

## Matrices del *otro* Occidente

Por Fernando Aínsa\*

YA HAN PASADO QUINCE AÑOS desde las celebraciones —que muchos no quisieron llamar así— del Quinto Centenario, bautizado “encuentro de dos mundos” tras laboriosos debates, conferencias, congresos y reuniones internacionales. En realidad, parecen muchos más cuando se recuerda el tono de las polémicas que enfrentaron en los años previos a 1992 a quienes afirmaban que América había sido descubierta, como lo sostenía la historiografía tradicional; a los que —con un sentimiento de justa, pero improbable, igualdad entre ambos mundos— hablaban de “encuentro” entre dos regiones que hasta entonces se desconocían mutuamente; encuentro que sería para otros “encontronazo”, “encubrimiento” o “gigantesco tropezón” como lo llamara Leopoldo Zea, con un dejo de ironía, al recordar que Colón lo que buscaba era Cipango, esas miríficas tierras del Gran Khan, y que en realidad no descubrió América, sino que “tropezó” con ella en su camino a las Indias.

Rizando el rizo de aquellas interminables discusiones que tenían lugar —entre otros foros— en la UNESCO donde yo a la sazón trabajaba, Edmundo O’Gorman postuló —frente a los trillados y polémicos conceptos del *descubrimiento* o el *encuentro*— la novedosa e imaginativa teoría de *La invención de América*. Para O’Gorman el problema fundamental de la historia americana estribaba en explicar de un modo satisfactorio la aparición de América en el seno de la cultura occidental, el modo como América se veía y concebía a sí misma y el sentido que debía concederse a su historia. Para ello, reconstruyó la historia, no del “descubrimiento”, sino de “la idea de que América había sido descubierta”.<sup>1</sup>

La ocasión del sesquicentenario permitió actualizar, como si de una contenida olla de presión se tratara, una larga historia de frustraciones y “desencuentros”. Fueron esos años de reproches mutuos, recapitulación de agravios, reivindicaciones retroactivas y procesos abiertos a los “culpables” de los males que aquejaban América desde su “encubrimiento”. El mero hecho de mencionar la fecha del 12 de octu-

\* Escritor y crítico; e-mail: <fainsa@terra.es>. Conferencia magistral pronunciada en el marco del Quinto Congreso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas, consagrado al tema “Las relaciones triangulares entre Europa y las Américas en el siglo XXI: expectativas y desafíos”, celebrado en Bruselas, entre el 11 y el 14 de abril del 2007.

<sup>1</sup> Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, México, FCE, 1977, p. 9.

bre de 1492, provocaba reacciones de enfrentamiento entre un lado y otro del océano Atlántico. Desde la orilla americana alimentaba una visión conspirativa de la historia, según la cual América Latina habría sido objeto de una “conjura” por parte de Occidente. Desde la Leyenda Negra al imperialismo, del colonialismo al neocolonialismo, de la alienación al desarraigo, la lista de culpables elaborada con un tono entre victimista y acusatorio, incluía desde los españoles de la conquista hasta los yanquis de la actualidad, pasando por europeos “negros” y dueños de plantaciones, banqueros y especuladores. Las “venas de América” estaban abiertas como había metaforizado Eduardo Galeano en un libro que tuvo singular fortuna desde su publicación en 1971 a partir del credo que enunciaba con solemnidad: “Soy un escritor que quisiera contribuir al rescate de la memoria secuestrada de toda América, pero sobre todo de América Latina, tierra despreciada y entrañable”.<sup>2</sup>

En ese momento se recapitulaban los llamados “males endémicos americanos”, siguiendo el lema del *Evangelio americano* de Francisco Bilbao: “Conoceremos la historia para poder maldecirla”, males que eran, según el polígrafo chileno del siglo XIX, esencialmente “males importados por la cultura hispánica”: el fanatismo, el despotismo, la ignorancia. La aculturación y la alienación que ha padecido América se interpretaba como una forma de dependencia que no sólo tenía sus culpables directos en el exterior, sino también agentes colaboracionistas en el interior de los países. El fenómeno que en México se llama “malinchismo”, era también el de las “oligarquías locales” y el de la “burguesía aliada al capital internacional” manejado en el clásico discurso antiimperialista acuñado en las primeras décadas del siglo XX. Eran los “vendepatrias”, “cipayos”, “gusanos” para unos, los “cretinos útiles” para otros, intelectuales alienados y en la medida en que una cierta clase ilustrada vivía pendiente del mimetismo cultural, podía transformarse en los “rastacueros trasplantados” y la fauna de “aborígenes” americanos que viajan por Europa y Estados Unidos admirados y boquiabiertos. Esos “descastados” que son más culpables que “nostálgicos o equivocados”, según los calificaba José Martí al distinguir entre la “falsa erudición” y la “naturaleza”, eran esas “almas sin pasaporte” a las que gráficamente aludía Victoria Ocampo, ella misma figura emblemática del cosmopolitismo porteño.

