



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra:

El fin de una historia: la comunicación intercultural y el nuevo orden internacional en formación

Autor:

Ordóñez, Andrés

Forma sugerida de citar:

Ordóñez, A. (1993). El fin de una historia: la comunicación intercultural y el nuevo orden internacional en formación. *Cuadernos Americanos*, 6(42), 101-111.

Publicado en la revista:

Cuadernos Americanos

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año VII, núm. 42, (noviembre-diciembre de 1993).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto dónde se indique lo contrario, éste artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licences/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- ✓ Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- ✓ No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- ✓ Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL FIN DE UNA HISTORIA. LA COMUNICACIÓN INTERCULTURAL Y EL NUEVO ORDEN INTERNACIONAL EN FORMACIÓN

Por *Andrés ORDÓÑEZ*
DIPLOMÁTICO MEXICANO

Para Jorge Alberto Lozoya

Que te toque vivir una época interesante.

Maldición china

Mejor morir por los extremos que por las extremidades.

Jean Baudrillard

1. La fábula de nuestro mundo

HUBO UNA VEZ UN PODER GLOBAL que unificó el mundo. Lengua, costumbres, arte, tecnología... le daban coherencia y amalgamaban sus territorios. Este poder creció y creció hasta que un día su propia complejidad lo hizo ingobernable. En sus fronteras, la presión de los bárbaros se hizo tan intensa, que el poder global no pudo sino conceder que, aun cuando bárbaros, los pueblos que le eran periféricos poseían una insospechada fortaleza cultural que había infiltrado su propio cuerpo social aportándole nuevos componentes raciales, nuevas creencias y nuevas perspectivas de vida y mundo.

A la caída de la *Pax Romana*, ¿quiénes eran los bárbaros? ¿Los hunos, los godos, los asiáticos, los africanos...? Ahora, en plena *Pax Occidentalis*, ¿quiénes somos los nuevos bárbaros? ¿Otra vez los orientales y africanos, los latinoamericanos o tal vez quienes en las sociedades centrales han constituido la generación de la conciencia contestataria? La atomización ideológica del imperio occidental,

la irrupción de los discursos culturales de los nuevos bárbaros y el análisis azorado de las imágenes producidas en esta edad de mutaciones sociales, raciales, económicas y culturales que nos ha tocado vivir, apunta a la conformación de un orden mental e institucional que amerita la reflexión.

Fin de la historia, fin de la modernidad, fin de las utopías sociales... son algunos de los nombres que Europa ha dado a esta época despojada de esencias y, por lo tanto, de certezas; a esta era desangelada que se contempla a sí misma desde la fugacidad que su condición de imagen le otorga, solamente para asumirse como uno más de los mitos que en el mundo han sido. Nueva lectura del relato fragmentario de Occidente, de la creencia por siglos compartida sobre cuya base se articuló y, ¡oh paradoja!, se sigue articulando en gran medida la organización de una/diversas cultura(s).

La llegada de Colón a tierras americanas marcó la ampliación del mundo, pero al mismo tiempo el inicio de su contracción. El desarrollo de las comunicaciones hizo posible la interacción entre culturas de muy diversa naturaleza que, dadas las características particularmente tecnológicas de la cultura europea, pronto fueron ubicadas dentro del redil occidental. Sin embargo, esta interacción propiciada por el desenvolvimiento de las comunicaciones ha provocado el deterioro del mismo redil. La filosofía de los últimos cien años ha sometido el concepto unitario de la historia a una aguda crítica que ha desvelado el carácter ideológico de lo transmitido como discurso dominante.¹ El diálogo intercultural está en la raíz de esa revisión crítica que afirma que la historia no ha sido sino una imagen propuesta desde un —y sólo un— punto de vista. No es posible seguir afirmando la existencia de una historia única en tanto que esta elaboración intelectual es, en el fondo, un conjunto de imágenes del pasado, construidas, presentadas y propuestas desde una perspectiva que no puede seguir otorgándose a sí misma un valor supremo.² Para decirlo con mayor claridad: la historia se piensa en forma unitaria sólo desde un determinado punto de vista que se coloca en el centro.³

De tal suerte, las causas de la crisis de la idea occidental de la historia no obedecen únicamente a razones de orden teórico, tales

¹ Walter Benjamin, "Tesis de la filosofía de la historia", en *Discursos interrum-pidos. I*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 175-191.

