con que se ha organizado el orden social en un momento de la historia.

Se trata del choque inevitable entre cultura y civilización.

Cultura es la capacidad imaginativa de la humanidad para trabajar en la creación y diseño de herramientas materiales, utensilios simbólicos, procedimientos,

instituciones organizadoras de relaciones sociales y autoridades administrativas jerarquizadas con el objeto de producir para la satisfacción de necesidades en permanente expansión precisamente porque las necesidades anteriores ya han sido satisfechas, creándose, por tanto, otras necesidades y la demanda de nuevas satisfacciones. Mientras el potencial de la cultura es el esfuerzo por concretar utopías posibles y probables en el horizonte de oportunidades que permite un orden social, civilización es el sistema de alienaciones impuesto para ahorrar la plusvalía indispensable para sostener las infraestructuras materiales y burocráticas que dan continuidad a la organización social según los modos con que se la ha fundado.

La civilización es, por tanto, la creación y administración sistemática y racionalizada de la escasez material y espiritual. Ciertos sectores de la sociedad contribuirán con su trabajo a la acumulación colectiva de plusvalía pero recibirán menos alimento, vestuario, cuidado de su salud, lugares de habitación apropiados para seres humanos y acceso a los códigos simbólicos acumulados.

El cuerpo de estos seres alienados se desgastará en el trabajo más allá del deterioro natural de la materia corporal, sin que reciban compensaciones suficientes para repararlo adecuadamente. Sentirán, además, que reciben mucho menos placer, amor, solidaridad, conocimiento, gozo de la belleza, entendimiento de su entorno. Se trata de seres condenados a ser menos humanos en cuanto se los priva de la posibilidad de ejercer las opciones más amplias de su potencial cultural. Por su parte, desde su situación de relativa opulencia, las jerarquías administradoras de la escasez sistémica o beneficiadas por ella inventan discursos justificatorios que legitiman y racionalizan la alienación imputando a los desposeídos alguna carencia o falla religiosa, ideológica, política, ética, sexual, genérica, racial, étnica. Se trata de discursos que, además, sobre la base del sistema de alienación imperante, cometen la ironía de construir definiciones sesgadas de lo que es "la buena sociedad", "el bien común", "la calidad de vida", "el ser humano ideal".

En un campo social en que la escasez ha sido "naturalizada" es inevitable que también los alienadores tomen conciencia de que en el mundo que administran nunca habrá lo suficiente para todos, material o espiritualmente. A menos que encuentren algún modo de aislarse totalmente en las delimitaciones espaciales que les corresponden, tendrán que contemplar la miseria, suciedad, hedor y fealdad del

entorno de los alienados y percibir las lacras de sus cuerpos y mentes deformadas.

Aunque puede que no en toda sociedad esto resulte en alguna forma de conciencia culpable y, quizás, corregible y productora de discursos expiatorios, los poderosos indudablemente repudiarán la experiencia de lo indeseable. Tendrán que protegerse de las amenazas y de los crímenes de los alienados, de los vituperios que circulan en sus discursos liberadores, de sus hoscas resistencias y de sus conspiraciones y esfuerzos insurreccionales. Para los alienadores, el espacio y presencia de los alienados son espejo fiel y directo de los efectos de su trabajo administrativo y del poder que han acumulado. Por esto, los alienadores quedan alienados ellos mismos en proporción directa con la calidad de alienadores que asumen los alienados con su sumisión al sistema.

A pesar de la miseria material o espiritual sistémica, el ser humano no tiene más refugio para su vulnerabilidad congénita que su comunidad de alienados. Sólo allí encontrará los medios para ganarse la vida, satisfacer sus urgencias sexuales, encontrar compañía y amistad permanentes o momentáneas. Sólo en medio de la alienación podrá encontrar alguna medida de refugio, consuelo, caridad, piedad, solidaridad. Por otra parte, después del agotamiento físico y mental provocado por infinitas tensiones y conflictos entre sí, tanto alienados como alienadores ansiarán encontrar algún punto de convivencia pacífica, alguna utopía construida conjuntamente para distender la violencia virtual, potencial o declarada que articula al sistema de administración social.

El desbalance conflictivo entre las carencias del ser y la añoranza de un punto de paz y equilibrio social se manifiesta en tensiones que, por último, resultan en fuertes descargas espirituales que implican experiencias noéticas. Experiencias noéticas son aquellas situaciones de sobrecarga y descarga verbal de tensiones racionales y emocionales que provoca vivir las alienaciones de un orden social 13. Estas descargas generan y exteriorizan un logos mítico cuyos símbolos funden la cercanía inmediata de la cotidianeidad con una intuición cósmica que se presenta a la conciencia como el significado de la "condición universal" de la humanidad.

El logos mítico contiene en sí un descomunal salto de la imaginación para dar cuenta del sentido y teleología de la humanidad de acuerdo con principios trascendentales que la inmediatez de la experiencia cotidiana es incapaz de avalar. En la experiencia noética el ente temporal del ser

humano es captado como eternidad, lo cual exige un acto de fe para afirmar su veracidad. De los esfuerzos por comprender la significación de los símbolos entregados por el logos mítico surge la filosofía como intento de captar el sentido y teleología de la existencia. Más tarde, por los actos analíticos de la razón, surgen los principios hipotéticos de la historiografía en una inversión por la que la ficción de lo eterno evalúa y enjuicia lo temporal. De este modo, lo que todavía no existe y quizás nunca existirá aparece presidiendo sobre lo real. En estas circunstancias se originan esos momentos de ruptura de las disciplinas sociales coercitivas que permiten avizorar libertades posibles y orientar la voluntad para una praxis que las concrete.

Como cimentador ideológico del sentido de las relaciones sociales, el simbolismo mítico surgido como mediación entre lo temporal y lo eterno, lo real y lo irreal es negociado conjuntamente por alienados y alienadores para dar cuenta del fatalismo de tener que vivir juntos. Por ello ambos intentarán alguna forma de cooperación para dotar al simbolismo mítico de equilibrios que ocultan, disfrazan o enmascaran la polaridad real de su situación social en un medio de escasez. Por esta intención de equilibrio el gran salto de la imaginación para dar cuenta de la "condición humana" universal se transformará en un constructo teológico-metafísico que habla de la redención y la reconciliación social estableciendo principios arbitrarios que, sin embargo, se consideran como reales o realizables. Sobre esta base se proclama un destino común fundamentado bien en el totem, la religión, la nacionalidad, la raza, la etnia, la clase social, la lengua común. Para corroborar la validez de estos principios no existen criterios posibles de comprobación. No obstante, impelidos por la fe mítica, los seres humanos se lanzan en un enorme esfuerzo y sacrificio voluntario para materializar socialmente estos principios.

Se trata de una redención-reconciliación fraguada en mala fe, según el término propuesto por Jean-Paul Sartre: colectivos humanos que no tienen otra opción que la de cohabitar dentro de un territorio articulado por un ordenamiento social alienador específico deben allanarse a alguna forma de convivencia pacífica y complementaria pretendiendo que a las injusticias de hecho existentes, por muy ofensivas que sean, puede quitárseles importancia o postergar su reivindicación para un vago futuro. No obstante, es del todo cierto que la gravitación de estas injusticias nunca deja de presionar la memoria colectiva.

Esta reconciliación en mala fe se concreta en monumentos negociados colectivamente. En medio o después de conflictos sociales intensos, ciertos episodios, sucesos, lugares, personas, formas discursivas, textos alusivos llegan a ser reconocidos por todas las partes como concreciones que dan testimonio fiel tanto de las motivaciones excelsas que las llevaron a la lucha como a la intención de reconciliarse, una vez que su capacidad de llevar adelante el conflicto ha quedado exhausta.

Las narraciones orales y los textos de ficción literaria o de interpretación social canonizados nacional o internacionalmente pueden entenderse como tales monumentos contruidos en mala fe. En un apretado haz de contradicciones simultáneamente convergentes y divergentes, estos textos hacen referencia a una plétora de contradicciones no resueltas --a las alienaciones soportables o intolerables que se han acumulado en una civilización; a la búsqueda o esperanza de reivindicación; a los límites que intenta imponerles el poder conservador; y a los intentos de encontrar en lo teológico-metafísico algún punto de balance, redención y reconciliación de todas estas contradicciones.

Ante estos monumentos, situándose desde la perspectiva hermenéutica del Derecho Internacional de Derechos Humanos para tiempos de paz y de conflicto armado, la función del crítico literario/cultural es desmontar las contradicciones que la mala fe intenta reconciliar para poner en evidencia aquellos elementos figurativos que de hecho o potencialmente impliquen atropellos de los Derechos Humanos y exaltar y valorar aquéllos que de hecho o potencialmente promuevan su respeto.

LAS CIVILIZACIONES IMPERIALES

En el trasfondo del gnosticismo que he expuesto está el trabajo teórico hecho en la década de 1970, en que muchos críticos literarios usamos la Teoría de la Dependencia para entender los modos como se ha construido la civilización, la escasez y las alienaciones sistémicas en Latinoamérica. Hago énfasis en que la Teoría de la Dependencia fue una aproximación sistémica al estudio de las alienaciones latinoamericanas entendiendo a la región como conjunto sujeto a los mismos procesos socio-económicos aunque con diferentes formas institucionales de asumirlos y reaccionar ante ellos. Más tarde sus conceptos se universalizaron con la Teoría del Sistema Mundial promovida por Immanuel Wallerstein 14.

La Teoría de la Dependencia apareció en la década de 1960 negando las premisas del difusionismo liberal imperante hasta entonces. Postuló un principio radical --la causa del "subdesarrollo" latinoamericano no era una imperfecta o escasa integración de las economías locales con el mercado mundial; por el contrario, el "subdesarrollo" era consecuencia directa de esa integración a través de los diferentes imperios europeos inaugurados en 1492. Por ello se usó una frase irónica --la historia latinoamericana era la historia del "desarrollo del subdesarrollo". América fue organizada como "periferia" de "centros" imperiales cuya función sería succionar plusvalía para mantener la cohesión económico-militar del sistema.