<sup>2</sup> Eduardo Galeano, “Umbral”, en *id.*, *Memoria del fuego*, I. *Los nacimientos*, Madrid, Siglo XXI, 1987, 3 tomos.

Las invariantes americanas, cuyos males había enumerado por su parte Ezequiel Martínez Estrada, eran lo colonial, lo indígena, lo gauchesco, lo “aluvial”, “coágulos inasimilados que se tratan de ocultar”, aunque con la importación de elementos de otros sistemas culturales que llegaron a través de la escuela, la inmigración, el capital extranjero, el fomento económico, nuevas artes y técnicas, se hubieran tratado de “exorcisar esos lastres malignos”. En la medida en que los sistemas importados carecían “de espíritu”, se generaban nuevos males, concluía con tono escéptico Martínez Estrada: “una barbarie corrompida por la cultura; una cultura pegadiza y bastarda”.

Con un saludable humor negro Alfonso Reyes había enumerado, años antes, en *Notas sobre la inteligencia americana* las “fatalidades concéntricas” que acosan al latinoamericano. La primera, ser un ser humano, por aquella sentencia de Calderón de que “el delito mayor del hombre es haber nacido”. La segunda fatalidad era haber llegado muy tarde a un mundo viejo. En tercer lugar, “encima de las desgracias de ser humano y ser moderno, la muy específica de ser americano; es decir, nacido y arraigado en el suelo que no era el foco actual de civilización, sino una sucursal del mundo”. En cuarto lugar, “era el ser latino o, en suma, de formación cultural latina”. En quinto lugar “ya que se pertenece al orbe latino, nueva fatalidad dentro de él, pertenecer al orbe hispánico”, donde ya se “había puesto el sol en sus dominios”. Sexta fatalidad —nos dijo Reyes— el que “dentro del mundo hispánico, todavía veníamos a ser dialecto, derivación, cosa secundaria, sucursal otra vez: lo hispanoamericano, nombre que se ata con guioncito como cadena con cadena”. Y como séptima fatalidad, “dentro de lo hispanoamericano”, los que se lamentan haber nacido en “la zona cargada de indio”. Para los mexicanos —concluía— existía una octava fatalidad: la de haber nacido en “la temerosa vecindad” de Estados Unidos.<sup>3</sup>

En 1992, América Latina parecía condenada a seguir enfrentada a Europa, especialmente a España, “culpable” de haberla descubierto. Se argumentaba como si fuera posible imaginar que dado el desarrollo del mundo renacentista América hubiera podido seguir “inérita” por mucho tiempo sin que alguien (muy probablemente peor que España) no hubiera “tropezado” con ella. Sin embargo, en el propio seno de los países americanos empezaron a escucharse otras voces. Así, un año antes, en 1991, en la Cumbre Iberoamericana de Guadalajara, México, se declaró:

<sup>3</sup> Alfonso Reyes, “Notas sobre la inteligencia americana”, en *Obras completas de Alfonso Reyes*, México, FCE, 1960, tomo xi, p. 89.

De nada sirve lamentarse por el pasado, porque el pasado es lo que fue y no podrá ser rehecho. Sin embargo, el futuro puede ser modelado a la medida de la dignidad humana. La diversidad de la identidad americana anuncia proyectos originales e imaginativos en su nombre. La imaginación puede ser más importante que el conocimiento cuando invita a las reformas radicales que son indispensables para reducir progresivamente las actuales disparidades y adaptarse al nuevo escenario internacional. Escenario de un mañana más justo en el que ya no haya espectadores. En el que todos sean actores de las transformaciones en favor de la libertad y de la paz. Esta tarea compartida es nuestro reto común y nuestra esperanza.<sup>4</sup>

Instalados ahora en el 2007, cuando parte de ese futuro deseado con tanta solemnidad en 1991 ya es nuestro pasado, resulta interesante preguntarse en qué terminaron aquellos procesos y en qué quedaron los buenos propósitos de enmienda futura; un modo de preguntarse cuáles son actualmente las relaciones entre esos dos mundos tan “desencontrados”. Lo intentaré en el marco de la temática de este Congreso Europeo de Investigaciones Sociales de América Latina consagrado a “Las relaciones intercontinentales entre Europa y las Américas en el siglo xxi”.