² Martin Heidegger, *Conceptos fundamentales. (Curso del semestre de verano. Friburgo, 1941)*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

³ Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1991, p. 76.

como la crítica conceptual del historicismo decimonónico. Hay elementos de mayor peso, como el hecho de que los pueblos exóticos (del griego *exotikós*, extranjero), colonizados en su momento por el ser europeo en nombre de una civilización superior y más evolucionada, nos hayamos rebelado en un ejercicio extremo de nuestra asimilación al Occidente. En un gesto de inequívoca modernidad, a través de los mismos medios de la tradición que criticamos y muchas veces a pesar de nosotros mismos, hemos decantado nuestro ‘‘primitivismo’’ en el mestizaje racial, cultural y económico y lo estamos reivindicando. Y al hacerlo, hemos vuelto singularmente problemática la noción de una historia única, centralizada.

2. La realidad, imagería mítica

TAL vez el hecho que marca en el siglo xx la irrupción definitiva de los primitivos en el escenario político mundial sea la Conferencia de Bandung, de 1955, donde un conjunto de países no industrializados, al rechazar plegarse a uno u otro bloque geopolítico, constituyó el Grupo de los No Alineados. Sin embargo, vuelvo a insistir, el factor determinante de la rápida fragmentación cultural, conceptual e institucional de nuestros días es la conformación de la sociedad hipercomunicada. El nacimiento de los medios de comunicación masiva y su vertiginoso desarrollo han contribuido en forma definitiva a diluir las referencias que dieron contenido al relato tradicional de Occidente. Los llamados *media* han expatriado del silencio la voz de *las* culturas, han liberado sus concepciones del mundo y de la vida.

La ampliación e intensificación de las posibilidades de información ha destrozado la soberbia concepción de la historia como sólo *un* proceso y, aún más, ha vuelto cada vez menos concebible la idea de *una* —y sólo una— realidad. Ya en 1889 Friedrich Nietzsche relataba en *El crepúsculo de los dioses* el proceso del mundo hacia su mitificación, incluso hasta la abolición de su certidumbre positiva.⁴ En la última década del siglo xx esta anulación de las certezas que daban a la cultura occidental una clara delimitación de sí misma y de las demás es más evidente que nunca. El principio de la negación, elemento esencial de la alienación y clave fundadora de la cultura de Occidente, ha llevado al extremo el proceso de sustitución y ocultamiento (es decir, de sublimación) en pro de la construcción de un

⁴ Véase Friedrich Nietzsche, ‘‘Cómo al final el mundo se hizo mito’’, en *Twilight of the idols*, Harmondsworth, Middlesex, Penguin Books, 1983, pp. 40-41.

orden racional. El pensador catalán Eduardo Subirats ha identificado en el ascetismo⁵ la definición genealógica de los comienzos de la razón moderna, de donde, en una segunda instancia, se desprende el principio de separación de la mente occidental. Escribe Subirats:

Santa Teresa describió el proceso místico como un impulso erótico, pero que, en lugar de salir al encuentro de un objeto para participar con él en sus nupcias, se dirige hacia lo más alto, abstracto y absoluto. La ascesis como vehículo de Eros, pero también como su negación. Porque en el momento culminante de la ascensión mística de la Santa no hay amor, ni sensualidad, ni pérdida de sí misma en la explosión de la belleza, sino más bien una visión prístina, definida como un universo de cristal, puro, racional y universal: el Ser absoluto. Al final del proceso místico, Santa Teresa describe la unión mística con Dios, es decir..., de un ser individual y determinado... con un principio abstracto, racional y universal.⁶

El rasgo ascético se puede rastrear hasta Platón y su proyección de la verdad allende la vida y su humilde terrenalidad.⁷ Sin embargo, resulta interesante su identificación en el paradigma genésico de la razón científica: Descartes, quien no hace la alabanza de Dios como principio abstracto universal, sino de la actividad pura de la razón y su funcionalidad como elemento ético fundamental en la génesis y desarrollo del capitalismo.⁸ La razón científica, condición apriorística y, en consecuencia, fundamento básico de la percepción occidental de la realidad, supone una negación al contacto genuinamente participativo con las cosas: la separación del *logos* de la civilización con respecto a la existencia misma, y este elemento conceptual radica en el sustrato de la virtualidad que caracteriza amplios aspectos de la realidad contemporánea.

