

## El destino de la utopía latinoamericana como interculturalidad y mestizaje

Por *Fernando AINSA*

EN EL RECURRENTE Y MONOTEMÁTICO discurso contra la globalización, centrado casi exclusivamente en sus aspectos económicos y financieros, se han ido dejando de lado importantes distingos ligados al proceso histórico de la mundialización cultural y civilizatoria nacida con la edad moderna. En ese vasto proceso habían convergido, a lo largo de los siglos, numerosos *ismos* y se habían ido entrecruzando las aspiraciones universalistas de la religión y la civilización cristiana, el internacionalismo del que la “internacional socialista” fuera ejemplo paradigmático y un mundialismo político y humanista que condujo a la proyección universal de los derechos humanos y a la creación de organismos internacionales, organizaciones no gubernamentales y redes de solidaridad de variado signo.

Recuperar los aspectos positivos de esa dimensión mundializada de la política, de los problemas sociales y ecológicos, y lo que Leonardo Boff denomina la “ética planetaria”, debería ser uno de los modos más eficaces de enfrentar en su propio terreno a la ideología del globalismo, impuesta por la dictadura neoliberal del mercado. Una recuperación que debería servir incluso para distinguir entre la globalización económico-financiera y la acelerada transformación “tecnocrónica” que interconecta en tiempo real redes de información y de comunicación y con la cual tiende a confundirse.

Este ensayo parte del convencimiento de que el polarizado debate actual alrededor del globalismo sólo podrá superarse a partir de la elaboración de estrategias y proyectos alternativos que tengan en cuenta la vocación integradora, internacionalista y universalista de la historia occidental, en la que América Latina ha desempeñado históricamente un papel fundamental. “Si se conociera mejor, el siglo xvi de la expansión ibérica nos prohibiría evocar la mundialización como una situación inédita y reciente”, advierte Serge Gruzinski en *El pensamiento mestizo*,<sup>1</sup> recordando cómo a partir del choque de la conquista y la colonización surgió en América una nueva realidad multicultural y mestiza y se desarrolló una reflexión sobre la alteridad que marcó el origen del derecho internacional contemporáneo.

---

<sup>1</sup> Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.

Una nueva realidad americana que —añadimos nosotros— también estuvo en el origen del discurso utópico. Las propuestas alternativas, el imaginario subversivo, las otras posibles formas de *organizar* la realidad surgieron de esa primera y traumática experiencia. Repasarlas y recoger sus lecciones puede resultar ahora una tarea apasionante, en un momento que resulta imperioso trascender el callejón sin salida del debate alrededor de la globalización. Se trata de contribuir a formular propuestas para “autobautizarse con el nombre que diga en lo que se cree: otro mundo es posible”.<sup>2</sup> En esta dirección se inscribe el presente ensayo.

### *La mundialización de los espíritus*

TAL VEZ se debe empezar por recordar que la palabra “global” deriva del latín *globus*, vocablo que servía a la lengua militar para designar el “pelotón”, orden circular en el que se ordenaba la legión romana cuando la rodeaba el enemigo. El emperador Caracalla adoptó esa forma del *globus* como símbolo del imperio romano. Retomado por los reyes visigodos, los príncipes cristianos le añadieron una cruz, imagen de la esfera coronada de una cruz que aparece en la iconografía religiosa de los siglos siguientes, especialmente en las manos del niño Jesús. El primer globo conocido como representación terrestre retoma en el siglo xv la idea de la universalidad cristiana, identificación del globalismo como espacialidad y encarnación de poder de la que se vanagloria Felipe II, cuando afirmaba que en su imperio nunca se ponía el sol.

Todo análisis de la globalización contemporánea debe inscribirse en esta perspectiva, a la vez percibida como ruptura y como continuidad de la expansión iniciada en el siglo xvi, cuando la humanidad tomó conciencia de la existencia de un Nuevo Mundo, reflexión y conciencia en la que, no por azar, se inscribió la *Utopía* de Tomás Moro, publicada en 1516. Un discurso utópico hecho del reconocimiento de la otredad y de una propuesta de alteridad, donde el componente de la nostalgia de la unidad del mundo anterior a la Torre de Babel, según la versión de la Biblia y la visión platónica de una República de validez universal, planean como justificación y explicación de las utopías que se suceden a partir de entonces. En ese momento, los signos de la modernidad de que era portador Occidente ya provocaban rechazos. El cierre de fronteras y el aislamiento autárquico del Japón del siglo xviii fue uno de los

<sup>2</sup> José Vidal Beneyto, “Otro mundo es posible”, *El País* (Madrid), 12 de abril del 2001. Véase también Vidal Beneyto, “Los nuevos actores de la no violencia”, *El País* (Madrid), 10 de marzo del 2001.

ejemplos más palmarios, como lo fueran en América las propuestas utópicas indocristianas de Bartolomé de Las Casas en Verapaz, del obispo Vasco de Quiroga en Michoacán y la de las Misiones de los Jesuitas en el Paraguay. Modelos de sociedades alternativas surgidas en la periferia de un imperio y que se enfrentaban al poder hegemónico y a la ideología centralizadora.