### *La toma de mala conciencia*

**P**OR lo pronto, es evidente que gracias al juicio retroactivo de la historia que la mera evocación de las fechas 1492-1992 inspiró, se produjo en Europa una toma de conciencia ---en realidad de mala conciencia--- para corregir los aspectos más flagrantes del etno y eurocentrismo que había caracterizado la dominación de la civilización occidental. Se produjo así un cambio sustancial en la visión histórica que identificaba la historia europea con la historia universal de la que América Latina era un subcapítulo.

Hasta ese momento, bastaba hojear cualquier *Historia universal* para comprobar que el eje era siempre la historia de Europa; América Latina aparecía únicamente en función de ese devenir histórico. La noción de centro y periferia aparecía íntimamente ligada a esa historia, porque Europa era la que había puesto en relación regiones y culturas que estaban aisladas entre sí, especialmente en América, a través de los procesos del descubrimiento, la conquista y la colonización. Desde esta perspectiva, América había “ingresado” a la historia universal en

<sup>4</sup> *Identidad cultural y desarrollo: América Latina hacia el Tercer Milenio*. París, UNESCO, 1991.

1492, como Asia lo había hecho siglos antes gracias a las conquistas de Alejandro Magno y los viajes de Marco Polo. Al hacerlo, la integración de esas regiones se daba a través de los valores occidentales. Los certificados de historicidad y, por lo tanto, de cultura, se concedían en función de la escala europea. Porque, como sucede en toda colonización, las ideas de los conquistadores pasaron a ser las dominantes y se confundieron con las ideas a las que se atribuyó un carácter universal.

Desde esta perspectiva América Latina era percibida y considerada culturalmente como una parte del mundo occidental; como un “extremo occidental” que brillaba con luces “reflejas” más que “propias” y cuya historia había empezado realmente en el siglo xvi. El pasado prehispánico se limitaba a una prehistoria de confines vagos y escasos vínculos con el presente, especialmente en aquellos países con reducida o nula presencia indígena.

Cuando los europeos hablaban de cultura se trataba, inequívocamente y ante todo, de la cultura occidental identificada con la europea desde que la Europa ibérica se abrió hacia el Oeste con la conquista y colonización de América, donde el Nuevo Mundo es parte de Occidente. Durante los siglos siguientes al descubrimiento del Nuevo Mundo el término *Occidente* —la llamada civilización occidental— fue paulatinamente prevaleciendo sobre el de *Europa* para incluir, más que territorios, valores y una tradición cultural europea expandida por el mundo.

Las expresiones culturales de los dominados, al ser diferentes a las del parámetro dominante, eran inevitablemente consideradas como exóticas y marginales, por no decir “bárbaras”. Esta actitud podía variar en la forma. En el caso de lo americano oscilaba entre la subvaloración, la conmiseración, el paternalismo cultural, la admiración ante “lo maravilloso americano”, el “realismo mágico” o la llamada “actitud humboldtiana” que Germán Carrera Damas definió como aquella que surge de “la necesidad de la ciencia europea de explicar América, pero sin tener en cuenta como América se explica a sí misma y obligando a ésta a utilizar el lenguaje occidental para hacerse comprensible y, sobre todo, para ser aceptada en el contexto internacional”.<sup>5</sup>

Héctor A. Murena sostiene que “con América se da el escandaloso caso de que —salvo frustrados intentos— ha sido y es interpretada, inclusive por los americanos, según una clave puramente europea”, es decir, a través de la mirada, por no decir los “modelos”, de los otros.

<sup>5</sup> Germán Carrera Damas, “Por una visión no occidentalizada de América Latina”, en *Geo cultural visions of the New World*, Cambridge, Universidad de Cambridge, abril de 1982.

Estos modelos forjados por otros, al ser aplicados para definir América, no hacen sino acumular nuevos malentendidos. El americano —nos dice el autor de *El pecado original de América*— rehúye mirar de frente su condición de soledad y su falta de herencia histórica y se conforma engañosamente con la exterioridad de un tradicionalismo alimentado con tópicos. Soledad que se convirtió en paradigma en la obra de Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*.

Erradicada a la periferia, América Latina se veía a sí misma —tal como recordaba Carlos Fuentes—viviendo en “los Balcanes de la cultura”, es decir, al margen de los centros culturales asociados inevitablemente a las grandes capitales europeas o, como decía irónicamente Pablo Neruda: “Nosotros los chilenos, somos los sobrinos de Occidente”.<sup>6</sup> En tanto que lejanía referida a un hipotético centro, el uruguayo Alberto Zum Felde se permitió la *boutade*, no exenta de nostalgia: “Nosotros los habitantes del Río de la Plata, vivimos en el confin del mundo”.