⁵ Max Weber dedica un amplio espacio al ascetismo en su obra *The protestant ethic and the spirit of capitalism* (Londres, George Allen & Unwin, 1978). Sin embargo, el autor alemán se refiere a él desde el punto de vista de la conexión entre el espíritu de la economía moderna y la ética racional del protestantismo. Me ha llamado la atención el ensayo de Subirats en cuanto que el catalán acoge el ascetismo como fundamento de la moderna alienación racional.

⁶ Eduardo Subirats, "Razón y nihilismo", en *Metamorfosis de la cultura moderna*, Barcelona, Anthropos, 1991, pp. 20-21.

⁷ Véase, Platón, *El simposio*.

⁸ Cf. Max Weber, *The protestant ethic and the spirit of capitalism*.

En el mundo de los procesos productivos globalizados el fenómeno de la alienación rebasa la mera permuta entre el medio y el fin del objeto manufacturado. Los productos sociales y culturales han sido incorporados también a esta conmutación que algunos todavía experimentamos como inversión de valores y que, mal que bien, funda la virtualidad que hemos llegado a experimentar como realidad cotidiana y, todavía más, sustantiva. El avance incontenido de la técnica ha propiciado que los objetos del mercado hayan cobrado un carácter cada vez más perecedero, cosa que ha hecho pasar a un plano secundario su fin esencial en favor de la preponderancia, a veces desahogada, de su imagen. Lo mismo ha sucedido con actitudes sociales y culturales y hasta con los elementos centrales de lo que podríamos considerar nuestra percepción de la realidad. Hemos llegado a amputar la realidad en aras de su aproximación a un ideal: una realidad pretendidamente mejor, mas no fruto de una generación de condiciones distintas, sino construida, corregida al instante. La cosa ya no es ser, sino hacer ser: uno no es bello, se hace bello — y para eso está la cirugía plástica—, el consumo ya no es el simple goce de tal o cual bien, es hacer disfrutarlo — y para eso está la publicidad—; la información ahora es hacer saber. Y en esta nueva cultura, que es fundamentalmente la cultura del Occidente posterior a la guerra fría, el ser humano se ha vuelto como de cristal, absolutamente transparente en el mar de los productos transitorios. Así, la moda pasa por nosotros haciéndonos portadores o portadoras de un conjunto Armani, Chanel o cual sea, y la información pasa por nosotros haciéndonos partícipes de una realidad *virtual* que no hemos conocido, sino que se nos ha hecho conocer primero de un modo y luego de otro. ¿Dónde se ubica el viraje radical del Saddam Hussein prohombre al Saddam Hussein villano? ¿Qué diferencia existe entre el miedo de quienes presenciaron la proyección cinematográfica de un tren filmado de frente a su arribo a la Gare de Lyon, en el París de fines del siglo XIX, y el temor que experimentamos hace unos meses ante nuestros aparatos de televisión cuando CNN transmitió en vivo el bombardeo de Bagdad y que obligó a no pocos jefes de Estado a dirigirse a sus naciones, distantes miles de kilómetros del escenario de las hostilidades? Y al mismo tiempo, ¿qué extraña fascinación ejerció sobre nosotros el espectáculo televisivo de cada tarde que hizo de la Madre de Todas las Batallas la guerra más bonita de la historia: emocionante, espectacular y sin sangre?

La era de la sociedad hipercomunicada es la edad de la saturación semiótica que convierte nuestras acciones en simulaciones cada vez más vacía de contenido y éstas, a su vez, acaban integrándose en la orgía conmutativa de las demás acciones y/o signos. Como afirma Jean Baudrillard:

Tiempo atrás, el cuerpo fue la metáfora del alma, después fue la metáfora del sexo, hoy ya no es la metáfora de nada ... La posibilidad de la metáfora se desvanece en todos los campos. Es un aspecto de la transexualidad general que se extiende mucho más allá del sexo, en todas las disciplinas en la medida en que pierden su carácter específico y entran en un proceso de confusión y contagio ... La economía convertida en transeconomía, la estética convertida en transestética y el sexo convertido en transexual, convergen conjuntamente en un proceso transversal y universal en el que ningún discurso podría ser ya la metáfora del otro, puesto que, para que exista metáfora, es preciso que existan unos campos diferenciales y unos objetos distintos... Así el sexo ya no está en el sexo, sino en cualquier parte fuera de él. La política ya no está en la política, infecta todos los campos: la economía, la ciencia, el arte, el deporte... El deporte, a su vez, ya no está en el deporte, está en los negocios, en el sexo, en la política, en el estilo general de la *performance*. Cada categoría pasa así por una transición de fase en la que su esencia se diluye.⁹