Esa mundialización, aunque inicialmente fuera la de las mercancías, fue también la de la cultura (¿no se habla de literatura universal para referirse fundamentalmente a los clásicos europeos?) y la de la religión cristiana que desde la Edad Media se había debatido alrededor de la “querrela de los universales”. Los valores humanísticos de la cultura occidental, a los que se fue otorgando la categoría de universales, no les fueron a la zaga en esta expansión de signo unívoco. Pese a los nacionalismos belicosos que fueron obstaculizando su expansión y de los cuales sigue habiendo radicales expresiones, este discurso no ha hecho más que ir ganando el espacio geográfico terrestre que hoy controla.

América ha sido desde su “descubrimiento” campo experimental de este proceso, del que no pueden olvidarse sus importantes repercusiones actuales. El imperio español, inicialmente aferrado a una soberanía territorial autosuficiente, por no decir autista, debió ceder a la visión universal en la que se apoyaba la unidad temporal y espiritual de la Ciudad de Dios de un mundo cuyos límites se habían expandido más allá de la *ecumene*. En ese marco, Francisco de Vitoria y Grocio formulan sus primeros esbozos de un derecho internacional que debía sobrepasar el de los Estados-nación. Para Vitoria, se trata de un derecho de circulación y de inmigración; derecho de comercio internacional, “orden natural” que funda las relaciones de comunicación y de dependencia mutua entre naciones. Para Grocio, la libre circulación y la comunidad de los mares (*Mare liberum*) dan su verdadera dimensión “global” al mundo. Lo mismo sucede con los ríos y las leyes que rigen su navegación. En la propedéutica generadora del espíritu cosmopolita, el Siglo de las Luces va más lejos al sostener que el libre intercambio es creador de valores. La noción de libertad individual se complementa con la de poder viajar, comunicarse y comerciar libremente. Entre los viajeros, los científicos establecen con curiosidad de vocación universal las primeras redes de informaciones e intercambios, merced a publicaciones consagradas al inventario del mundo nuevo que recorrían.

Los organismos internacionales que retoman la propuesta filosófica de “la paz perpetua” de Kant plantean inicialmente el “mundialismo”

como un movimiento hacia la unificación de las sociedades humanas. Conocido como el *worldism*, el proyecto de los “Estados Unidos del Mundo”, se plasma en la creación de la Sociedad de las Naciones que el presidente Wilson, invocando la herencia kantiana, promueve en pleno siglo xx.

En este ámbito no estamos muy lejos del pensamiento utópico, porque hay que recordar el sueño de unidad universal que preconizan muchas utopías. Si la utopía clásica propuso modelos alternativos a la sociedad reinante, basados en visiones autárquicas y cerradas sobre sí mismas, temiendo todo contacto por los riesgos de contagio que conlleva la apertura al otro, en forma paralela otras utopías apostaron al intercambio y a la “cosmópolis” futura. Francis Bacon en el *Novum Organum* (1620) propugna una nueva ciencia basada en la experiencia derivada de viajes exploratorios, ciencia ligada al movimiento. A su conocido modelo de la *Nueva Atlántida*, debe añadirse el menos recordado de “la República Mercantil universal” de Adam Smith, el que fuera fundador y teórico del liberalismo económico y del libre comercio. En su propuesta de un mundo sin fronteras ni barreras económicas, donde todo proteccionismo hubiera sido eliminado, Smith veía la mejor garantía de superar el militarismo y las guerras nacionales. Utopías anarquistas y del periodo llamado “socialismo utópico” reiteran una confianza en el destino de una humanidad unida por sobre diferencias nacionales, internacionalismo que se va precisando en las sucesivas Internacionales en que se reúnen sus promotores.

No puede olvidarse además que, a partir del siglo de las Luces, ha habido un mundialismo basado en el progreso ciego e infinito de la humanidad, que llega prácticamente hasta nuestros días. Pletórico de entusiasmo, McLuhan todavía sostenía, en el momento del lanzamiento del *Sputnik* en 1957, su fe absoluta en el progreso, del cual la electricidad era el tejido que unía en la distancia las partes con el todo, urdimbre que permitiría al generalizarse una descentralización de las ventajas de que era portadora. “La difusión de la electricidad no centraliza, sino descentraliza”, afirmaba convencido.

El ideal universalista de la reconciliación universal y de fraternidad entre los pueblos preside otros proyectos utópicos de integración mundial que han ido jalonando la historia de la expansión de Occidente: Condorcet y su propuesta de República universal de las ciencias; la reorganización positiva del mundo por la asociación universal de los industriales de Saint-Simon; y más recientemente el pensamiento organicista en su representación biomórfica del mundo como un vasto organismo en el cual todas sus partes son solidarias.

La “planetización” y la responsabilidad en “masa de la Humanidad” en esa “totalidad cósmica” inmanente sobre la que profetizó Teilhard de Chardin en *Le phénomène humain* permitió afirmar que el mundo se había transformado en un teatro sin espectadores, donde todos eran actores. Esta creencia se repite en la metáfora de Buckminster Fuller sobre la “nave espacial tierra” (*spaceship Earth*). La tierra es un planeta librado a su suerte en el infinito del universo, donde todos los seres humanos son tripulantes y no sólo pasajeros. Un planeta que es la “casa de todos”.

### *Los signos de una “segunda” mundialización*

**P**ESE a estos antecedentes, la globalización económica y tecnológica actual no ha generado todavía una mundialización política, social, cultural o ética a su escala. Sin embargo, aunque no pueda hablarse todavía de una de los espíritus, hay una noción de lo mundial que se diferencia claramente de la noción del globalismo ideológico, lo que evidencia la compleja interdependencia del mundo actual.