La integración se dio con la lógica de tres concepciones de la riqueza de las naciones, concepciones que inauguraron tres ciclos de dependencia --mercantilismo (fines del siglo XV hasta las primeras décadas del XIX); librecambio (mediados del siglo XIX hasta la década de 1910); neoliberalismo o "globalización" (mediados de la década de 1960 hasta el presente). Dado que en todos estos ciclos se ha mantenido un intercambio comercial desfavorable para la "periferia" latinoamericana y una mayor acumulación de plusvalía en los "centros" imperiales, la conclusión era inevitable en cuanto al sentido del trabajo colectivo de los latinoamericanos. Es un trabajo "inauténtico" en la medida en que no permite una libre determinación de la manera de definir y satisfacer las necesidades de las poblaciones. De allí que la "dependencia" fuera definida como una situación en que el trabajo colectivo en Latinoamérica no responde a necesidades materiales y espirituales libre e internamente definidas, sino a los modos de succión de plusvalía impuestos por las potencias extranjeras que han integrado y retenido a la región en su esfera de poder diplomático, económico y militar. Esta noción está implícita en la actual Teoría del Sistema Mundial, aunque no queda relevada de la manera dramática como lo hizo la Teoría de la Dependencia.

Como corolario se pudo percibir una contradicción esencial en cuanto a la naturaleza del trabajo de los intelectuales periféricos --aunque la producción del logos mítico entregado por la experiencia noética pudiera tener una motivación consciente de redención y liberación humana, la lógica material del sistema mundial en sus diferentes ciclos introducía un condicionamiento inconsciente puesto que resultaba precisamente, en lo contrario, en alienación,

en dependencia. De allí que ese logos se manifestara como una fusión inestable de tres elementos -misión salvífica, ecumene y superexplotación para grandes sectores de trabajadores. Son elementos que simbólicamente han presidido las discursividades que han reticulado espacialmente las relaciones humanas entre centro y periferia y, por extensión, en la periferia, entre ciudad primada e interior. Esta tríada de elementos ha gravitado siempre en la conformación de un motivo clásico en las discursividades culturales latinoamericanas -el choque entre civilización (centro metropolitano y local) versus barbarie (periferia = espacios del interior nacional).

Aunque no sea más que de manera esquemática, conviene repasar lo logrado con el concepto "dependencia" a la luz de la hermenéutica gnóstica fundamentada en los Derechos Humanos que ya he expuesto.

La lógica del mercantilismo impulsó a las naciones con mayor cohesión estatal y capacidad de proyección naval como España, Portugal, Holanda e Inglaterra a expandirse a ultramar para la conquista de colonias y la extracción allí de metales preciosos. Se consideraba que mientras mayor fuera la acumulación de estos metales mayor era el índice de la riqueza de las naciones. Elemento importante de esta acumulación era, además, el comercio a grandes distancias para la satisfacción del lujo de las noblezas y grandes burguesías bancarias de Europa. Así se "universalizó" el consumo del azúcar, el café, el índigo, el tabaco, el cacao, la seda, las especias, las pieles, las maderas preciosas.

El celo con que los ibéricos actuaron la lógica mercantilista en América se fundió con el celo en la evangelización de los paganos por la Iglesia Católica. De hecho, la conversión religiosa complementaba la economía mercantilista proveyéndole una masa de trabajadores razonablemente dóciles. La misión cristiano-mercantilista abrió paso a un ecumenismo con que los colonizadores intentaron dar coherencia administrativa a las diversas civilizaciones conquistadas, situándolas bajo los íconos unificadores de un Dios, una Iglesia, un Rey, una ley universal, una lengua.

Materialmente este ecumenismo se concretó de diferentes maneras --en mestizajes raciales fortuitos o inducidos calculadamente; reductos indígenas "civilizadores"; sincretismos -hoy algunos dicen "hibridismos"-- cimentadores de hábitos rutinarios y redes de coerción visibles o no evidentes. Las inercias creadas

por estas rutinas cotidianas permitieron que los imperios ibéricos en América se mantuvieran hasta el siglo XIX.

En las primeras etapas del período de la colonia se produjo una catastrófica mortandad indígena tanto por las enfermedades traídas desde Europa como por la deportación de pueblos desde sus localidades ancestrales hacia los nuevos centros de producción minera o agrícola. La escasez de trabajadores llevó a los empresarios coloniales a superexplotarlos tanto para saldar las crecientes deudas resultantes del balance desfavorable del comercio con la metrópolis como para resarcirse de las incertidumbres de tormentas y naufragios asociadas con el comercio de ultramar hacia Europa y Asia.

Las iluminaciones noéticas surgidas en medio de estas contradicciones surgieron de narraciones de estructura épica 15. Este tipo de narración dio testimonio del desbalance entre las significaciones ideológicas espirituales y materiales con que se actuó la conquista y la colonización. Un experto en la misión religiosa de la época da cuenta de la mala fe emblemática de estas experiencias noéticas: "Cristóbal Colón es un místico a su manera: Pío IX quiso canonizarlo. El descubridor asocia la conversión de los pueblos encontrados con la destrucción de la herejía y el comercio. Desea al mismo tiempo la salvación de los pueblos y venderlos como esclavos para poder financiar la cruzada y la reconquista de Jerusalén. Antes de tomarlas como concubinas, los conquistadores hacen bautizar a las indias; e incluso antes de estrangular a los emperadores [indígenas], se preocupan de hacer que se bauticen para asegurarles la salvación eterna" 16.

La mala fe es ingrediente esencial de la intuición noética en los relatos épicos de Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y Alvar Núñez Cabeza de Vaca, monumentos canónicos de la literatura del período de la conquista. Junto con manipular fraudulentamente el dato histórico en sus *Cartas de relación de relación de la conquista de México* para engrandecer sus conquistas y congraciarse con la distante burocracia estatal residente en España, también Cortés gastó buena parte de su botín para financiar la misión salvífica de los frailes en México. Bernal Díaz (*Verdadera historia de la conquista de la Nueva España*), junto con mostrar rectitud ética censurando la corrupción de Cortés, sus mañas para esquilmar a la masa de soldados en la repartición del botín, al extorsionarlos en la venta de vituallas básicas, al compadecerse del trato cruel dado a los indígenas vencidos, no puede sino reconocer y finalmente festejar con un guiño de picardía la grandeza de

Cortés como instaurador del orden social que le asegura una modesta encomienda para explotar indígenas en Guatemala. Del mismo modo, Cabeza de Vaca (*Naufragios*) debe hacer las paces con el orden colonial luego de la intensa vivencia del cristianismo en su peregrinaje por la costa sur de América del norte para reintegrarse a sus compatriotas luego del naufragio de su nave en la costa de la Florida. En la peregrinación, Alvar Núñez recupera la visión fundamental de la cultura como construcción de resguardo contra la necesidad bruta impuesta por la naturaleza. La conmiseración por la vulnerabilidad de los indígenas y la certeza de que posee una variedad mucho mayor de formas de conducta para hacer frente a esa necesidad llevan a Cabeza de Vaca a encarnar la misión redentora de la humanidad vivida por Cristo. Al llegar a México se encuentra con españoles a la caza de indígenas para el trabajo forzado. Al defender a los indios por un momento se hace patente para Cabeza de Vaca la verdad material de la lógica imperial. No obstante, para reintegrarse al orden español, en su conciencia debe hacer las paces con la brutalidad imperial. Poco después Cabeza de Vaca lo logra engañándose a sí mismo al aceptar la vaga promesa de la autoridad virreinal de que de allí en adelante la caza de indígenas sólo se haría para asegurarles su libertad en "servicio de Dios y de su Majestad".

¿Y qué pensar de las intenciones de Bartolomé de las Casas? ¿Hasta qué punto su angustia por el genocidio indígena es más bien una preocupación por la seguridad económica del imperio ante la catastrófica mortandad de la fuerza laboral?

Durante el período de estabilización colonial (1560 hasta mediados del siglo XVIII) el mito noético se localiza en las dos grandes ciudades imperiales, México y Lima. Allí se concentran las mercancías exóticas del comercio de ultramar y el oro y la plata extraídas en Pachuca, Zacatecas, Guanajuato y San Luis de Potosí en Nueva España (el México colonial) y en Potosí en Nueva Castilla (el Perú colonial). La distribución y expedición de estas riquezas junto con las tareas de la administración imperial llevaron a la concentración en México y en Lima del aparato estatal: las cortes virreinales, la autoridad eclesiástica, los órdenes religiosos, los tribunales, las universidades y escuelas, los hospitales, el cuerpo burocrático de jueces, oidores, relatores, escribanos, contadores, funcionarios aduaneros, profesores, alguaciles, militares, sacerdotes, sacristanes. Esta burocracia generó un circuito intelectual

del que surgieron los literatos más afamados de la época, figuras como las de Bernardo de Balbuena, Sor Juana Inés de la Cruz, Carlos de Sigüenza y Góngora, Pedro Peralta Barnuevo.

En el centro de las dos grandes ciudades imperiales, las plazas de armas rodeadas de palacios oficiales, cortes judiciales, universidades, grandes colegios, importantes edificios administrativos y de gremios fueron el espacio simbólico en que se demostró el boato del imperio. Allí se mostraba la magnificencia de la autoridad virreinal exhibiendo el lujo de sus carruajes, corceles, vestimentas, estandartes e insignias en fechas conmemorativas destinadas simplemente a ostentar el poder imperial; allí se construían los extravagantes arcos triunfales para la recepción y despedida de las autoridades virreinales y religiosas; se daban los juegos florales y poéticos también en celebración de la autoridad y de los santos patronos; allí marchaban las grandes procesiones religiosas, gremiales, militares y escolares.