Tal es, en mi opinión, el núcleo de la angustia que viven en su cotidianidad las sociedades centrales. La realidad, despojada de su esencia, paulatinamente ha perdido también su carácter permanente y consensual. Ello ha ocasionado su mutación en una multiplicidad de imágenes por definición pasajeras. La caída de la racionalidad central de la historia, aunada al desarrollo de los medios de comunicación masiva, ha producido en el seno de la sociedad occidental una diversidad extrema en la concepción del mundo y de la vida, y con ello ha desatado la proliferación de los discursos, una verdadera explosión de racionalidades "locales" que han adquirido voz.

El debilitamiento de la idea de que sólo hay una forma verdadera de realizar la humanidad, ha liberado el potencial de las peculiaridades. Al interior de Occidente se lleva a cabo una desintegración de la visión del mundo merced a la proliferación de las visiones del mundo y, aún más, de mundos. Cada sector por sí mismo articula un discurso y, a la vez, varios sectores articulan, juntos, otro

⁹ Jean Baudrillard, *La transparencia del mal*, Barcelona, Anagrama, 1991.

distinto. Los jóvenes, las mujeres, los intelectuales, los homosexuales, los artistas, los ecologistas... , contraponen, combinan o contrastan sus discursos entre ellos mismos, provocando una multiplicidad dialectal. Mi sistema axiológico está, en virtud de su convivencia en el ámbito de la pluralidad discursiva que habito, necesariamente limitado por todos los demás sistemas, así como éstos están sujetos a la contingencia que el mío les impone. En consecuencia, se produce un efecto de identificación/extrañamiento que se traduce en una oscilación constante que hace evanescentes las fronteras de la certidumbre, de lo permanente. La historia no solamente ha perdido ya su carácter único, sino que la historia parcial, como finalmente se reconoció a sí mismo el relato del Occidente jactanciosamente civilizador, se ha atomizado al extremo de su extinción virtual por vía de la dispersión. La crisis occidental ha calado hondo. Hasta la raíz de su autoestima, de su destino y justificación trascendentales.

3. *El otro Occidente*

Si antes la pugna de Occidente como cultura dominante era, en lo fundamental, *versus* los discursos dominados, ahora la pugna es contra el discurso de las diversidades dentro y fuera de la entidad metropolitana. Occidente experimenta hoy una profunda vacuidad de sentido en su universo de significaciones y así como antes importó materias primas para su desarrollo material, hoy importa significados para su supervivencia espiritual. Esta crucial circunstancia del desarrollo cultural contemporáneo nos hace pensar que tal vez sea el momento de que los eternos extranjeros dejemos de ser extraños en nuestro mundo y otorgarnos de una vez por todas una calidad central a nosotros mismos. De otra suerte, continuaremos nuestra pertenencia a la "civilización" sin participar en su desarrollo superior, con una subordinación, como nos ha sido tradicional, inconsciente y, casi diría, feliz. No estamos sino ante el dilema de seguir vendiendo el alma por espejitos o lanzarnos a configurar una modernidad distinta, otra modernidad: la nuestra.

Las líneas generales de este planteamiento han sido ya sentadas por pensadores latinoamericanos como Guillermo Bonfil Batalla,¹⁰

¹⁰ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Grijalbo-CONACULTA, 1991.

Néstor García Canclini¹¹ o José Guilherme Merquior, quienes con justa razón han concebido nuestra posible modernidad en relación dialéctica con la modernidad occidental *par excellence*. Finalmente, no somos, como algunos pretenden, una extensión de un continente al otro, pero sí guardamos un vínculo irrenunciable con la dinámica central, con las tendencias y los valores del mundo occidental. Coincido con Merquior cuando afirma que es absurdo adoptar a estas alturas del siglo una posición simplemente antitética frente al Occidente como si éste fuera una trampa en la que hemos caído.¹² Sin embargo, creo que convendría matizar nuestra occidentalidad, particularmente en el marco del reordenamiento global en curso. De todas suertes, existe un ingrediente antitético en las concepciones del mundo y de la vida entre las sociedades centrales y las periféricas. Y si no lo podemos expresar con claridad en términos puramente culturales dado el mestizaje ya producido, muy probablemente en breve podamos ubicarlo en el ámbito del enfrentamiento Norte-Sur.