En efecto, los problemas demográficos, económicos, sociales y ecológicos están mundializados de hecho y sólo pueden encararse a nivel planetario. Los megatemas ecológicos del medio ambiente —contaminación, recalentamiento del planeta, agujeros en la capa de ozono, deforestación y desaparición progresiva de especies terrestres y marinas, reciclaje, la escasez y administración del agua y otros recursos no renovables del planeta, así como los relativos a la calidad de vida urbana y rural— sólo pueden ser abordados en una perspectiva mundial. Todos ellos forman parte de preocupaciones sobre el destino del planeta y son objeto de conferencias, declaraciones, estadísticas, cartas y convenciones que aspiran a tener validez universal. Entre ellas está la Convención sobre cambio climático de 1992 y el Protocolo de Kioto de 1997, cuestionado ahora por la administración norteamericana del presidente Bush.

Desde la catástrofe de Chernobil, que demostró en plena guerra fría cómo las fronteras terrestres y los muros levantados entre países de sistemas políticos diferentes podían ser barridos por un viento cargado de amenazas nucleares soplando libremente sobre Europa, el mundo es consciente que se vive en un sobrecargado planeta con recursos naturales limitados y un medio ambiente cada vez más degradado. Para evitar una catástrofe en un futuro próximo deben establecerse reglas de convivencia y protegerse los espacios comunes: océanos, mares y costas, atmósfera, montañas, bosques y selvas. Esta toma de

conciencia de la globalidad de los fenómenos terrestres y de la interdependencia de los componentes de la biosfera ha conducido a una creciente transdisciplinaridad de saberes, otrora cantonados en disciplinas incomunicadas entre sí.

En el consiguiente mestizaje de conocimientos han surgido nuevas disciplinas, a la creación de cuyos espacios comunes no se resignan los detentadores del saber compartimentado. Para pensadores como Edgar Morin resulta evidente que la globalización económica se amplía día a día con la globalización del conocimiento. De ahí, que pueda hablarse de una "segunda mundialización" en curso, cuyos componentes no serían únicamente económicos, sino de civilización, cultura y ciudadanía, cuyo resultado inmediato debe ser encuadrar, frenar y reorientar los procesos oligopolizadores y de mercantilización de todos los aspectos de la vida que están vigentes.

Frente a la diversidad de los problemas planetarios debería hablarse, en realidad, no sólo de un proceso de globalización económica, sino de procesos de globalización plurales, con expresiones políticas (procesos de integración y regionalización) y culturales que han ido creando una conciencia ante problemas comunes, tal como sucede con los ecológicos y demográficos. Entre otros, los relativos al tráfico de drogas, el bandidismo internacional (mafias, redes de pederastia y prostitución etc.), organizaciones para la inmigración ilegal, sectas de ramificaciones transnacionales que se han ido estructurando en el propio seno de la globalización financiera y utilizando sus más sofisticados recursos tecnológicos.

Parte de esta globalización plural y de los instrumentos que anuncia es la renovada vigencia de los derechos humanos y la gravitación de una ética universalizadora de la que fuera portadora la primera Declaración de los Derechos Humanos en el marco de la Revolución Francesa. La llamada "segunda generación" de los Derechos Humanos, cuya Declaración Universal de 1948 diera un instrumento legal a los principios de la primera, se proyecta ahora con un sentido social y de responsabilidad colectiva. Una verdadera conciencia de la ciudadanía planetaria, donde se invocan "derechos de los pueblos", ha ido completando la declaración de los derechos humanos individuales y apuesta a ese ciudadano más interdependiente y solidario del futuro, pero que no debería ser por ello menos libre.

Surgen en este contexto no sólo los sentimientos morales que generan problemas como la tortura, los desaparecidos, los genocidios de pueblos y las guerras étnicas y religiosas, sino los esfuerzos por internacionalizar procedimientos judiciales para su represión y condena y

para asegurar su vigencia y aplicación. La creación de un organismo de alcance universal decidida por 120 Estados en Roma en 1998, el Tribunal Penal Internacional, confirman una creciente sensibilidad, de la que han sido publicitados episodios el arresto londinense de Pinochet, los pedidos de extradición de criminales de guerra de las dictaduras del Cono Sur hechos por el juez Baltasar Garzón y el juicio en curso contra Milosevic. “El mundo está cambiando — ha declarado Dante Gallo, testigo de cargo contra el capitán argentino Alfredo Astiz, el tristemente apodado “Ángel rubio”— ya que los derechos humanos, que hasta ahora eran el furgón de cola de la globalización en curso no querida por los poderosos, empiezan a tener la fuerza de una locomotora”.