El centro de la ciudad era foco simbólico de una espiritualidad en que los europeos, sus descendientes criollos y las castas raciales asimiladas rendían pleitesía ecuménica a la monarquía universal encarnada en la figura lejana del emperador, fundiéndose con este ceremonial en el "cuerpo místico" de la eterna *universitas christiana*. Para esta ritualización de la política imperial los literatos de fama producían sermones, sonetos, loas, redondillas, comedias, tratados y disquisiciones aristotélicas, escolásticas y gongorinas importadas de la metrópolis como vehículos de expresión de una universalidad intelectual.

Reflexionemos, sin embargo, que en medio de esta brutal contradicción entre evangelización, boato, superexplotación y genocidio se inauguró el Derecho Internacional para las relaciones interestatales y el Derecho Internacional de Derechos Humanos con las disquisiciones de Francisco Vitoria y con las protestas y trabajos del dominico Antonio de Montesinos en la isla Española y de Bartolomé de las Casas. Con Montesinos y Las Casas se inició con gran tempranía en América el movimiento de defensa de los Derechos Humanos económicos, sociales y culturales. En Europa, el Vaticano los pondría en su agenda mucho tiempo después con la encíclica *Rerum Novarum* (1891).

La crisis del sistema mercantilista que finalmente llevó a los movimientos de independencia de las primeras décadas del siglo XIX comenzó a manifestarse poniendo en relieve las tendencias dispendiosas de las normas y valores

ibéricos arraigados en las colonias. A esta ética defectuosa se achacaba la incapacidad para acumular el capital necesario para la mejora de los procedimientos y del equipo productivo en la minería, la agricultura y el comercio. Pensemos en *Lima por dentro y por fuera* (1792) de Esteban de Terralla y Landa. Más tarde a esto se agregó una conciencia del contraste entre la enorme riqueza potencial y la energía monumental de la naturaleza americana con la ineficiente productividad económica de la administración imperial. Pensemos en el *Lazarillo de ciegos caminantes* (1793) de Alonso Carrión de la Vandra, en la poesía de fray Manuel Navarrete de comienzos del siglo XIX y, más tarde, en la de José María Heredia y de Andrés Bello.

Fueron los Borbones quienes introdujeron la problemática de la inversión de capital y de la modernización productiva para domeñar la naturaleza americana cuando reemplazaron a los Habsburgos en la monarquía imperial. La modernización de la productividad puso la figura del padre en el centro del universo simbólico literario. Para que sus hijos fueran seres con buena conexión mental con su entorno y, por tanto, administradores de un capitalismo eficiente, el padre debía educarlos con una visión científica de la realidad que superara la jerigonza vacía del escolasticismo con que había quedado asociada la educación colonial. Pensemos en la "Carta de Jamaica" (1815) de Simón Bolívar; en *El Periquillo Sarniento* (1816) de José Joaquín Fernández de Lizardi. A medida que transcurre el siglo XIX, este mito del padre racionalizador se transformó en el mito del padre disciplinador; este mito llegó a su mejor expresión en México con *El Zarco* (1888) de Manuel Ignacio Altamirano, apología de las dictaduras liberales positivistas que tuvieron su encarnación más representativa en Porfirio Díaz.

La problemática de la modernización científica llevaría a los movimientos de independencia incentivados por las doctrinas librecambistas diseminadas por Inglaterra y Estados Unidos. Para los ingleses la lógica del librecambio fue doctrina misionera -las naciones debían reconocer la "ley natural", el "sentido común" de que la prosperidad estaba en abrirse sin trabas a un comercio mundial que generaría mayor demanda de las mercancías más diversas, generando, por tanto, un consumo que crearía civilizaciones de mayor complejidad en lo material y lo espiritual. Cada nación, a semejanza de individuos racionales, de recto juicio, como entes libres, sin ninguna compulsión, se reunirían en el mercado internacional para

intercambiar, en beneficio mutuo, los productos que podían producir en mayor cantidad y a costo más bajo.

El predominio de esta lógica forzó a naciones emergentes de la más diversa configuración cultural a las tareas ecuménicas de estabilizar el Estado y de homogenizar sus procedimientos bancarios, el intercambio de valores, los códigos legales para facilitar las inversiones extranjeras y el comercio de importación-exportación; y, para habilitar este comercio, la construcción de las infraestructuras militares, de transporte, distribución, comunicación y educación. En la administración del intercambio surgieron clases medias profesionales que luego se convertirían en oponentes políticas de las oligarquías librecambistas. El inglés y el francés se convirtieron en *lingua franca*. Como en la época de la colonia, nuevamente las grandes ciudades y puertos hicieron de focos irradiadores de las decisiones políticas hegemónicas y de los estilos de vida y de los deseos generados por esta modernización europeizante.

En Latinoamérica la Modernidad fue afianzada por dictaduras oligárquicas de "orden y progreso" que sirvieron de garantizadores de las inversiones extranjeras y de las oligarquías locales. Avaladas por el cientificismo positivista, estas dictaduras conquistaron militarmente las regiones del interior para despojar de tierras a los pueblos indígenas. Junto con el genocidio indígena cometieron las grandes masacres de trabajadores en las minas, haciendas y puertos que caracterizaron las décadas finales del siglo XIX y de comienzos del XX. Esta represión mantuvo el orden contra la sublevación de los trabajadores por el catastrófico descenso de la calidad de su vida debido a la frecuente devaluación de la moneda nacional. Las devaluaciones protegían al gran capital librecambista nacional del intercambio comercial desfavorable y de las continuas recesiones mundiales de fines del siglo XIX.

¿Hay diferencia entre la creación de los nuevos Estados-nación y la entrada en un nuevo ciclo de dependencia con el librecambio?

En el período utópico de construcción y estabilización de los Estados nacionales y del afianzamiento del librecambio los liberales proclamaron un mito literario en el que aparecían como profetas que conducían al "pueblo" para liberarlo del "cautiverio" espiritual en que los había sumido la colonia ibérica 17. Se trataba de una "peregrinación" por el "desierto de la barbarie" que terminaría en la "tierra prometida" de la civilización europeizada representada por la gran ciudad. Este era el

alegato de Esteban Echeverría en su *Dogma socialista* (1837). Cinco años más tarde, en 1842, con su "Discurso de Incorporación a la Sociedad Literaria" José Victorino Lastarria convirtió el ideario de Echeverría en un programa de construcción de identidades nacionales utilizando la literatura.

A medida que el liberalismo ganaba influencia, el mito de la "peregrinación" dio paso a un esquema de romance. Según este, los destinos de los héroes y heroínas que lo encarnaban zigzagueaban entre un mundo de luz y vigilia consciente y un mundo de oscuridad satánica. El mundo primero señalaba la certeza de que la utopía de la civilización europeizada era posible; en el segundo acechaban las fuerzas tiránicas, demoníacas y pesadillescas de la barbarie americana que la obstaculizaban. Al final de estas peripecias el drama se resolvía con algún ritual definitorio -muertes, funerales, monumentos recordatorios de un sacrificio, bodas que auguran un futuro de amor. Este romance quedó plasmado en textos como *La cautiva* (1837) de Esteban Echeverría; *Amalia* (1851) de José Mármol; *María* (1867) de Jorge Isaacs; *Martín Rivas* (1866) de Alberto Blest Gana.

Posteriormente, ante el proyecto de la conquista militar del interior para producir para la exportación, la "peregrinación" se transformó en una épica nacional como lo muestra el *Martín Fierro* (1872-1879) de José Hernández. Esta épica fue también asumida como el matrimonio entre el espíritu masculino y racionalista de la ciudad que conquista los territorios del interior marcados con un signo femenino. Los dos principios se unían en la nueva "familia nacional". Dada la gravitación histórica del latifundismo en las economías nacionales, la metáfora del matrimonio consumado en medio de la violencia tuvo vigencia hasta muy entrado el siglo XX, como lo demuestran *Doña Bárbara* (1929) de Rómulo Gallego; *Gran señor y rajadiablos* (1948) de Eduardo Barrios; *Frontera* (1949) de Luis Durand.

En las décadas finales del siglo XIX y las primeras del XX el desaliento causado por las consecuencias reales de la utopía librecambista se hicieron patentes. Los grandes proyectos del liberalismo -consolidación del latifundio para la exportación agrícola; atracción de masas de inmigrantes para contar con una fuerza laboral abundante; construcción de una infraestructura ferroviaria para la exportación y la distribución de importaciones europeas- parecieron haberse degradado. Aunque quizás en algunos países las oligarquías mantuvieran en sus manos la

propiedad del latifundio, Inglaterra, Alemania, Estados Unidos y Francia controlaron los sistemas de frigoríficos, de transporte terrestre y marítimo, las estructuras financieras y de mercadeo internacionales. Con ello dominaron tanto la producción en las economías locales como los precios de sus productos en la economía internacional. En otros países latinoamericanos los capitalistas extranjeros no sólo dominaron esa infraestructura internacional sino también, de manera directa, el latifundio y la minería. Las oligarquías liberales entraron en decadencia como agentes de la acumulación nacional de capital; su dominación política sería desafiada intensamente por las clases medias emergentes y los movimientos de trabajadores.

Para mantener sus tasas de ganancia las oligarquías agravaron el recurso a la superexplotación de la fuerza laboral y a la desvalorización de la moneda nacional. No obstante, el trabajador inmigrante de Europa venía con una conciencia y una teoría social que lo instaba a organizarse y resistir. Aunque en el pasado los liberales proclamaban que "gobernar es poblar", en ese período el trabajador extranjero se transformó en un peligro contra el orden establecido. Por su parte, los políticos y los profesionales de la oligarquía y de las clases medias se pusieron a sueldo de los consorcios monopólicos extranjeros para conseguir que los Estados nacionales les dieran las mejores garantías. La especulación bursátil tomó visos de estafa criminal.