El discurso de la posmodernidad es el fruto de la autorreconceptualización de las sociedades centrales. Mas no solamente. El pensamiento de la posmodernidad, en su vertiente menos visible, es también la redefinición de la otredad. En este sentido, Occidente aún no acaba de construir el nuevo "otro". El grado de dificultad es sustantivo, pues ¿cómo definir "científicamente" semejante dispersión de particularidades geográficas, económicas, culturales, religiosas que, además, participa de rasgos clara e inobjetablemente occidentales y cuyos elementos de significación ya ocupan un lugar sustantivo en la configuración idiosincrática del propio Occidente? Por lo pronto la palabra *Sur* está sirviendo para encasillar esa diversidad que ya se perfila como medio de contraste para la nueva occidentalidad del fin del bipolarismo. El Sur es una nueva construcción mítica¹³ de la mente occidental. El Sur es el nuevo demonio en elaboración que habrá de ser contenido para bien de las impolutas fortalezas informatizadas de la naciente era multipolar. A la caída de Cartago el imperio romano tuvo que repensarse a sí mismo. Ante

¹¹ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo-CONACULTA, 1990.

¹² Véase José Guilherme Merquior, "El otro Occidente. (Un poco de filosofía de la historia desde Latinoamérica)", en *Cuadernos Americanos* (México), n.e., núm. 13 (1989), pp. 9-23.

¹³ Entendido el mito como un conjunto de creencias compartidas en torno de las cuales se edifica una cultura.

el vacío thanático que le significó la desaparición de su enemigo, Roma tuvo que otorgarse una nueva misión fundamental: ser la depositante y el resguardo de los valores de la civilización *vis à vis* la masa barbárica acechante en las fronteras. De igual modo, hoy en día, ante la desaparición del mundo bipolar, Occidente atraviesa un periodo de urgente *reconocimiento* de sí mismo cuyo *corpus* conceptual más evidente es el complejo de ideas que en conjunto han sido designadas como el pensamiento de la "posmodernidad". Tras la caída de Cartago, Roma tuvo a Polibio. Tras la caída del muro de Berlín, Occidente tiene a Lyotard, Baudrillard, Vattimo, Lipovetsky y tantos más.

Hoy en día las manifestaciones sincréticas del Occidente y las culturas locales están cobrando una fuerza inusitada en la imaginaria occidental. ¿Realmente son hoy más amenazantes para la estabilidad del mundo que antes de la caída del muro de Berlín? El fundamentalismo islámico preocupa profundamente a los europeos. Sendero Luminoso nos aterra e indigna a los sectores sociales de América Latina que podemos darnos el lujo de exigir respeto, mejor educación y mayor confort. Ambos fundamentalismos constituyen ejemplos del sincretismo contemporáneo. Armados y comunicados occidentalmente, los dos rechazan con ferocidad el código de valores de Occidente. ¿Es esto bueno o es malo? Para quien tiene una vocación occidental seguramente no es lo mejor, pero ¿le corresponde a Occidente decidir? El fanatismo islámico es fanatismo para quien no es islámico. Sendero Luminoso acaso sea incomprensible para quien no participa del universo mitológico y tradicional indígena de la sierra peruana que ha sido fundido con el mesianismo remanente de la mitología revolucionaria occidental.¹⁴ ¿Será que el fin de la guerra fría ha desnudado al fin la importancia de los factores de la cultura local en la génesis y desarrollo de los conflictos regionales? ¿Será que el elemento *cultura* reviste una importancia semejante en la explicación del mundo posbipolar? Si así fuere, me temo que la nueva conflictiva pronto será ubicada en el contexto de la confrontación Norte-Sur. Me atrevo a pensar que la confrontación en perspectiva tendrá —si no es que ya lo está teniendo— un importante escenario en el terreno de la cultura, ya sea en el ámbito de la cultura política o en el de la política de la

¹⁴ Cf. A. Hertoghe, A. Labrousse, *Le Sentier Lumineux. un nouvel intégrisme dans le Tiers Monde*, París, La Découverte, 1989, citado en J. Ch. Rufin, *L'empire et les nouveaux barbares. Rupture Nord-Sud*, París, Jean-Claude Lattès, 1991.

cultura. He allí la importancia de definir categorías fundamentales para nuestro desarrollo inmediato y de largo plazo como *democracia*.