La toma de conciencia del centro y la periferia y las relaciones de dominación y sometimiento que conllevan reveló el “complejo colectivo occidental”—como lo llamara Selim Abou—<sup>7</sup> y afirmó la necesidad de reencontrar la centralidad de las raíces rotas de las culturas de origen americano. Esta toma de conciencia llevó a exaltar lo peculiar de cada sociedad y a intentar una recuperación de tradiciones o expresiones culturales sofocadas o marginadas, cuando no parcialmente olvidadas o alienadas; a impulsar un recentramiento de las perspectivas con que tradicionalmente habíansido juzgadas y una forma de reivindicación y recuperación de algo previamente perdido y, fundamentalmente, apareció entre los portavoces y los profetas artísticos de las minorías nacionales o étnicas, pero también entre los revolucionarios que proponían una profunda transformación social y política.

El post 1992 permitió además una inversión de perspectivas: es Europa la que se descubre a sí misma. La incorporación de América a la historia de Occidente es uno de los mitos fundadores de la historia de la humanidad; acontecimiento que obliga a una nueva representación del cosmos, a reinterpretar el mundo, enorme desafío para la imaginación, la razón y la fe. Después de 1492 todo cambia en Europa, empezando por las mentalidades de la época. El mundo resulta ser más grande de lo que se creía, pero al mismo tiempo se “encoge” a ojos de quienes se lo reparten frente a mapas improvisados. Europa empieza realmente a existir en ese momento, llega a sostener la histo-

<sup>6</sup> Citado por Jorge Edwards, “Pecados literarios”, *El País* (Madrid), 16-xii-1984.

<sup>7</sup> Selim Abou, *L'identité culturelle*, Paris, Anthropos, 1981, pp. 10-14.

riadora española Consuelo Varela.<sup>8</sup> Se va forjando la unidad política, económica y religiosa gracias a la cual adquiere fuerza y coherencia. Se afianza el llamado “espíritu de los descubridores”.

Los humanistas empiezan a hablar de universalidad, de “Humanidad” —el mundo como la casa del género humano— noción con que se inaugura la modernidad en Occidente. Es bueno subrayar que sólo en ese momento Europa se asimila a la idea de Occidente, retomando la vieja división del mundo clásico griego en el Mediterráneo entre Oriente y Occidente. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial, sobre las ruinas de la civilización occidental —no hay que olvidar que los peores totalitarismos, fascismo, nazismo, comunismo stalinista y los nacionalismos étnicos surgen en Occidente— resurge la vieja idea de Europa, aunque dividida entre Europa occidental y Europa oriental. Habrá que esperar el lento y laborioso proceso de creación de la Comunidad Europea para que adquiera la representatividad que tiene ahora, más allá de frustradas Constituciones y del farragoso proceso de decisiones que la caracteriza.

Resurge —quisiéramos nosotros— acentuando lo que une, más que lo que separa: una Europa con algo de aquel germen que se gestara en los Países Bajos, patria o tierra de retiro de Erasmo, Descartes, Spinoza, Grocio y Huygens, símbolo de una Europa sin tribunal de la Inquisición y rica en tolerancia intelectual, una Europa abierta al diálogo entre visiones opuestas del mundo. Lo hace para subrayar la validez del pacto social preconizado por Spinoza, fundador de la racionalidad moderna, al no aceptar, bajo ningún concepto, la renuncia a la libertad individual de juicio y de conciencia.

Volveremos sobre el punto, porque en buena parte el futuro estará hecho de las relaciones que América Latina y la Unión Europea sean capaces de forjar sobre estas bases.

### *España, periferia de Europa*

**A**NTES quisiera referirme a las relaciones conflictivas que ha tenido la propia España con Europa y el modo como ello repercutió en América Latina. El hecho de que la lengua hablada en el Nuevo Mundo sea mayoritariamente la española, unce América Latina, no sin cierto resig-nado fatalismo, a la cultura ibérica, a su vez subestimada en el seno de Europa. Por mucho que se lo considerara injusto, su aislamiento ha sido notorio hasta hace un par de décadas en que España ha sido

<sup>8</sup> Entrevista con Consuelo Varela, “1492- état des lieux”, *Magazine littéraire* (Paris), núm. 296 (febrero de 1992).

aceptada en la Unión Europea. “África empieza en los Pirineos”—llegó a decir Unamuno— a lo que contribuyó, muchas veces, la situación política de la Península —las largas dictaduras de España y Portugal— y la de los propios países latinoamericanos zarandeados por la inestabilidad, el militarismo, las revoluciones y los golpes de Estado. La experiencia histórica de América Latina provenía de esa doble herencia ibérica.