En medio de esta miseria tomó ímpetu la lucha de las clases medias por los derechos civiles y políticos buscando una participación democrática en la cosa pública. El Estado oligárquico se había acostumbrado a resolver los conflictos sociales agudos mediante masacres. También es la época en que los trabajadores, incentivados por el anarcosindicalismo y el socialismo europeos y, más tarde, por la formación del movimiento comunista internacional, dan pasos decisivos para la formación de sindicatos y la demanda de legislación de seguridad social.

La experiencia noética de la profunda crisis del orden oligárquico liberal se manifestó con narraciones estructuradas con principios naturalistas y simbolistas. Ambos principios mostraron la impotencia de las clases dominantes como si ella hubiera estado fatalmente condicionada para el deterioro por determinismos de origen genético o por rígidos padrones platónicos de origen trascendental. Una larga lista de novelas latinoamericanas de las últimas décadas del siglo XIX y comienzos del XX

plasmaron la descomposición de la utopía liberal. Entre ellas, *Sin rumbo* (1885) y *En la sangre* (1887) de Eugenio Cambaceres; *La bolsa* (1891) de Julián Martel; *Sangre patricia* (1902) de Manuel Díaz Rodríguez; *Casa Grande* (1908) de Luis Orrego Luco; *Los de abajo* (1916) de Mariano Azuela. A pesar del idealismo de Rubén Darío y José Enrique Rodó para exaltar la tradición "espiritual" hispánica en contra del "materialismo" proyectado por el imperialismo estadounidense a partir de 1898, la vivencia del colapso del orden liberal se prolongó en cotidianismo existencialista de la poesía de Jorge Luis Borges, César Vallejo y Pablo Neruda hasta la década de 1930. Gradualmente emergería la utopía comunista marcada por José Carlos Mariátegui en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928).

Por el hecho de que se caracterizó por una radical crítica de la construcción liberal de las nacionalidades, en el segmento final de esta sección conviene dar un salto de décadas para concentrar la atención en la llamada "narrativa del boom" de la década de 1960. Aunque adquirieron notoriedad precisamente cuando las compañías multinacionales comenzaron a "modernizar" nuevamente el consumo en Latinoamérica ofreciendo productos de fama "global", la narrativa de Jorge Luis Borges, Carlos Fuentes, Gabriel García Márquez, José Donoso, Juan Carlos Onetti, Ernesto Sábato, Mario Vargas Llosa, Juan Rulfo, Julio Cortázar coincidieron en mostrar el desgaste total de la concepción liberal de la historia. Mostraron a las oligarquías aposentadas en los espacios privilegiados por el liberalismo -las mansiones de las oligarquías, las bibliotecas, el latifundio, los institutos militares, los grandes puertos de importación-exportación, las ciudades primadas-para convertirlos en zonas sagradas clausuradas, incomunicadas de la historia que se desarrollaba en el exterior. Allí el poder oligárquico se reproducía mediante rituales demoníacos en que los jóvenes eran despojados de su individualidad para que adoptaran las máscaras, los roles sociales con que sus mayores hacían el relevo generacional para renovar las relaciones internacionales de la dependencia. En gran cercanía con la Teoría de la Dependencia, en la "narrativa del boom" la historia aparecía como la repetición mecánica de ciclos de dependencia en que la potencialidad cultural latinoamericana perdía "autenticidad", haciéndose mero espejo fantasmagórico de la civilización de las "metrópolis".

Esta crítica de la historicidad latinoamericana coincidió ideológica y estratégicamente con los fines de la Revolución Cubana. En su polémica con los Partidos Comunistas de orientación soviética, los grupos marxista-leninistas de orientación cubana adoptaron las posiciones de los teóricos más radicales de la "dependencia" --André Gunder Frank, Rui Mauro Marini, por ejemplo. Casa de las Américas dio gran publicidad a los escritores del "boom", en un esfuerzo que simultáneamente contribuyó a la gran notoriedad que alcanzaron y al afianzamiento de la influencia cultural que Casa de las Américas llegó a tener en Latinoamérica. En un gran esfuerzo ecuménico, por sobre las diferencias ideológicas que de hecho existían con estos escritores, Casa de las Américas logró crear una imagen fusionadora argumentando un estrecho nexo entre "vanguardia política" revolucionaria y la "vanguardia literaria" del "boom".

EN TORNO A LA PROPUESTA DE PASCALE CASANOVA

Reportaje periodístico desde Nicaragua:

"Entrevistas hechas en mayo de 1985 revelaron docenas de testigos y víctimas de atrocidades cometidas por los 'contras', incluyendo a un granjero baleado en la cabeza en castigo por haber vendido una vaca al ejército nicaragüense. Su hijo, a quien le volaron la cabeza en el mismo incidente, murió en sus brazos. El granjero recuperó la conciencia en momentos en que los cerdos devoraban los sesos de su hijo. En otra aldea una niña de diez años mostraba heridas de bala en el pecho y la parte de atrás de la cabeza. La habían usado para práctica de tiro. Una niña más joven y menos afortunada de la misma área había sido violada y decapitada. Clavaron la cabeza junto al camino como aviso contra quienes asistieran a las clínicas y escuelas del gobierno. En marzo de 1987, a pesar de fuertes declaraciones de negativa, unidades 'contra' según el *New York Times*, todavía bayoneteaban a bebés" 18.

Una apreciación del aporte teórico de Pascale Casanova obliga a un deslinde comparativo entre la identidad asumida por los críticos latinoamericanistas según lo expuesto anteriormente y la que ella asume.

En la sección primera de este trabajo mostré que, desde fines de la década de 1970 en adelante, un número importante críticos literarios dejó de percibirse como meros técnicos en la descripción de inmanencias textuales de las obras canónicas del repertorio latinoamericano. Se redefinieron como proponentes e intérpretes de grandes problemáticas sociales de la región en circunstancias de intenso conflicto social. Incitados por las consecuencias

humanas de los movimientos revolucionarios y las dictaduras de la Doctrina de la Seguridad Nacional, muchos críticos literarios se transformaron en críticos de la cultura. Figurativamente puede decirse que "abandonaron la soledad del gabinete" y algunos adoptaron la práctica del trabajo etnográfico. En los informes de investigación difuminaron las delimitaciones entre las ciencias sociales y las literarias. Se dio una fuerte tendencia a subsumir la literatura como un elemento más entre conjuntos discursivos más amplios. Reforzada la noción de "imperialismo" por los esquemas de la Teoría de la Dependencia, inicialmente los nuevos críticos de la cultura tomaron conciencia cada vez más clara de que los sucesos históricos con que se comprometían obligaban a situar esos "conjuntos discursivos más amplios" en coordenadas mundiales. De allí el predominio actual de la Teoría del Sistema Mundial y la atención prestada a los problemas culturales de la "globalización". He propuesto que la melancolía provocada por las grandes catástrofes y derrotas de la época puede expresarse mejor con una epistemología gnóstica.

Hay un terreno común entre lo anterior y las disquisiciones de Casanova. Ella echa mano del nexo centro-periferia de la Teoría del Sistema Mundial para dar un sentido geopolítico a la manera como se construyen los textos monumentales de la "literatura mundial". Pero Casanova no integra el dato de las catástrofes humanas surgidas del nexo geopolítico de dominación-sumisión-rebeldía entre centro y periferia como condicionamiento de la producción literaria. Prefiere encausar su esquema geopolítico sólo hacia el estudio de los parámetros *institucionales* del estudio de la literatura mundial; con ello desea contribuir a la renovación de la Literatura Comparada como disciplina académica 19. Puede decirse que, para este propósito, en el uso de la geopolítica adopta una especie de postura inmanentista por cuanto crea la ilusión de un empirismo en que lo descrito toma rango de realidad concreta que "está allí", sólo hay que develarlo. Casanova nunca aclara que, de hecho, más bien maneja una analogía aproximativa entre la geopolítica y su esquema analítico de la literatura mundial.

Entremos en materia.

Como se sabe, la geopolítica es una doctrina castrense con que los altos mandos militares estudian las circunstancias y modos que llevan al nacimiento, desarrollo y muerte de los Estados-nación. Entre sí éstos viven en una guerra virtual y permanente porque deben competir en un mundo caracterizado por la escasez de territorio y de

recursos naturales para sustentar las sociedades. Como unidades mayores de administración social, los Estados-nación surgen para cohesionar a las masas humanas y dirigirlas hacia una mejor competición. Para ello los Estados crean y mantienen Grandes Estrategias Nacionales que, a largo plazo, como memoria colectiva, planifican la supervivencia de la nación y las estrategias con que se afianzarán y expandirán política y económicamente. Inevitablemente los Estados más fuertes dominan a los más débiles.

En la definición de la Gran Estrategia Nacional los Estados deben considerar factores como la ubicación geográfica, la topografía del territorio, su productividad, la comunidad o diversidad racial y étnica de la población, su capacidad de dominio de la masa territorial en que viven. De acuerdo con este catastro el Estado debe fomentar sistemáticamente los factores cohesionadores de la masa humana --una lengua única (preferible a la multiplicidad lingüística), las costumbres más difundidas étnicamente, las habilidades físicas y las actitudes psicológicas de mayor disciplina según las induce existir en diversas zonas del territorio nacional. El control de estos factores asegura al Estado el dominio necesario de la masa territorial y humana para que el liderato nacional fije los Objetivos Nacionales específicos que faciliten la implementación de la Gran Estrategia.

Desde la perspectiva castrense, la conciencia de estos planteamientos hace difícil la relación entre los mandos militares y el liderato civil. Alejados de la rutina profesional de los institutos militares y adormecidos por ideologías pacifistas, los civiles son inconscientes del peligro perpetuo en que está insertada la nación en el campo de las relaciones internacionales.