### *Función de la utopía en el mundo globalizado*

SEGÚN todas la previsiones, el siglo XXI conocerá nuevas estructuras coordinadas y consensuadas a nivel internacional para la mayoría de los problemas del planeta. Ello supone una redefinición de la visión autárquica y aislacionista de la utopía clásica que hoy resulta difícilmente imaginable en el contexto de la internacionalización de los problemas del planeta, tanto los políticos como los económicos y ecológicos. Se anuncia aquí un espacio esencialmente interdisciplinario y complejo sobre el cual deberá operar la utopía futura, especialmente en una región como América Latina, cuya cultura es de por sí mestiza y cuya tradición utópica es indiscutible.<sup>3</sup>

Sin embargo, esta tradición debe ser actualizada. En cierto modo, se siente que en América Latina se ha devuelto la palabra a la realidad y que nadie, al margen de ciertos iluminados, quiere seguir proponiendo utopías elaboradas entre cuatro paredes con el apoyo de una biblioteca, para reorganizar radicalmente sociedades que resultan ser mucho más complejas de lo que se imaginaba. Se descubre —no sin cierto asombro— que un gradualismo, hasta no hace mucho denostado, puede contribuir a la elaboración de “utopías parciales” y a la construcción cotidiana de lo posible. Como ha sostenido con ironía un dirigente político uruguayo, parafraseando la primera frase del *Manifiesto comunista*: “Un fantasma recorre la izquierda: el fantasma de lo posible”.

<sup>3</sup> Hemos consagrado al tema varias obras y numerosos trabajos. Entre las primeras destacamos *Necesidad de la utopía* (1990), *De la edad de Oro a El Dorado* (1992), *Historia, utopía y ficción de la Ciudad de los Césares: metamorfosis de un mito* (1992) y *La reconstrucción de la utopía* (1999-2000).

El ideal de lo posible decanta el ideal irreductible y maximalista de lo absoluto, sin perder por ello su función utópica, propiciando una manera sistemática de negociar los azares e inseguridades inducidos por la propia evolución de los factores en juego. Todo ello partiendo de actitudes más modestas, proponiendo utopías que al mismo tiempo que pretenden transformar la realidad, ayuden a comprenderla, buscando por aproximación y teniendo dudas razonables en un mundo del que han desaparecido las certezas absolutas, pero también lejos de las soluciones fáciles en boga que proponen los manuales de autoayuda, las prácticas del esoterismo y la expansión de las sectas.

En un mundo donde los escombros de las utopías políticas todavía son visibles, el desarrollo de potencialidades interiores que permitan tanto la contemplación como una forma eficaz de disponibilidad exterior, tienen el atractivo de verdaderas utopías de “reemplazo” donde la dimensión milenarista (perceptible en el *New Age*) no debe excluirse. Los absolutos superados del mundo exterior —las utopías políticas y revolucionarias— se truecan por las de un sobrepasarse interior y psíquico de esfuerzo y propuesta alternativa de sí mismo. En la proliferación de obras de autoayuda, donde el desarrollo personal —y el “pensamiento positivo”— y afirmación de un sí mismo armónico y de emociones controladas, en el que el desarrollo del potencial espiritual y la bioenergía son proyectados como meta, cabe preguntarse si no hay componentes para un derivar del pensamiento utópico de contenido social del pasado a una pragmática utopía personal, cuando no al servicio del individuo aislado y solitario, por no decir egoísta. Por ello, más de un analista se pregunta: ¿el Principio Esperanza ensalzado por Ernst Bloch se habría transformado en un temeroso principio de precaución?

Creemos sinceramente que no, porque hay —pese a todo y pese a todos— un espacio creativo abierto para ayudar a elaborar marcos filosóficos para pensar, entre otras cosas, la mundialización en términos éticos (por ejemplo, como propone Leonardo Boff en *Ética planetaria desde el Gran Sur*) o, lo que desde nuestra perspectiva es prioritario: elaborar propuestas utópicas capaces de “civilizar” la globalización económica, permitiendo a la humanidad pasar a otro nivel de conciencia planetaria de cuya dimensión cultural no puede prescindirse. Estas utopías, al rebasar los tradicionales modelos políticos o sociales, deben asumir una dimensión intercultural de vocación profundamente mestiza. Hoy son más necesarias que nunca.

La ausencia de respuestas a las interrogantes de nuestra época no supone que se opta por una estrategia deliberada de indefinición oportu-

tunista o de manejo pragmático posibilista e inmediatista de los problemas. Por el contrario, ello es la mejor prueba de que no hay recetas ni respuestas fáciles, lo cual no puede ser óbice para resignarse o evitar hacer preguntas, sino, por el contrario, debe ser un estímulo para la creatividad y el imaginario subversivo. Como reclamaba un *graffiti* escrito en una esquina de Lima: “Basta de realidades, que empiecen las promesas”.

Es claro que la complejidad del mundo contemporáneo hace que las opciones, las decisiones y los proyectos deban ser mucho más matizadas que en otras épocas. Al haber desaparecido los sistemas que se pretendían coherentes y completos, hay que apañarse con soluciones de *bricolage*, construyendo opciones más reducidas en su alcance, tomando ideas de uno y otro lado, aunque no parezcan perfectamente estructuradas. Ello supone valentía e imaginación, manejarse en un espacio de mayor iniciativa frente al espacio reducido que dejaban los proyectos utópicos totalizantes de antaño. Para problemas nuevos, se esperan soluciones realmente nuevas.

La crisis de los modelos que se creían hasta no hace mucho aplicables, acompañada por la de los paradigmas teóricos, debe motivar reflexiones creativas, basadas en el principio de que para resolver los problemas no hay un modelo único al cual apelar. Los esfuerzos tienen que ser colectivos y englobar el potencial de creatividad y de solidaridad que poseen, en el caso de América Latina, tanto las civilizaciones ancestrales prehispánicas, como las derivadas del mestizaje y de la tradicional apertura y curiosidad del continente hacia otras culturas e influencias.