Una experiencia marcada, sin duda, por una alta dosis de asimetrías sociales y autoritarismos políticos —el legado del señorialismo y del patrimonialismo. Pero una experiencia, también, señalada por una gran capacidad de integración cultural. Una herencia, pues, al mismo tiempo de desigualdad y de mezcla, de exclusión y de integración.<sup>9</sup>

A partir de esta comprobación de raíces comunes —desigualdad y mezcla, exclusión e integración— América Latina ha asumido compartir con España un destino periférico, complicidad que ha generado una cierta solidaridad histórica retroactiva. Aquellas “fatalidades” de que hablaba Alfonso Reyes eran también las de España en relación con Europa: la marginación periférica tras la barrera de los Pirineos. Este sentido de marginación se prolongaba en una América que se veía, a su vez, marginada de la modernidad, sumida en esa “barbarie” que adjudicaba Ortega y Gasset a España: “Ciencia bárbara, mística y errabunda ha sido siempre y presumo que lo será, la ciencia española”; irracionalismo y no razón, balbuceo y no definición clara y distinta propia de la ciencia europea, la de los pueblos francos, germanos y sajones.<sup>10</sup> Para Ortega y Gasset potenciar lo europeo de España suponía potenciar lo germano. “¿Por qué —se pregunta en *Meditaciones del Quijote*— se obstina anacrónicamente consigo mismo? ¿Por qué se olvida de su herencia germánica?”. Seducido por el racionalismo metafísico germánico, con el cual quiere superar al español mediterráneo, “yo no soy sólo mediterráneo” exclama.

Sin embargo, explicar la “peculiar situación” de España en el contexto europeo y de la cultura de Occidente no resultaba fácil. Lo precisó Américo Castro al resaltar el “crónico descontento” de los españoles, sus “luchas fratricidas, el ciego estallido de furias” que caracterizan su historia. Desde el siglo XIX —como ha recordado Leopoldo Zea— era posible anotar:

<sup>9</sup> José Guilherme Merquior, “El otro Occidente”, *Cuadernos Americanos* (México), núm. 13 (enero-febrero de 1989), p. 21.

<sup>10</sup> José Ortega y Gasset, “Crítica bárbara”, en *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1946, vol. 1, p. 44.

La crisis de una España que se siente fuera de una historia cuyo liderazgo está al otro lado de los Pirineos; crisis de una Hispano-América que se siente al margen de esta misma historia cuya conducción vienen reclamando ya los Estados Unidos de la América Latina al otro lado del Río Bravo.<sup>11</sup>

Mientras el pensamiento español sostenía la necesidad de europeizarse —como ya lo había propuesto Unamuno en el 98: descubrir España, pero a través de Europa. “España está por descubrir y sólo la descubrirán españoles europeizados”—<sup>12</sup> América Latina seguía inmersa en la disyuntiva de Sarmiento: civilización o barbarie, aunque éste hubiera optado por una civilización cuyo modelo era Estados Unidos, para llegar a ser “los yanquis del sur” como preconizó Justo Sierra.

En la propia España las opiniones estaban lejos de ser unánimes. La España con “dos puertas” —respectivamente abiertas a Europa y África— era una casa “mala de guardar”, una “isla colocada en la conjunción de dos continentes”, escribiría con escepticismo Ángel Ganivet. No es extraño que considerara que “las virtudes de la raza española hubieran degenerado en América” para convertirse en “pecados capitales”. Por ello preconizaba “cerrar con cerrojos, llaves y candados, todas las puertas por donde el espíritu español se escapó de España para derramarse por los cuatro puntos del horizonte, y por donde hoy espera que ha de venir la salvación”.<sup>13</sup> Concentrar todas las energías dentro del territorio, de eso se trataba.

Por el contrario, la “España peregrina” del exilio, tras la Guerra Civil española, encontró su otra España en América. Muchos descubrirían la plenitud de la españolidad en el contacto con los pueblos iberoamericanos. Como ha dicho Prat —viejo exiliado— descubren a España en América. El gobierno de la República en el exilio se establece en México y, aunque “está” más lejos de España que Francia, “es” infinitamente más España. Juan Ramón Jiménez lo descubrió en Puerto Rico: “Desconfío de mi ahora y desconfío ahora de lo que leo ahora escrito en español de España y fuera de España”. Se trata “de perder el español de España y ganar los españoles de América”.

En esta solidaridad en la desgracia, como sucedió décadas después con el exilio político latinoamericano en España en los años seten-

<sup>11</sup> Leopoldo Zea, “Hispano-América siglo XIX: ruptura y reencuentro”, *Cuadernos Americanos* (México), núm. 19 (enero-febrero de 1990), p. 97

<sup>12</sup> Miguel de Unamuno, “España y los españoles”, *El porvenir de España y los españoles*, Madrid, Austral, 1973, p. 117.