Casanova usa este esquema de manera selectiva, separando la cultura literaria "mundial" de los aspectos materiales de la geopolítica. La "literatura mundial" funciona con una "ley de autonomía": "La república mundial de las letras tiene su propio modo de operación: su propia economía, que produce jerarquías y varias formas de violencia; y, por sobre todo, tiene su propia historia, la cual, largo tiempo oscurecida por la casi sistemática apropiación nacional (y por tanto política) de la importancia literaria, realmente nunca ha sido narrada. Su geografía está basada entre una capital, por una parte, y dependencias periféricas cuya relación con el centro está definida por la distancia estética que guarda con él. Está equipada, finalmente, con sus propias autoridades

consagradoras, encargadas de legislar sobre materias literarias, que funcionan como los únicos árbitros legítimos en relación con asuntos de reconocimiento" (p.12).

Afirmar la autonomía del campo literario permite a Casanova una doble estrategia -por una parte, guardar una relación analógica con la materialidad geopolítica como principio estructurador; con esto logra que sus argumentos sobre el campo literario sean plausibles y tengan impacto. Por otra, le permite conservar a París como centro espiritual de la "literatura mundial" desde el siglo XIX aunque materialmente Francia ya hace tiempo perdió la categoría de gran potencia en lo económico y lo militar.

Así como los militares acusan a los civiles de inconciencia ante la brutalidad de las realidades geopolíticas, Casanova argumenta que ni los críticos literarios ni los literatos tienen conciencia de que la literatura, como institución, constituye un campo geopolítico transnacional de "violencia invisible" de "relaciones de poder específicas de este mundo" y de "batallas que se luchan en él" (p. 43): "Según el punto de vista prevaleciente, el mundo de las letras es de un internacionalismo pacífico, un mundo de acceso libre e igualitario en que el reconocimiento literario está al alcance de todos los escritores, un mundo encantado que existe fuera del tiempo y del espacio y por tanto escapa de los conflictos mundanos de la historia humana" (*Ibid.*). Casanova indica que esta inconciencia afecta a todos los escritores del mundo. Sin embargo, afirma que los escritores de la periferia son los más propensos a llegar a alguna conciencia de esa geopolítica, produciéndose a la vez la paradoja de que son ellos también los más adeptos a "estar al día" con "las últimas invenciones estéticas de la literatura internacional" porque saben que, para "sobrevivir como escritores", deben "ser reconocidos por sus centros respectivos" (*Ibid.*).

Los centros mundiales de la literatura son tales porque han logrado una temprana creación, acumulación, distribución y consumo de "valor literario". Haciendo un uso geopolítico de los conceptos de "capital simbólico" y "campo cultural" de Pierre Bourdieu, Casanova explica que las lenguas nacionales son el capital fundamental en ese proceso de acumulación: "Ciertas lenguas, en virtud de los textos escritos en ella, toman la reputación de ser más literarias que otras, que de hecho encarnan la literatura. En realidad, una literatura está tan relacionada con la lengua que hay la tendencia a identificar la 'lengua de la

literatura' -la 'lengua de Racine' o la 'lengua de Shakespeare'-con la literatura misma. Para que una lengua adquiera un alto grado de literariedad debe tener una larga tradición, en que cada generación refina, modifica y expande las posibilidades formales y estéticas de la lengua, estableciendo, garantizando y llamando la atención sobre el carácter literario de lo que se escribe en ella. Esta tradición funciona, en efecto, como certificado de valor literario" (pp. 18-19). Más concretamente, este "valor literario" se demuestra con el número de textos canónicos que alcanzan la categoría de "clásicos" y forman un "panteón" que se convierte en "patrimonio nacional". Esta situación crea un ambiente y una atmósfera especial de "riqueza", "nobleza" y "prestigio".

Así ciertas lenguas nacionales asociadas con los imperios modernos -- siempre rivales entre sí, siempre renovando sus aspiraciones "neoimperiales"-- crean y mantienen esferas de influencia geopolítica que se irradian internacionalmente, en especial hacia los países que sojuzgaron directamente en el pasado: "Las literaturas no son, por tanto, una emanación pura de la identidad nacional; son construidas a través de rivalidades literarias, que siempre son negadas, y luchas que siempre son internacionales" (p. 36). Aunque Casanova no lo dice, esa irradiación debería relacionarse con el poder geopolítico material de un país, pero París ha rebasado los límites de la declinación histórica de Francia y todavía se mantiene como centro de la "república mundial de las letras".

La Italia renacentista reforzada por el legado latino fue reconocida como el primer centro literario; luego, en el siglo XVI, Francia superó a Italia con el surgimiento de los escritores asociados con la Pléiade y se estableció como la primera potencia en crear un proto-espacio literario transnacional; después fueron España e Inglaterra. En el presente Londres y Nueva York ejercen dominio sobre los escritores australianos, neozelandeses, irlandeses, canadienses, hindúes, y africanos anglófonos. París domina a los escritores francófonos de Bélgica, Suiza, Canadá y algunos países africanos. Berlín es hegemónico ante los escritores austriacos, suizos, escandinavos y los países del antiguo imperio austro-húngaro.

La hegemonía de estos centros se mantiene con la elaboración y reelaboración de capital simbólico literario. Los escritores asociados con estos centros se apropian de este "valor" participando en instituciones literarias,

academias, paneles de jurados que otorgan o niegan premios, revistas y escuelas literarias. Así los escritores quedan consagrados en "panteones" de la fama. El principal de ellos es el Premio Nobel de Literatura otorgado por la Academia de Ciencias de Suecia, que actúa con París, según Casanova, en una simbiosis complementaria. Luego se expande la circulación de este "valor" mediante un circuito de editoriales, de librerías, con el número y venta de libros que se publican por año, con el tiempo dedicado a la lectura por habitante, con el número de retratos de escritores que aparecen en los billetes y estampillas de un país, con el número de calles con nombres de escritores famosos, con el espacio dedicado a la reseña y discusión de libros en la prensa y la televisión.

La literatura de los "patrimonios nacionales" se hace "universal" por el trabajo de "traductores cosmopolitas" y por la existencia de políglotas en todo el mundo. Los traductores del centro funcionan como "agentes exportadores- importadores de valores" literarios y, por tanto, como una especie de "aristocracia", "supremo poder que decide lo que es literario y lo que merece reconocimiento imperecedero, o consagra a todos los que designa como grandes escritores: aquéllos que, en sentido estricto, producen literatura, cuyo trabajo encarna (en algunos casos 'siglos después de su muerte') la grandeza literaria misma como clásicos universales, y define los criterios de lo que se considera o se considerará literario -literalmente convirtiéndolos en modelos para toda literatura futura" (p. 21). Estos "traductores cosmopolitas" son los que hacen del centro una "bolsa" de comercio, una institución bursátil en que se transan "valores literarios".

Con estos argumentos se ha configurado un cuadro geopolítico en que la abundancia se concentra en el centro y la escasez en la periferia. En analogía con el concepto de "efecto de mostración" de las teorías económicas desarrollistas, Casanova muestra que el centro busca modos para que el consumo de su capital literario en la periferia se haga intensamente deseable, cuyo consumo diferencia indiscutiblemente la calidad de las personas, haciéndolas superiores.

Los políglotas de la periferia son los ávidos consumidores de las literaturas "cosmopolitas" y "universales". La influencia internacional de una lengua puede medirse por la cantidad de personas que la hablan en el mundo. Esta multitud de políglotas permite que en la periferia se afiancen campos culturales similares a los del

centro, con casas editoriales, traductores, críticos y comentaristas literarios que establecen nexos de importación-exportación con el centro.

En el esquema de Casanova la situación ideal de los escritores y de sus textos está en que los "traductores cosmopolitas" los "rescaten" de la escasez de su mundo, de su "prisión dentro de fronteras literarias y lingüísticas" nacionales (p. 22) y les otorguen autonomía y legitimidad aplicándoles los criterios internacionalistas que administran. Las naciones periféricas son una prisión en la medida en que el escritor queda atrapado por problemáticas políticas internas y de definición de la identidad nacional. Esto convierte su obra en un "kitsch" de folklore, de color local, de exotismo. Privilegiar la política nacional resulta en la práctica de un psicologismo basado en técnicas literarias de corte "neorealista" o "neonaturalista" obsoletas. Esta literatura queda condenada a la categoría de "anacrónica".

No obstante, en las naciones periféricas también hay escritores de vocación internacionalista que se esfuerzan por "estar al día" con las últimas novedades vanguardistas del centro. Ellos tienen un potencial de transformación revolucionaria de la literatura mundial, pero también corren un riesgo supremo -el de caer bajo la influencia lingüística rutinaria de los centros hegemónicos en que se ubica su nación. Casanova argumenta que algunos de los escritores periféricos que finalmente logran notoriedad la alcanzan por rebelarse contra esta dominación lingüística y se adhieren a los modelos literarios y prosódicos de otras lenguas. En el caso latinoamericano, Casanova menciona a Rubén Darío y su rebelión contra "los eternos clisés españoles de la 'Edad de Oro', y de su indecisa poesía moderna" (p. 96) echando mano del francés. "Al premunirse del poder literario de Francia, Darío triunfó en cambiar los términos del debate estético hispánico y en imponer el modernismo francés, primero en Latinoamérica y luego, invirtiendo los términos del sojuzgamiento colonial, también en España" (pp. 96-97).

Por otra parte, al darles la oportunidad de integrarlos a la "gran literatura", puede que la industria editorial de estos centros lingüísticos les dé su espaldarazo a cambio de que imiten modelos literarios metropolitanos, aunque sean obsoletos. En este caso, con gran publicidad las editoriales crean falsos "sucesos" de renovación literaria. Casanova cita el caso de la llamada "novela postcolonial" inglesa editada en Londres. Aunque

este "suceso" fue gestado en un centro "universalista", se trata de otra trampa nacionalista.