La problemática en torno a la “heterogeneidad cultural” de la posmodernidad, heterodoxia que yuxtapone fragmentos disímiles de temporalidad social en un *collage* de memorias y experiencias, se inscribe en esta misma dirección. La utopía puede empezar a reconstruirse como un verdadero *patchwork* de fragmentos de culturas y corrientes de ideas diversas, “sobras del banquete” generosamente tendido hasta fines de la década de los sesenta. Sin embargo, aunque el pensamiento utópico debe partir del *bricolage* que caracteriza la época, el paciente proceso que reorganiza culturas nuevas con los desechos y reliquias del mundo actual debe ayudar al mismo tiempo — y en el centro de la homogenización inaugurado por el globalismo— a recalcar afinidades, buscar consensos, integrar problemas comunes e imaginar proyectos conjuntos.

*La utopía como alternativa y ruptura*

Lo importante es que la utopía siga preconizando un pensamiento de ruptura. La utopía contestataria, aún abierta al futuro de los posibles, debe sospechar del poder establecido, de la ortodoxia ideológica y proyectarse como variante posible a la realidad imperante. Sin embargo, la utopía no es simplemente una alternativa a la ideología, sino al mismo tiempo su fermento, incluso quizás su causa. La utopía es rebeldía contra la historia fijada en destino. Un “destino” que, bajo la forma de las leyes de la economía, se presenta desde el siglo XVIII como ineluctable y que habría derrotado a la Historia. Sin embargo, no es así.

Cada época histórica tiende a crear su propia singularidad, su modo de vivir y pensar, su sistema cerrado de referencias, su clausura protectora frente a los cambios. La función utópica trata de romper esta clausura, porque toda utopía implica una reflexión crítica, un cuestionamiento de lo que se ha heredado o está ahí. Sin perjuicio de tratar de comprender el mundo, la utopía apuesta por el cambio esencial. Cada utopía es un reflejo invertido de la sociedad del autor que la imagina. El concepto de “inversión” que resulta clave en autores del siglo XIX como Hegel, Feuerbach, Marx y los socialistas utópicos, debería ser nuevamente reivindicado frente a quienes reducen la utopía a una mera dimensión prospectiva. La función crítica y revolucionaria, al negar la “topía” de lo existente, debe contribuir a transformar la realidad. Es la aptitud de la utopía a abrir brechas en el “espesor de lo real” de la que habla Paul Ricoeur en su reivindicación de la vocación de ruptura que debe seguir definiéndola, aunque solamente el futuro sea capaz de seleccionar entre lo que es realizable y lo que no lo es.

En esta dirección—la utopía como alternativa y como ruptura—, que ha sido en buena parte la de la historia de la utopía en América Latina, se proyectan las propuestas que enumeramos a continuación, aunque previamente sea necesario recalcar cómo los itinerarios de la utopía, su variedad y sus variaciones, impiden tratar su vocación de ruptura como variantes de una misma quimera. La estructura invariable e inmóvil de la utopía ya no es posible. Sólo la intención utópica es invariable, más allá de los modelos en que se plasma. Las utopías tienen sus itinerarios. La intención utópica supone la capacidad de detectar las correcciones necesarias a un orden social determinado. No se trata de “anticipar”, sino de detectar. En tanto que reactivo, las proyecciones utópicas son precarias y provisionarias, divergentes entre sí y hasta contradictorias. Las utopías al acompañar la historia son activas virtualidades eruptivas bajo la corteza sedimentada de los aconteci-

mientos, subversión latente que empuja y dinamiza los reactivos sociales, propensiones utópicas que pueblan el cambio social.

La utopía no puede limitarse a un género. Desde la experiencia de América Latina, es la función utópica la que ha marcado su historia, desde el “encuentro” inicial, el descubrimiento, la conquista y la colonización, hasta nuestros días, pasando por el pensamiento del periodo de la ilustración y la independencia, por lo cual toda utopía futura debe recoger no sólo ese legado histórico, sino su carácter experimental, íntimamente ligado con el devenir político, social y artístico-literario. Más que en ninguna otra región, la utopía en América Latina ha sido y será plurifuncional e interdependiente, intercultural y mestiza.

Esta imagen esencialmente movilizadora que ha tenido la utopía como horizonte y como orientadora de la praxis histórica latinoamericana, instancia crítica de la realidad vigente, capaz de abrir brechas en el orden establecido, debería servir no sólo para construir propuestas alternativas a la globalización económico-financiera a escala de la región, sino ser igualmente válidas para el resto del mundo.

Pero estas ideas no sirven de nada si no se acompañan de un debate y de una reflexión conjunta para esclarecer el camino a seguir y para constituir el procedimiento adecuado para socializar ideas, generar consensos y construir puentes entre concepciones teóricas y acciones concretas. Las siguientes consideraciones culturales se inscriben en esa perspectiva.

### *Diálogo intercultural y apertura plural a la alteridad*

LA gran mayoría de los pueblos de América Latina, como los de África y Asia, están enraizados en culturas ligadas a zonas geográficas particulares, a una historia, a valores y creencias propias. Por esta razón, toda reflexión sobre posibles utopías para administrar la complejidad y el globalismo, cauces a recorrer para un futuro sostenible, no puede prescindir de la dimensión cultural de lo específico y regional.