<sup>13</sup> Ángel Ganivet, “*Idearium español*”, en *Obras completas de Ángel Ganivet*, Madrid, Aguilar, 1943, p. 217.

ta, y tal como se vive en la actualidad con la emigración económica, más que la vecindad geográfica, lo importante es la comunidad compartida de una historia, la lengua y la cultura: el “*ser* histórico-cultural” frente al “*estar* geográfico” que reivindica el pensador español José Luis Rubio,<sup>14</sup> sobre cuyas bases justifica esa necesidad de unión, no en razón continental y geográfica, sino en función de valores de profundas raíces identitarias, casi metafísicos: el *ser* por encima del *estar*, que aproxima de nuevo el mudo latinoamericano al español.

### *El otro Occidente*

**P**ERO hay más. No debe verse esta comunidad compartida que se reencuentra por otras vías como expresión de una solidaridad entre periféricos la que se forja en las últimas décadas, sino —tal vez— de algo mucho más importante. América Latina no es el “extremo occidental”, sino “el otro Occidente” —decía el malogrado crítico brasileño José Guilherme Merquior al recordar que justamente “Portugal y España, los marginados cispirenaicos, fueron la dinámica de Occidente en el alba de los tiempos modernos”. La marginación se hizo vanguardia civilizacional. No es la Europa próspera del norte la que se aventura en mares desconocidos, sino la pobre y marginada del sur.

Merquior recuerda que la marcha de la civilización, como el sol, va desde el Oriente hacia el Occidente. América Latina está en esa dirección. “Nuestro trayecto es la misma trayectoria de Occidente. Somos el otro Occidente: condenados a mediar entre Norte y Sur, geocultural y económicamente, nuestro destino no es resistir a la modernidad. Es, simplemente, modularla”.<sup>15</sup>

La integración es el reto histórico de Latinoamérica. No es ni antítesis de Occidente, ni antítesis de la denostada modernidad, sino una compleja y original “modelación” de la cultura europea, tal vez su mejor —por no decir, utópica— encarnación de sus mejores aspiraciones sociales y humanas. Hijos de la violenta codicia de Europa redimidos por los propios ideales del Viejo Mundo.

Al reintegrarse de pleno derecho España en la Unión Europea a fines del siglo xx, no sólo se la reconoce como tal sino que arrastra con ella una mayor presencia de América Latina, no para que sea a su vez parte de Europa, sino para que sin serlo considere a Europa parte ineludiblemente suya. Los latinoamericanos, por mucho que lleven sangre

<sup>14</sup> José Luis Rubio, “La España del siglo xx ante Iberoamérica”, *Cuadernos Americanos* (México), núm 2 (marzo-abril de 1987), p 97

<sup>15</sup> Merquior, “El otro Occidente” [n 9], p. 21

europaea y compartan una cultura con Occidente, no pretenden ni aspiran a ser europeos, sino simplemente a guardar con Europa una relación solidaria y en términos de igualdad.

Hoy resulta evidente que América Latina tiene ese doble pasado, esa doble herencia: la propia y la de Europa, por lo que no puede prescindir ni de su historia ni de la de Occidente, lo que es justamente el fundamento de su especificidad y el origen de buena parte de sus contradicciones no resueltas. Alienada, cuando no excéntrica a la propia realidad del “pais interior”, la identidad resultante es plural y su diversidad, la mejor expresión y resumen del mosaico étnico y cultural del mundo, en definitiva de su universalidad. Es la América mestiza, mayoritaria y plural, la que mejor define esta identidad configurada día a día en un proceso de creación y recreación permanente. No hay una centralidad exclusiva americana, sino que ella es el resultado de un juego de reflejos entre Europa (o si se prefiere la llamada cultura occidental) y América, espejos que se reenvían signos, imágenes, símbolos y mitos complementarios de todo tipo.

América es el resultado de aluviones inmigratorios, de un variado y profundo mestizaje y de una transculturación abierta a influencias y culturas de todo tipo. Aceptar una modernización impulsada desde el exterior es la única forma de entablar en forma fructífera el diálogo plural e intercultural entre Europa y América. Ello explica su proyección universal, la inserción de lo americano en el mundo.

Ello privilegia lo que América tiene de incorporación y enriquecimiento sobre lo que es simple ruptura, por lo cual prefiere los ejemplos de encuentros y de mezclas creadoras, abigarradas y “multiversales”, las relaciones interculturales atravesadas por enfrentamientos, choques, resistencias, asimilaciones, aprendizajes, apropiaciones o intercambios suficientemente positivos —y no por ello menos conflictivos— como para apostar a su apasionante resultado. La creciente diversificación y pluralidad en las ideas, se traduce en una realidad más sociológica que política. Es evidente que la propia vitalidad cultural que reflejan las artes de América Latina —plástica, literatura, música y recientemente el cine— es la consecuencia de esta apertura, diversidad y pluralismo de su sociedad.