Situación diferente sería la de París, "la capital de la literatura mundial" según Casanova, "la ciudad dotada del mayor prestigio literario en el mundo" (p. 24). Casanova atribuye esto a que allí se ha concentrado una "cantidad de recursos literarios, sin comparación en Europa", a "la naturaleza excepcional de la Revolución Francesa" (p. 25) y a la reputación alcanzada como lugar acogedor de refugiados políticos, tolerante de los extranjeros, especialmente de los escritores y artistas, a la tradición de libre examen de las ideas. También están las mitificaciones de la ciudad construidas por la literatura y por la gran moda como centro de las letras, las artes, el lujo, el buen gusto y lo moderno.

Por todas estas condiciones, hacia fines del siglo XIX París cumplió con el desideratum de Casanova: la despolitización de su enorme acervo literario y, por tanto, la capacidad de ofrecerlo como ente "universal" que responde sólo a "leyes autónomas", poniéndolo al alcance de todo escritor que desee liberarse de la prisión de las literaturas nacionales: "la competición literaria internacional, ahora también separada de las rivalidades estrictamente nacionales y políticas, adquirió vida propia. La difusión de la libertad a través del espacio literario mundial ocurrió con la autonomización de sus espacios constituyentes, con el resultado de que las luchas literarias, libres de sus constreñimientos políticos, ahora no debían obedecer ninguna otra ley que la ley de la literatura" (p. 37). Conviene citar, además, lo que Casanova observa en cuanto a la literatura latinoamericana: "De manera similar, aun considerando diferencias de tiempo y lugar, los escritores latinoamericanos en el siglo XX consiguieron alcanzar una existencia y una reputación internacional que confirió a sus espacios nacionales (y, de manera más general, al espacio latinoamericano) una reputación y una influencia en el mundo literario mayor, sin comparación con las de sus países natales en el mundo internacional de la política" (pp. 38-39).

En la medida en que "el mundo de las letras" tiene un "tiempo propio", diferente al de la historia, en la medida en que París es el depósito geográfico en que se acumulan las olas de vanguardias literarias que renuevan el campo, en la medida en que todos los "escritores internacionales" prestan atención permanente a lo que allí ocurre, Casanova estima conveniente considerar a París como el equivalente al meridiano de Greenwich de la modernidad literaria: "El

espacio literario crea un presente sobre cuya base pueden medirse todas las posiciones, un punto en relación del cual se pueden localizar todos los otros puntos. Así como la línea *ficticia* conocida como meridiano primordial, elegida arbitrariamente para la determinación de la longitud, contribuye a la organización *real* del mundo y hace posible la medición de distancias y la ubicación de posiciones en la superficie de la tierra, del mismo modo lo que podría llamarse meridiano de Greenwich de la literatura permite estimar la distancia estética relativa desde el centro del mundo de las letras a todos los que pertenecen a él. Esta distancia estética también se mide en términos temporales ya que el meridiano primordial determina el presente de la creación literaria, es decir de la modernidad. La distancia estética de una obra o corpus de obras [producido en la periferia] puede medirse desde el centro por su separación temporal de los cánones que, en el momento preciso del estimado, definen el presente literario" (p. 88).

Como comprobación de esta tesis, Casanova cita palabras de Octavio Paz en su discurso de aceptación del Premio Nobel de Literatura de 1990. Paz narra la abrumadora intuición temporal que tuvo en su niñez al examinar una revista estadounidense con fotos de soldados que retornaban después de la Segunda Guerra Mundial: "Me sentí desalojado del presente. Después de eso, el tiempo comenzó a fracturarse más y más. Y el espacio, a multiplicarse ... Sentí que mi mundo estaba desintegrándose, que el presente real estaba en otra parte. Mi tiempo ... era un tiempo ficticio .. así es como comenzó mi expulsión del presente ... Para nosotros los hispanoamericanos este presente no estaba en nuestros países; era el tiempo vivido por otros - por los ingleses, los franceses, los alemanes. Era el tiempo de Nueva York, París, Londres" (pp. 92-93).

Para el escritor periférico internacionalista, integrarse o ser integrado a la "república mundial de las letras" equivale a "emanciparse" de la historia (p.86), es decir, liberarse para perseguir una vocación literaria "universal" en el "tiempo real" del "mundo de las letras", emancipándose de la obligación "particulizadora" de comprometerse con la política en el "tiempo ficticio [= falso]" de la nación (p. 93): "Los territorios más independientes del mundo literario pueden establecer su propia ley, sentar los principios y criterios específicos aplicados por sus jerarquías internas, y evaluar obras y pronunciar juicios sin considerar divisiones políticas y nacionales. En verdad, la autonomía es de hecho un imperativo categórico propio, que conmina a los escritores

del mundo a unirse contra el nacionalismo literario, contra la intrusión de la política en la vida literaria. En otras palabras, el internacionalismo estructural de la mayoría de los países literarios fortalece y garantiza su independencia" (p. 86). Casanova otorga tal rango a esta integración que la califica como "obtener la salvación artística", con lo que toma un tono religioso (p. 91).

A pesar de la religiosidad con que ha descrito la "universalización" del escritor periférico, finalmente Casanova da un vuelco radical a sus disquisiciones y muestra que aun París ejerce un imperialismo etnocéntrico en lo que llama "Parisificación, o universalización por negación de la diferencia" (p.154). "Las grandes naciones consagradoras reducen las obras literarias extranjeras a sus propias categorías de percepción, las que confunden con normas universales, a la vez que ignoran todos los elementos del contexto histórico, cultural, político que posibilita que se pueda apreciarlas apropiada y completamente"; "En este sentido la noción de universalidad es una de las invenciones más diabólicas del centro, porque al negar la estructura antagonista y jerárquica del mundo, y proclamando la igualdad de todos los ciudadanos de la república de las letras, los monopolistas de la universalidad obligan a otros a someterse a su ley. Universalidad es lo que ellos -y sólo ellos- declaran como aceptable y accesible para todos" (p. 154). Casanova lo ilustra con la extrema manipulación de la obra de Henrik Ibsen. Sometido al criterio de la luchas ideológicas locales de fines del siglo XIX, en Londres se lo convirtió en dramaturgo realista-naturalista mientras en París -en una polarización absurda-- se lo hizo simbolista.

Casanova termina con esta postura. Luego de haber estado ensalzando el "universalismo" conferido por los centros de poder literario, al final hace protesta antimperialista por la adulteración del significado original de las obras escritas en la periferia. En especial se refiere al caso de de Franz Kafka, escritor cuya intención era, en realidad, fundar una literatura nacional checa. Como paliativo, afirma que el esquema geopolítico que ha propuesto "... puede servir como instrumento de lucha contra las presunciones, la arrogancia y los dictados de los críticos [literarios] del centro, que ignoran el hecho básico de la desigualdad de acceso a la existencia literaria. Hay una especie de universalidad que escapa a la conciencia de los centros: la dominación universal de los escritores [periféricos] que, aunque históricamente ha tenido diferentes formas, de todas maneras se las ha

arreglado para producir los mismos efectos en todo el mundo durante los últimos cuatrocientos años" (p. 355).

¿Qué motiva este vuelco radical?

Pero aún más, por último Casanova indica que incluso la ambigua autoridad de París ha sido degradada. Ya no se trata sólo de que la autoridad de París sea disputada por Londres y Nueva York. Todos estos centros se ven amenazados por el "polo comercial". En Estados Unidos y a través de toda Europa grandes conglomerados editoriales intentan reemplazar a los tradicionales legitimadores de "literatura autónoma" -las antiguas editoriales pequeñas-- promoviendo la publicación y distribución masiva y global de obras que sólo hacen mímica de los estilos de la modernidad vanguardista. Motivados únicamente por ampliar los márgenes de ganancia, estos conglomerados distribuyen textos que con esa mímica repiten los modelos comerciales del *best-seller* y de las películas de Hollywood. La antigua "Internacional intelectual" que avizoraba "el advenimiento de una sociedad pequeña, cosmopolita, iluminada, que silenciaría los prejuicios nacionales reconociendo y promoviendo la libre circulación de grandes obras vanguardistas de todo el mundo, hoy corre el peligro de ser fatalmente socavada por los imperativos de la expansión comercial" (p. 172).

Si este breve perfilamiento de las disquisiciones de Pascale Casanova es razonablemente certero (téngase en cuenta que su libro tiene 420 páginas) estamos preparados para situarlo dentro de la matriz de recepción elaborada en las secciones anteriores y relacionarlo con el momento actual de la crítica literaria/cultural latinoamericanista con base estadounidense.

En primer lugar apunto a que Casanova adopta una postura de relajación "cool" sobre la geopolítica literaria, en fuerte contraste con el activismo político "caliente" de los latinoamericanistas. Aunque hay un terreno común en cuanto ella echa mano de la Teoría del Sistema Mundial y habla de los nexos entre centros dominadores y periferias sometidas y rebeldes, para el latinoamericanista es sorprendente que su visión sea totalmente "aséptica" ante el dato irreductible de que la implementación de esos nexos -y, por tanto, condicionamiento inevitable de la producción cultural-- siempre ha resultado en episodios de genocidios, atrocidades increíbles y marginaciones deshumanizadoras. Como incentivo en la demanda de justicia, para el latinoamericanista esta "suciedad" es una de las materias primas principales de su trabajo.

¿Qué origina la visión sin mácula de esta "república mundial de las letras"?

Con algunos de los términos que moviliza, Casanova entrega las claves necesarias para detectar ese origen -- "república mundial"; "universal"; "autónoma"; "imperativo categórico"; "cosmopolitismo". Su geopolítica termina por convertirse en apología de la concepción kantiana de la moral, de la política y de las relaciones internacionales. Esto es lo que provoca ese "vuelco radical" sobre el que llamaba la atención. Aquí hay una directa relación con el tema contemporáneo de la creación de una "sociedad civil mundial" que preocupa al movimiento internacional de Derechos Humanos. Por tanto, hay un grado de afinidad con mi propuesta de una hermenéutica de la cultura presentada en una sección anterior. Repasemos la temática kantiana para detectar la manera como Casanova la usa.