Por otra parte, bueno es recordar la gran lección histórica del siglo xx. Los cambios culturales son mucho más complejos y difíciles que los políticos proclamados por revoluciones triunfantes. En el entusiasmo inicial de nuevas estructuras políticas inauguradas con ilusión y esperanza, tras cambios radicales impuestos por gobiernos revolucionarios, se ha ignorado que las transformaciones culturales son más lentas y complejas. Costumbres, hábitos, prejuicios y tradiciones han paralizado en la práctica muchos cambios legislados en forma voluntarista y absoluta.

La utopía, tradicionalmente concebida como propuesta política o social, ha prescindido de esa necesaria dimensión cultural. Por ello, si la utopía futura quiere ser posible, no debe forzar excesivamente esa realidad. A todo lo más debe “tensarla”, ser expresión de una insatisfacción, que tenga en cuenta los ritmos de los diferentes grupos sociales, sus costumbres y creencias. No puede ignorar las complejas realidades culturales amenazadas por la globalización económico-financiera. En definitiva, los cambios culturales son los únicos que pueden dar permanencia y consistencia a los cambios políticos.

Ello resulta aún más importante cuando debido a la desorientación provocada por la liquidación de un orden que ofrecía consignas, referentes y explicaciones simplificadas sobre todo lo que sucedía, hay quienes se sienten tentados de refugiarse en un pasado idealizado o en formas cerradas y autárquicas del pensamiento. Un legítimo indigenismo puede transformarse así en una suerte de integrismo, como anuncia un fácil discurso reductor, victimista y excluyente. El anti-etnocentrismo puede desembocar en nuevas formas de etnocentrismo —como ha prevenido Agnes Heller— ya que al privilegiar la diferencia de las culturas periféricas, cae en un “irracionalismo vindicativo de signo inverso”.

La búsqueda y el énfasis que se pone en la diversidad cultural no debe suponer ni rechazo de compartir una responsabilidad global, ni ser sinónimo de un cerrado espíritu de parroquia. Ello es evidente, porque el mundo moderno que la globalización amenaza no era en el pasado ni más ni menos homogéneo o coherente que el actual. Un similar proceso de contactos e influencias se ha dado siempre en el seno de toda cultura. Incluso las llamadas “culturas primitivas” que los apologistas de los estudios culturales (los *cultural studies* difundidos por la antropología universitaria norteamericana) presentan como sociedades arcaicas puras a preservar a toda costa, tienen importantes componentes mestizos.

Todo indica que cada vez lo serán más, por lo cual las utopías identitarias, en las que se refugia el discurso que cuestiona la lógica centrífuga de la globalización, deben abrirse a la interculturalidad, a las posibles lealtades múltiples de una identidad que ha perdido parte de sus referentes territoriales. Si el tiempo de las identidades monolíticas, únicas e intransferibles ha cedido al pluralismo y a las variadas expresiones interculturales a las que invita la vida contemporánea, similares vías deben abrirse en la reflexión utópica. En un mundo que aunque se pretenda más libre hace frente a crecientes desigualdades, esta perspectiva es fundamental.

El dilema no es fácil, porque al proceso de globalización se suele oponer la exaltación de identidades locales, nacionalismos étnicos o lingüísticos que reclaman fronteras que desbordan los límites de los Estados y fundamentalismos religiosos o políticos. En estas afirmaciones locales y comunitarias hay una reivindicación, muchas veces radical y otras violenta, de identidades colectivas que no se resignan pasivamente al proceso entablado. Forman parte de esta oposición quienes propugnan preservar la diversidad cultural de pueblos y comunidades autóctonas en compartimentos estancos y cerrados, ajenos a todo contacto o influencia foránea, como reliquias arcaicas y exóticas de un paraíso perdido. Esta perspectiva insiste en especificidades y diferencias, en detrimento de lo que vincula a cada cultura con otros conjuntos, cercanos o lejanos, y favorecen la retórica de la alteridad y el multiculturalismo que defiende la cohabitación de grupos separados resueltamente vueltos hacia el pasado, al que hay que proteger del encuentro con los otros. Ante estos postulados, debe ponerse en guardia contra los riesgos de fetichizar palabras como *identidad* o *cultura*, a las que se tiende a convertir en categorías absolutas, y más bien apostar por el movimiento continuo e irreversible de las conexiones y asociaciones culturales, donde cada arrumaje constituya “una etapa sin retorno” que “prohíba la regresión a los orígenes”.

Existe, por lo tanto, un riesgo. Algunos planteos utópicos han pasado de constructores y revolucionarios, a conservadores y limitados a preservar esferas reducidas de felicidad privada o a proclamar el aislamiento. La función utópica en la que muchos de los grandes proyectos se han revertido se consagra a estrategias de cuidado, recuperación y protección. Ello resulta evidente en el conservacionismo de algunos ambientalistas, en el indigenismo de muchos antropólogos y en el parcelamiento de las “diferencias” culturales.

Sin embargo, hay numerosos signos de que frente a los dirigismos y a los cánticos a la pureza cultural de los “orígenes”, América cuenta con varios siglos de manifestaciones pluriculturales integradas, no sin asimetrías, pero integradas al fin, dentro de un marco cultural fundamentalmente hecho de diversidad. En el pensamiento latinoamericano hay una tradición de pluralismo que no sólo lo ha enriquecido, sino que permite imaginar en las síntesis de las que ha sido y es capaz, la posibilidad de crear algo propio que impida caer en el atavismo del pasado.