Pese a la alabanza discursiva de las particularidades que se ha llevado a cabo en el paroxismo de la libertad globalizada, el Occidente parece determinado a continuar fiel a su tradición de pensamiento considerando contra él (por lo menos potencialmente) lo que no le sea idéntico y a seguir haciendo de la convivencia internacional no un concierto, sino un desfile de naciones: todas en el mismo sentido y en riguroso orden protocolario. La tolerancia del Occidente clásico aún no ha evolucionado lo necesario como para respetar genuinamente la diversidad que le es extraterritorial. Paradójicamente, en la nueva configuración del mundo la retórica del fin de los dogmas ha encontrado ya su dogmatización: la democracia, toda vez que ésta no quiere ser entendida en el proceso de dilución del paradigma occidental. Es decir, la democracia, en tanto no se la conciba como un producto de la historia y la cultura de cada pueblo, sino como una —y sólo una— posibilidad de gobierno y convivencia, encarnará el nuevo dogma que se habrá de imponer, incluso por la fuerza.

Todo parece indicar que la proliferación discursiva aún tiene un largo camino que recorrer para ser entendida auténticamente como fuente de creación. La lucha por la realización efectiva de la tolerancia en nuestro(s) mundo(s) plural(es) tiene muchas batallas por librar. Esta pugna es comprensible, pero no justificable. Es comprensible la desazón que produce la desaparición de los paradigmas tradicionales. Nuestro momento es un estadio de incertidumbre que necesitamos hacer inteligible para, en virtud de su mismo rasgo fundamental, realizar su potencial creativo. Esta labor de comprensión la han emprendido ya con lucidez las culturas que radican en los polos tradicionales de hegemonía y resulta significativo que en la difícil tarea de reestructurar sus paradigmas, estén echando mano de referentes y contenidos tradicionalmente identificados con las culturas subalternas.

Ahora bien, lo que no deja de resultar paradójico es que en tanto los modernos sustentan la actualidad de su modernidad en la caducidad del relato de la misma y se reservan los higiénicos procesos informatizados, nosotros nos empeñamos en urgentes programas de arriba hacia abajo y de afuera hacia adentro, en los que la naturaleza y riqueza cosmogónica —a menudo tomada como salvavidas en el mar de la vacuidad posmoderna— semeja un

obstáculo. No se trata de encerrarse en un festival etnológico. Es verdad. Pero América Latina debe cuidarse de cancelar de golpe los referentes idiosincráticos nacionales populares a fuerza de gritar la necesidad de eficiencia a quien, por ejemplo, durante generaciones, el excedente le ha sido absolutamente dispensable en el universo ritual que enmarca sus parámetros productivos.¹⁵ El antagonismo cultural es patente en los temas que integran la nueva agenda internacional y, en ese ámbito, acaso el ejemplo más evidente sea la cuestión de la producción de enervantes donde Bolivia y la cultura andina tendrían mucho que decir.

La situación es desesperada, pues el desarrollo de los sucesos mundiales en lo político, lo económico y lo tecnológico se precipita en avalancha sobre nosotros haciendo de toda necesidad una prioridad simultánea con las otras. La transición es delicada ya que existen sospechas fundamentadas de que la simple eliminación de los referentes idiosincráticos a los que hemos aludido no implica necesariamente su sustitución automática por otros distintos (por mejores que parezcan) y sí, en cambio, podría suponer la generación de un vacío destructor que pondría en riesgo nuestra soberanía en su misma esencia: nuestra identidad cultural. No se trata de un conservadurismo ciego y menos aún de un fundamentalismo tradicional sino, por una parte, de ampliar el horizonte conceptual de las transformaciones en curso y, por otra, de dar a la cultura —instrumento primordial de nuestra presencia y sustento en el mundo— y su estudio el lugar y el momento que merece en nuestra agenda. Me parece necesario evitar a toda costa la pérdida de una importante ventaja comparativa en el contexto del devenir cultural que ya experimenta la sociedad internacional. Vivimos la extremaunción del Occidente civilizador y estamos en riesgo de seguir pugnando por nuestra occidentalidad desde perspectivas irracionales o, para decirlo de otro modo, desactualizadamente racionalistas.

Me pregunto si en la aurora de la vieja Edad Media los bárbaros fueron conscientes de su barbarie... En todo caso, sólo me queda desear que esta reflexión sea uno más de mis absurdos.

¹⁵ En el caso mexicano, Guillermo Bonfil Batalla aborda el aspecto de la autosuficiencia como tendencia generalizada en los procesos productivos agrícolas de las comunidades indígenas mesoamericanas actuales. Véase Bonfil Batalla, pp. 57 y ss.