Kant establece una progresión histórica de la civilización como empresa domesticadora de la humanidad. Ella parte de la barbarie del estado natural de la especie humana y asciende a las disciplinas de la sociedad civil, el derecho internacional y tiene, como objetivo final, la construcción de un derecho cosmopolita 20.

Como Hobbes, Kant reconoce la tendencia humana a la violencia en el proceso de liberarse del reino de la naturaleza, del estado natural. Esto porque hay una dualidad conflictiva en los individuos -por una parte desean vivir en comunidad sabiendo que así se desarrollará el máximo de sus potenciales; pero, a la vez, quieren imponer sus criterios egoístas sobre los demás. Por tanto, es imperativa la necesidad de un dispositivo coercitivo -la sociedad civil-- para mantener la paz y el orden. Paradójicamente, es la misma coerción legal la que lleva a los seres humanos a su libertad en la vida colectiva al forzarse en ellos la conciencia de que las libertades de un individuo deben ser válidas para todos --mis libertades serán posibles sólo en la medida en que yo no infrinja las libertades de los otros.

Esto es lo que Kant llamó "imperativo categórico", principio que fundamenta el imperio de la ley disciplinadora de la humanidad. Este principio moral también es imperativo de la política. El Estado, por tanto, debe fundamentarse en una constitución republicana que garantice este principio "universal" y absoluto. La constitución debe, además, inducir la libre gestión y participación política de los individuos limitando el poder de la autoridad con un sistema de controles y balances entre los poderes legislativos, ejecutivo y judicial. En el

republicanismo los individuos son considerados como seres libres, iguales y autónomos para ejercer su voluntad de manera independiente, sin inhibiciones indebidas por parte de la autoridad, pero sujetos a la ley según los términos del imperativo categórico.

No obstante, las demandas de administración de una creciente complejidad social y la necesidad de defensa ante un potencial de guerra permanente inducen al Estado a resolver tensiones con expedición inmediata, sin sopesar las consecuencias morales a largo plazo. Esta inmediatez conduce al despotismo puesto que, por cuestiones de seguridad, los individuos pierden su libertad al ser transformados en instrumento de la razón de Estado. Se los convierte en un instrumento político y pierden la calidad moral de fines en sí mismos, lo que lleva a toda clase de resistencias y rebeliones.

A nivel internacional, Kant considera que los Estados son equivalentes a individuos necesitados de la misma sujeción moral y legal impuesta en la sociedad civil. Aquí tenemos la noción de derecho internacional. Así como los individuos necesitan un amo disciplinador, el Estado republicano, los Estados debieran tener su propio amo disciplinador a nivel internacional, "puesto que todos ellos siempre harán mal uso de su libertad si no tienen algo por sobre ellos para aplicarles fuerza según lo precisa la ley" (p. 46). Comentaristas del concepto de derecho internacional han observado ²¹ que esta propuesta de Kant fue motivada por la situación europea luego del Tratado de Westfalia de 1648. Este tratado había terminado con la llamada Guerra de Treinta Años y con las aspiraciones de supremacía verticalista de los Habsburgos y del Vaticano sobre Europa. Se afirmó la autonomía y soberanía de los Estados nacionales en términos horizontales, igualitarios, pero entendida como el derecho de los monarcas despóticos a declarar la guerra a otras naciones bajo su exclusiva responsabilidad si consideraban que sus intereses eran amenazados o dañados. La guerra fue, por tanto, legitimada como instrumento de la política internacional y se lo usó con gran frecuencia. Se intentó regularla legalmente. Para Kant, esta situación indicaba que las naciones europeas habían fracasado en la superación de la barbarie del estado natural. No obstante, el alto costo de las guerras y la destrucción incontrolable de valiosos recursos llevó al Tratado de Paz de Utrecht (1713-1715), caracterizado por la búsqueda general de un "balance de poder". El Tratado de Utrecht se convirtió en derecho internacional; se lo llamó Derecho Público de Europa,

pero, en términos kantianos, no puso término a la barbarie del estado natural puesto que, de todas maneras, legitimaba la formación de coaliciones estatales para las guerras de adquisición territorial.

De allí que Kant propusiera una "paz perpetua" proyectando el imperativo categórico para llegar alguna vez la formación de una federación cosmopolita de Estados comprometidos a la protección de los intereses de cada uno sobre la base del respeto de los intereses de todos. En las Propositiones Quinta y Séptima de la "Idea para una Historia Universal con Propósito Cosmopolita" (IHUPC) plantea primero que el "mayor problema de la especie humana, la solución a la cual la naturaleza lo compele a buscar, es la de lograr una sociedad civil que pueda administrar una justicia universal" (p. 45) y luego que el "problema de establecer una constitución civil perfecta está subordinado al problema de una relación externa con otros Estados gobernada por la ley, y no puede resolverse a menos que esto último también sea resuelto" (p. 47). Kant no veía otra solución que la de terminar con los sufrimientos causados por las guerras constantes con el criterio de que los Estados se guiaran por el imperativo categórico que impone disciplina a nivel de las sociedades civiles nacionales: "Las guerras, las tensas e interminables preparaciones militares, y las angustias resultantes que todo Estado finalmente llega a sentir, aun en medio de la paz -estos son los medios con que la naturaleza impulsa a las naciones a hacer intentos iniciales imperfectos, pero finalmente, después de muchas devastaciones, conmociones y el completo desgaste de sus poderes, a dar el paso que la razón podría haberles sugerido aun sin tantas experiencias tristes -el de abandonar el estado de salvajismo sin ley y entrar en una federación de pueblos en que cada Estado, aun los más pequeños, puedan esperar que su seguridad y derechos surjan no de su poder propio ni de su propio juicio legal, sino sólo de esta gran federación (*Foedus Amphyctyonum*), del poder unido y de las decisiones gobernadas por la ley de una voluntad unida" (IHUPC, p. 47).

Los elementos expuestos demuestran que para Pascale Casanova el intercambio literario internacional todavía está sumido en la barbarie del estado natural. De allí la violenta competencia "neoimperial" de los diferentes centros intelectuales. Tampoco considera que las sociedades civiles nacionales hayan cumplido su tarea de domesticar a los seres humanos puesto que en ellas la libertad literaria de los "escritores nacionales" es coartada por

sistemas políticos que los convierten en instrumentos de razones de Estado reales o virtuales. De manera vaga y ambigua, por un momento París parece concretar el ideal cosmopolita de la "república de las letras" aunque, finalmente, ese cosmopolitismo bien parece disolverse en un imperialismo etnocéntrico o ser devorado por el comercialismo de los conglomerados transnacionales.

Por tanto, en términos generales hay una afinidad entre la propuesta de Pascale Casanova y una hermenéutica posible para la crítica literaria/cultural latinoamericanista basada en el Derecho Internacional de Derechos Humanos para tiempos de paz y de conflicto armado. No obstante esta afinidad, hay una enorme discrepancia en lo referente a la "asepsia" con que Casanova elabora su proyecto. Como lo he indicado, los estudios culturales latinoamericanistas, de manera directa o indirecta, han hecho del dato de las violaciones de Derechos Humanos parte integral y vertebradora de su discurso.

Como conclusión a este trabajo quiero rescatar aquellos aspectos de Kant que Casanova ha excluido y que coinciden con el gnosticismo que he propuesto.

En "Conjeturas sobre el Inicio de la Historia Humana" (CIHH) Kant plantea que a todas luces puede comprobarse un progreso en el tránsito humano entre la barbarie del estado natural y la sujeción de los instintos por la coerción del imperativo categórico en la sociedad civil. Esto fue lo que permitió la proclamación de la igualdad de todos los seres humanos como premisa racional y afirmar que se los debe considerar como un fin en sí mismos. Esta progresión fue dinamizada precisamente por la tensión dialéctica entre los dos polos conflictivos de la personalidad humana -la necesidad de convivir en comunidad simultáneamente con la tendencia de cada uno a imponer criterios egocentristas sobre los demás. Esto llevó a que, en medio de innumerables calamidades y catástrofes experimentadas a través de su historia, la humanidad fuera decantando lecciones que la razón ha percibido, acumulado y gradualmente implementado como derecho doméstico, nacional e internacional para una convivencia civilizadora. La naturaleza humana tiene, por tanto, una teleología racional cuyo movimiento hacia el "derecho cosmopolita" y la "paz perpetua" *puede discernirse y deducirse del examen del dato empírico de la historia de la humanidad*. Captado el sentido de esta teleología, éste puede convertirse en *Idea* rectora para organizar el discurso político y la acción hacia sus objetivos.

Aquí hay un núcleo de conceptos de gran similitud con el gnosticismo -a pesar de su tendencia al mal, la redención humana puede abrirse paso en medio de relaciones que tienden a calamidades y catástrofes constantes.

En medio de este gnosticismo, atención especial merece la función que Kant asigna a la imaginación literaria en la teleología hacia el cosmopolitismo. En CIHH Kant afirma que plantear la conjetura histórica de tal progresión como asunto histórico equivale a producir "obras de ficción", a trazar "un plan para una novela". En otras palabras, la imaginación literaria puede ayudar a la consecución de la "paz perpetua" y a la mayor dignificación del ser humano avizorando y estimulando el deseo de un orden internacional basado en la paz como preparativo para la construcción de un gobierno superestatal de las naciones en los términos que propone: "Introducir conjeturas en varios puntos del curso de una narración de la historia para llenar lagunas de la crónica es por cierto permisible; porque lo que viene antes y después de estas lagunas --es decir, las causas remotas y los efectos respectivos-- puede capacitarnos para descubrir las causas intermedias con certidumbre razonable, haciendo así que el proceso intermedio sea inteligible. Pero basar una narración histórica solamente en conjeturas no parecería mejor que trazar un plan para una novela. En realidad, tal narración de ningún modo podría ser descrita como *historia conjetural* sino meramente como obra de ficción. Sin embargo, lo que sería presuntuoso introducir en el curso de una historia de las acciones humanas bien puede ser permisible en referencia al primer inicio de esa historia, porque si el inicio es producto de la naturaleza, puede ser descubierto por medios conjeturales" (p. 221).