El mestizaje de razas y culturas es una lección que da América al mundo al haber convertido el continente en un crisol donde se anuncia el único futuro posible para el resto de la humanidad: la convivencia en paz y sobre un mismo territorio, en una misma ciudad, de pueblos y hombres provenientes de horizontes diversos. En cierto modo, América Latina anuncia al mundo cuál va a ser su futuro, porque el porvenir

del saber—como el del propio mundo— es mestizo, progresivamente mestizo donde todas las voces, todos los signos y símbolos, todas las músicas, todas las culturas se entrecruzan, se mezclan dando una prueba palmaria de la amplitud creciente de la complejidad de lo real.

En la valoración de los vínculos culturales y de “calidad de vida”, la vieja etiqueta de países del Tercer Mundo con que se había categorizado a América Latina, sin otro matiz, parece reductora en la medida que no tuvo en cuenta el distingo entre aspectos culturales y los económicos. La proyección de un modelo de civilización basado en la industrialización, en un estilo de vida que depende del desarrollo tecnológico masivo, ha hecho que automática y arbitrariamente se haya asimilado retraso económico a retraso intelectual, social, de estilos de vida y de creación artística. De nefasta calificó Evandro Agazzi esta óptica pervertida, ya que ha llevado a que no pocos intelectuales de la región cultivaran una autoconmiseración o un complejo de inferioridad sin fundamento.<sup>16</sup> La inevitable conclusión ha sido la imitación de modelos económicos y filosóficos, tanto los capitalistas y neoliberales como los marxistas, y la frustración que ha seguido a la falta de reconocimiento. “Vivir de reflejos”, en forma epigonal y periférica, con préstamos intelectuales que intentan seguir las modas importadas, ha impedido que pudiera profundizarse en todo aquello que, aun siendo afin a lo europeo por las raíces comunes que tiene, lo distingue.

Costumbres, calidad de vida, sociabilidad, riqueza espiritual preservadas o generadas a partir de un rico mestizaje étnico y cultural. En esa especificidad y peculiaridad se encuentran las raíces de una riqueza espiritual que ya actualmente, y mucho más en el futuro, permitirá al pensamiento latinoamericano elaborar mensajes que puedan ser útiles a toda la humanidad, “mensajes que, debido precisamente a las afinidades de base, podrán ser captados y asimilados con más facilidad que otros cuyas proveniencias son mucho más lejanas”.<sup>17</sup>

Frente al pesimismo de los intelectuales occidentales que han definido a la sociedad actual como posmoderna, posburguesa, posmarxista y han abolido los paradigmas clásicos que le daban fuerza al pensamiento europeo; frente a su incapacidad para definirse “proalgo” y de proponer alternativas plausibles a los viejos modelos, la tensión espiritual e intelectual de América Latina—como sugiere Evandro Agazzi— se orienta a dejar de ser “reflejo” del pensamiento y la cultura de Oc-

<sup>16</sup> Evandro Agazzi, “¿Qué espera la comunidad filosófica internacional de la filosofía latinoamericana?”. *Cuadernos Americanos* (México), núm. 3 (mayo-junio de 1987), p. 170

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 173

cidente y se encuentra en vísperas de una época en la que ha sido llamada para “iluminar”.<sup>18</sup>

En cierto modo —como ya lo dijera Alfonso Reyes en 1936— hablar de “cultura americana es algo equívoco: ello nos haría pensar solamente en una rama del árbol de Europa trasplantada al suelo americano”. En cambio, debemos hablar de la inteligencia americana, su visión de la vida y su acción en la vida. Esta visión específica es “el matiz de América”, esa “laboriosa entraña de América que va poco a poco mezclando esta sustancia heterogénea” y que forma la “humanidad americana”; una inteligencia que opera con base en disyuntivas.<sup>19</sup>

Tanto para lo mejor como para lo peor, América Latina se presenta como un espacio cada vez más interdependiente y unificado. Innumerables redes de comunicación se han tejido a escala del continente, vínculos inevitables se han anudado entre la región y el resto del mundo, formas de relación cada vez más complejas se han gestado en todos los niveles. Los intercambios de ideas y de personas, de bienes y de recursos no cesan de aumentar, en buena medida gracias a la Internet donde no existe un centro y periferias. Esta evolución conlleva una ambivalencia esencial: por una parte ofrece oportunidades crecientes para la apertura intelectual y los acercamientos mutuos y, por otra, multiplica los peligros de uniformización y alienación cultural. Pero en cualquiera de los casos, el proceso parece inevitable.