Por otra parte, América Latina ha sido —más allá de sus problemas específicos— tradicionalmente receptiva a todo tipo de relaciones interculturales. Sus gentes, tanto como sus ideas, han estado más abiertas al “otro” que en las regiones del mundo signadas por civilizaciones

cerradas. No está mal subrayarlo en el momento en que la tentación de replegarse sobre sí mismas amenaza a muchas conciencias.

Hay que insistir en este punto: América Latina ha sido y es un continente abierto y receptivo. No se puede olvidar que las naciones con un pasado colonial han sido las primeras en participar de manera fundamental en el ensanchamiento de las libertades y de las culturas y han sido las primeras en defender con fuerza el derecho de soberanía y de autodeterminación. Los países americanos han sido pioneros en el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica y en la afirmación de su pluralidad y de sus valores propios, de raíz no occidental. Éste es su mejor patrimonio, a reivindicarse con énfasis ahora, cuando aparece más amenazado.

Si son evidentes los tropismos universalistas de las culturas particulares, el globalismo produce al mismo tiempo un mundo fragmentado por sectores de interés o de afinidades que se comunican entre sí. El discurso utópico clásico que impulsaba en su concepción ideal de la modernidad el triunfo de la razón sobre la pasión y las diferentes tradiciones “subjetivas” colectivas, debe conciliar ahora los valores universales de la razón con las pasiones, las diferencias y la fragmentación y diversidad cultural. Al mismo tiempo debe tener en cuenta el creciente papel que desempeñan las emigraciones y los focos multi-culturales creados en las grandes urbes a partir de lo multi y de lo intercultural.

Porque es justamente del rechazo tanto de la uniformización cultural absoluta como de la multiplicación de diferencias que se ignoran entre sí, que está hecha la batalla constante entre las fuerzas centrípetas y las centrífugas que operan en el interior de la sociedad latinoamericana, y entre estas y otras sociedades. Sólo se puede hablar realmente de riqueza y polivalencia cultural, de identidad cultural a partir de estos movimientos, verdadera diástole y sístole del pensamiento americano.

Al doble movimiento simultáneo de integración y de fragmentación, de apertura y de cierre, que caracteriza el mundo actual, la utopía debe apostar imaginativamente a la diversidad y a los particularismos culturales sin dejar de abrirse, al mismo tiempo, a las perspectivas de una interculturalidad a escala planetaria. Universalizar no es expandir lo propio sino dialogar con las otras tradiciones, recuerda Raúl Fomet-Betancourt. En sus propuestas a favor de una filosofía intercultural contextualizada regional e históricamente, se trata de conocer mejor y compartir la polifonía de las culturas del mundo “para poder reorgani-

zar desde la pluralidad el viejo ideal de una verdadera ecumene entre los pueblos".<sup>4</sup>

En realidad se trata, de acuerdo al ideal de José Martí, de "injertar el mundo en el tronco propio", rompiendo así el círculo de la dialéctica del conflicto entre lo "universal" y lo "particular". "Los troncos propios en cada cultura —nos dice en sustancia— son universales concretos. No hay particularidades y universalidad, sino universalidades históricas".<sup>5</sup> Cada tronco cultural debe funcionar, por lo tanto, como una plataforma desde la cual se organiza un modo de ver el mundo tanto para expresar lo propio, como para aprender a "contrastarlo" con otros modos y percepciones. Para ello, debe prescindirse de toda "definición monocultural" y estar dispuesto a un "reaprendizaje a pensar" críticamente y desde la polifonía la diversidad americana. Se trata, en resumen, de crear y multiplicar los espacios utópicos de mediación y mestizaje.

### *Crear espacios utópicos de mediación y mestizaje*

Más allá de los excesos iniciales de toda conquista, a las desigualdades y asimetrías entre conquistadores y conquistados, la colonización de América propició innovadoras mezclas, inesperadas adaptaciones y metamorfosis, gracias a las cuales unos y otros cambiaron y crearon una realidad polimorfa a partir de situaciones nuevas. Ni asimilados ni absorbidos, sino generadores de culturas híbridas y de formas de existencia cuya perpetuación y vitalidad dependía de su propia habilidad para improvisar en la inestabilidad, surgió un mestizaje entendido como esfuerzo de recomposición en un mundo que había estallado en fragmentos y, al mismo tiempo, como adecuación local a los nuevos marcos impuestos por los conquistadores y por una inequívoca relación inicial de dominación marcada por desajustes y asimetrías. Ambos movimientos resultaron inseparables. Pese a las "perspectivas oprimidas" que tradujeron muchas de sus expresiones, y a la universalidad autoproclamada por Occidente como parte del movimiento de extrapolación en el que fue subsumiendo a las culturas sometidas, fue surgiendo un inevitable diálogo intercultural. Esta lección apasionante de la historia americana merece recordarse en el momento en que el continente confronta nuevamente los grandes desafíos del globalismo y sus pretensiones dominadoras.

<sup>4</sup> Raúl Fomet-Betancourt, *Transformación intercultural de la filosofía*, Madrid, Desclee, 2001, p. 14.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 65.