Puede decirse, entonces, que la propuesta de Casanova se ha regido no sólo por la Idea del cosmopolitismo sino también por la función conjetural que Kant otorga a la literatura a expensas del contexto histórico empírico. Casanova parece construir sus argumentos no sólo para afirmar esa teleología cosmopolitista sino también para mostrar lo lejano que está todavía su objetivo final. Por el contrario, la crítica literaria/cultural latinoamericanista ha elegido instalarse en el desarrollo de la empiria histórica y ha luchado por mantenerla y usarla como dato condicionador y conformador de su discurso. Esa empiria histórica está en las luchas de reivindicación de los Derechos Humanos que se desarrollan en los espacios del Estado-nación. Entonces, ¿por qué negar la importancia de los espacios nacionales si toda justicia deberá definirse, en primera instancia, dentro de ellos? El

movimiento contemporáneo por la construcción de una "sociedad civil mundial" cosmopolita ha tenido la sabiduría práctica de expandir los espacios de lucha más allá del Estado-nación, sin abandonarlo.

Para un latinoamericanista este deslinde hace que la interpretación de Casanova sobre el significado deshumanizador de los "espacios literarios nacionales", del sentido salvífico de los "espacios cosmopolitas" para los "escritores internacionales" y la interpretación que hace de Rubén Darío, Octavio Paz y de los escritores de la narrativa del "boom" sean altamente cuestionables. No puede reducirse su motivación como creadores simplemente a la búsqueda de la fama mundial, a entrar al "panteón" del "universal" literario, como si su visión de mundo no estuviera también profundamente marcada y motivada por la protesta ante las injusticias vividas y observadas en sus naciones y en Latinoamérica, en general.

Casanova contribuye, sin embargo, al afianzamiento del movimiento mundial de Derechos Humanos. Por tanto, no creo que tenga sentido descartar sus disquisiciones porque rehúsa "ensuciar" su visión de mundo con lo que ocurre en la periferia. No dejo de pensar que entre la relación posible de la crítica literaria/cultural latinoamericanista con esta geopolítica *sui generis* de Casanova se desliza otra versión del mito de Calibán y Próspero.

NOTAS

1 Pascale Casanova, *The World Republic of Letters*. Translated by M. B. De Bevoise (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2004); se trata de la versión francesa de *La république mondiale des lettres* (Paris: Editions du Seuil, 1999). He usado la versión inglesa por comodidad de acceso. Las citas de esta obra que haré más adelante son traducciones mías.

2 Mis apreciaciones sobre el estado actual de la crítica literaria/cultural latinoamericanista basada en Estados Unidos se fundamentan en los artículos sobre el tema recién aparecidos en un número especial de *Nuevo Texto Crítico* (Stanford University), Año XIII-XIV 2000-2001 N° 25/28, editado por Adriana J. Bergero (University of California, Los Angeles) y Jorge Ruffinelli (Stanford University). En adelante citaré de esta edición refiriéndome a ella como *NTC*. Con el objeto de tener mejores precisiones sobre esta situación entrevisté a los profesores Román de la Campa (State University of New York,

Stony Brook); John Beverley (University of Pittsburgh); Sara Castro-Klaren (Johns Hopkins University); Jean Franco (Columbia University); Mabel Moraña (University of Pittsburgh); Ileana Rodríguez (Ohio State University); Marc Zimmerman (Houston University); Abril Trigo (Ohio State University); Gustavo Verdesio (University of Michigan); José Rabasa (University of California, Berkeley); Javier Sanjinés (University of Michigan); Adriana Bergero (University of California, Los Angeles). De manera especial agradezco al profesor Gustavo Verdesio que me permitiera examinar "Latin American Subaltern Studies Revisited: Is There Life After the Demise of the Group", su ensayo introductorio a un número especial de la revista *Dispositio*, N° 52, 2005, antes de su aparición, dedicado a evaluar el "subalternismo" latinoamericanista; agradezco también a la profesora Ileana Rodríguez que me facilitara su texto "Is There a Need for Subaltern Studies?" antes de su aparición en ese mismo número de *Dispositio*; se trata de un conmovedor testimonio personal sobre los motivos y circunstancias que llevaron a la formación del Grupo de Estudios Subalternos. Agradezco sinceramente las opiniones que se me confiaron; creo haber sido fiel a ellas. Si hay discordancias, se deben al imperativo de hacerlas muy compactas para darles cabida en una sección muy breve.

3 Ileana Rodríguez, "Estudios culturales": quiebres disciplinarios, cambios del oficio crítico y crisis de sentido en la época post-socialista". *NTC*, p.176.

4 Ileana Rodríguez, "Reading Subalterns Across Texts, Disciplines and Theories: From Representation to Recognition", p. 14. *The Latin American Subaltern Studies Reader* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2001). La traducción es mía.

5 Mario Roberto Morales, "Oración al Pie de la Letra (Letanía de Deseos sobre Literatura, Crítica, Mercado y 'Atraso' ", *NTC*, p. 131.

6 Uno de los mismos "subalternistas", Marc Zimmerman, expresa la gran posibilidad de que estos grupos sean cooptados por los gobiernos o por organizaciones transnacionales; ver "Transnational Crossings and the Development of Latin American Cultural Studies", *NTC*, p. 267. Ver, además: Banco Mundial, "Estrategia Regional para el Trabajo con la Sociedad Civil en América Latina y el Caribe. Facilitando las Alianzas, el Diálogo y las

Sinergias (AFOO-AFO1)"; James McGann/Mary Johnstone, "The Power Shift and the NGO Credibility Crisis". *The Brown Journal of World Affairs*, Vol. XI, Issue II Winter/Spring 2005, p. 159; Johanna Mendelson Forman and Claude Welch, *Civil-Military Relations: USAIDS Role* (Washington D.C: Center for Democracy and Governance, Technical Publications Series, July 1998).

7 Abril Trigo, "Un Paso Adelante, Dos Pasos Atrás", *NTC*, p. 236.

8 El *Informe Rettig* (1991) de la Comisión de Verdad y Reconciliación nombrada por Patricio Aylwin, presidente del primer gobierno de redemocratización en Chile que asumiera en 1990, es el documento más claro en este sentido. A excepción de la Iglesia Católica, señala que la mayor parte de la institucionalidad política y civil chilena aceptó pasivamente y por largo tiempo las violaciones masivas de Derechos Humanos cometidas por el régimen militar entre 1973-1990.

9 Robert D. Kaplan ilustra estas catástrofes vívidamente en *The Ends of the Earth. A Journey to the Frontiers of Anarchy* (New York: Vintage Departures, Vintage Books, 1997).

10 Para un trasfondo general en la materia ver: N.K. Anheir, M. Glasius, and M. Kaldor, eds. *Global Society 2001* (Oxford: Oxford University Press, 2001); J.D. Clark, *Transnational Civil Society Action* (London: Earthscan, 2003); M. Keck and K. Sikkink, *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics* (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1998); Gerard Delanty, *Citizenship in a Global Age* (Buckingham: Open University Press, 2000); Derek Heater, *World Citizenship* (London: Continuum, 2002); Darren J. O'Byrne, *The Dimensions of Global Citizenship* (London: Frank Cass, 2003).

11 Ver el trabajo de Andrew Linklater, "Cosmopolitan Citizenship" en *Cosmopolitan Citizenship*, Kimberly Hutchings and Roland Dannreuther, eds. (London: MacMillan Press, 1999),

12 Miguel Darcy de Oliveira y Rajesh Tandon, " El Surgimiento de una Sociedad Civil Mundial", *USIA, Issues of Democracy* (Spanish), July, 1996.

13 He adoptado el término "experiencia noética" de Eric Voegelin. Ver sus ensayos al respecto en *Anamnesis* (Columbia: University of Missouri Press, 1990).

14 Para una visión de la manera en que la Teoría de la Dependencia se transfiguró en Teoría de Análisis del Sistema Mundial ver: Richard Peet, *Global Capitalism. Theories of Societal Development* (London: Routledge, 1991).

15 Una visión más amplia de los juicios que ahora emito sobre la literatura colonial hispanoamericana puede verse en *Socio-historia de la literatura colonial hispanoamericana: tres lecturas orgánicas* (1985) en Hernán Vidal, *La literatura en la historia de las emancipaciones latinoamericanas* (Santiago de Chile: Mosquito Comunicaciones, 2004).

16 Jean Comby, *Dos mil años de evangelización* (Estella, Navarra: Editorial Verbo Divino, 1994) p. 71.

17 Una visión más amplia de los juicios que ahora emito sobre la literatura liberal hispanoamericana y la "narrativa del 'boom'" puede verse en *Literatura hispanoamericana e ideología liberal: surgimiento y crisis* (1976) en Hernán Vidal, *La literatura en la historia de las emancipaciones latinoamericanas* (Santiago de Chile: Mosquito Comunicaciones, 2004).

18 Leslie Cockburn, *Out of Control* (New York: The Atlantic Monthly Press, 1985), p. 111. La traducción es mía.

19 Para una visión general de la recepción de la propuesta de Pascale Casanova desde la Literatura Comparada véase Christopher Prendergast, ed. *Debating World Literature* (London: Verso, 2004).

20 Ver "Introduction", Hans Reiss, *Kant. Political Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995). Más adelante, las referencias a textos específicos de Kant son tomadas de esta edición.

21 Georg Cavallar, "Kantian International Right: Background and Paradigm Shift". *Kant and the Theory and Practice of International Right* (Cardiff: University of Wales Press, 1999).