De ahí la importancia de imaginar una América Latina en la perspectiva de la convivencia de las diferentes culturas que constituyen la riqueza y diversidad de su identidad, incluidos sus pueblos de cultura originaria. La reflexión sobre el destino de los pueblos de cultura originaria—que han mantenido a través de los siglos conciencia de su identidad étnica y lingüística y reivindican derechos propios de la tierra ancestral en que viven con sus tradiciones— debe subrayarse en el marco de la necesaria superación de las antinomias en el futuro. Olvidadas tradiciones y mitos de profundas raíces han sido recuperados y en este rescate se han identificado sin esfuerzo los signos que unen la propia historia cultural con las fuentes de la llamada cultura occidental, las judeo-cristianas, latinas y griegas. La nacionalización y americanización de mitos, símbolos, *leitmotifs*, imágenes que parecían exclusivas de la cultura europea constituyen, tal vez, una de las características más apasionantes de las expresiones artísticas latinoamericanas contemporáneas. Finalmente, modernidad y tradición no son nociones

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>19</sup> Reyes. “Notas sobre la inteligencia americana” [n. 3], pp. 82-83

tan excluyentes como se cree, ya que los elementos de todo orden tradicional —por muy arcaico que sea— se reagrupan y mezclan con todo indicio o elemento innovador para producir un orden nuevo, donde se perpetúan con variantes una forma de la tradición. Ajustes de supervivencia y continuidad cuyos signos pueden rastrearse en toda sociedad tradicional.

Y, no sin cierto asombro, se descubre desde esta perspectiva que una visión universal del ser americano no pasa necesariamente por las categorías clásicas de la llamada cultura occidental. Sin reivindicarlo en forma explícita y sin hacer de ello una plataforma programática, América se podrá sentir, por fin, dueña de su propia identidad, es decir, de su esperada madurez histórica.

Desde esta perspectiva la cultura latinoamericana ya no se percibe como una manifestación valiosa de “una región en vías de desarrollo” que merece ingresar con un capítulo propio en la civilización occidental. No se trata de encontrar un nuevo “punto de referencia fijo y unificador para todas las partes del mundo”.<sup>20</sup> De lo que se trata es de hallar nuevas modalidades en el trato recíproco entre las culturas mundiales, pluralismo multipolar a través del cual se expresa el mundo contemporáneo, esos nuevos centros que genera la propia periferia.

### *Los nuevos centros de la periferia*

Los nuevos centros de la periferia ya no viven a la sombra de las culturas a las que estaban sometidos, sino participando en ellas y, por lo tanto y sobre todo, modificándolas. El espejo planetario con numerosos centros en los que se han reflejado las narrativas periféricas desde hace unos años, en lugar de haber borrado los rasgos de cada identidad de origen, ha ayudado a precisar aún mejor lo específico.

La apuesta del pensamiento debe concentrarse en el intento de establecer un consenso acerca de los términos viables para un trato igualitario entre culturas. Este consenso empieza por un auténtico diálogo, intercambio y participación de las diferentes manifestaciones de estas zonas, capaces de arrojar una nueva luz sobre la propia cultura europea, lo que Gustav Siebenmann llama *Partnershaft*, suerte de *partenariado* edificado sobre bases de igualdad.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Introducción a Wolfgang von Einsiedel, ed., *Kindlers Literaturlexicon. The Tragical. Historie de Hamlet*, Zürich, Kindler, 1965, tomo vii.

<sup>21</sup> Gustav Siebenmann, “El concepto de *Weltliterature* y la nueva literatura latinoamericana”, en *id.*, *Ensayos de literatura hispanoamericana*, Madrid, Taurus, 1988.

Un *partenariado* entre América Latina y Europa que debe tener en cuenta los signos de la segunda mundialización en marcha: el diálogo intercultural, la apertura plural a la alteridad, la creación de espacios de mediación y mestizaje inscritos en una inevitable internacionalización de los espíritus que, con sus luchas y resistencias, plantee alternativas reales y posibles a la globalización económico-financiera imperante, cuyos componentes no son exclusivamente económicos, sino de civilización, cultura y ciudadanía. Los signos en que podemos reconocerla son plurales: políticos (procesos de integración y regionalización), sociales (movimientos de resistencia y contestación a escala internacional) y culturales (hibridación, emigración, exilio, interculturalidad).

Y aquí, América Latina —ese “otro Occidente”— tiene mucho que decir. Retomando palabras clave de esta conferencia: América Latina puede *modular*, otorgar *matices*, proponer *partenariados* y, sobre todo, hacerlo con esa “inteligencia” que recomendaba el gran polígrafo mexicano.