Es evidente que el término *mestizo* está cargado de connotaciones negativas. Lo híbrido es sinónimo de impuro y lo mestizo evoca promiscuidad y contaminación. Los hábitos intelectuales prefieren conjuntos monolíticos antes que espacios intermediarios, esos “espacios de mediación” que la colonización desarrolló para transformar dos herencias, la occidental y la amerindia, supuestamente auténticas, en una nueva realidad. La mestización de hombres y culturas sería inicialmente rechazada por dominadores y dominados, “engendros” que —como ha recordado Leopoldo Zea— se legitimarían al punto de llegar a ser expresión de la identidad latinoamericana.

El resultado de esa primera mundialización fue una cultura que viviría en perpetuo equilibrio inestable y donde se conciliaron y procesaron diferentes sensibilidades. Identidades múltiples en continua mutación, de las cuales la región del Caribe sería suntuosa expresión, completaron un rico panorama tan variado como contradictorio. La “copia” de estilos, ideas y doctrinas y su consiguiente aculturación americana que desde México al Paraguay, pasando por el Perú y Bolivia, invaden casi todos los dominios de la existencia, se tradujo en la original expresión del barroco americano. Pinturas, frescos, esculturas, cantos religiosos sincréticos e instrumentos musicales de la polifonía de todo un continente que supo encontrar su expresión americana a partir del choque de la conquista, son el mejor antecedente de una América Latina que al confrontarse ahora a la globalización de este nuevo milenio debería tener en cuenta la extraordinaria reacción creativa que marcó su traumático ingreso a la modernidad occidental, y en la cual la función utópica desempeñó un papel fundamental.

El primer arte americano que siguió a la conquista se basó en la copia de modelos europeos. Sin embargo, la reproducción que hicieron los indígenas, aunque pareciera mimética, fue una fuente de mestizajes e invenciones. En la copia se desvió, se modificó o se fueron incorporando otros elementos a la cultura que se reproducía, desencadenando combinaciones, yuxtaposiciones, amalgamas o encuentros nuevos y muchas veces inesperados. La copia no fue nunca fiel ni exacta. En el pequeño error del que fue portadora, puede verse no sólo una diferencia, sino los rasgos, el germen de lo que fue su originalidad futura. A ella contribuyó la asombrosa creatividad americana, esa capacidad mimética de los indígenas para ir introduciendo los sutiles cambios que procesarían nuevas culturas a partir de lo que no podía reducirse a una mera reproducción en la derrota.

En toda América Latina, sin excepción, se fueron copiando e interpretando libremente los modelos, ya que no existía la sujeción a las

tradiciones, escuelas o criterios de Europa. De ahí la proliferación de combinaciones y hallazgos que caracteriza la variedad de sus culturas. En el arte se mezclaron en gran desorden y en forma sincrónica los estilos románico y gótico, el neoclásico con lo hispano-morisco, lo ibérico con lo amerindio, para dar lugar a originales expresiones, como lo fuera el barroco americano.

Algo similar sucedió en el plano de las ideas, donde las modas estéticas y literarias, así, como en el de los sucesivos modelos utópicos, repitieron el esquema: la copia, el doble, la reproducción y la imitación adquiere rápidamente rasgos propios. En literatura se superpone alegremente el barroco y el neoclásico y luego el romanticismo de inspiración nacionalista con las pretensiones científicas del positivismo. Fragmentos importados de creencias truncadas, de conceptos a los que se ha privado de su contexto y que están mal asimilados, son generadores de ricas expresiones propias y originalmente americanas. Oscilamientos e inseguridades que explican la complejidad y la diversidad y el sincretismo emblemático en que se va traduciendo esta alternancia de estiramientos y de repliegues.

El pensamiento amerindio supo captar todo lo que, en la sensibilidad y el pensamiento europeo, tendía hacia lo híbrido. Desde la copia de atuendos, instrumentos de música (vihuelas, flautas, arpas, órganos), técnicas textiles y pictóricas hasta la literatura contemporánea, pasando por todo tipo de expresión artística, especialmente la musical, la historia de la cultura latinoamericana es la de un continuo y creativo mestizaje, donde copias e influencias se “canibalizan” con tanta habilidad como facilidad. “Soy un tupí que tañe laúd”, versificó el poeta Mario Andrade, para resumir esa antropofagia gozosa y epicúrea que el Brasil reivindicó como movimiento y proclama estética de la vanguardia.

Las creaciones mestizas adquirieron así una dinámica propia que las liberó de las intenciones y los hábitos estéticos de sus autores. Las mezclas dieron nacimiento a obligaciones y virtualidades, a antagonismos y compatibilidades que desembocaron en configuraciones imprevisibles. En la libertad de las combinaciones residió la fuente de la innovación y de la creación. Surgieron así invenciones técnicas y hallazgos estilísticos que reivindicaron lo híbrido y exaltaron verbos como mezclar, yuxtaponer, adaptar, cruzar y fundir, no para justificar el pasaje de lo homogéneo a lo heterogéneo, sino para subrayar que toda cultura, aun la que se pretende más pura, es miscible y puede mezclarse casi sin límites.

Si bien los elementos opuestos de las culturas en contacto tendían a excluirse mutuamente, a enfrentarse y a oponerse, tendían al mismo tiempo a penetrarse, a conjugarse y a identificarse. Este enfrentamiento es lo que permitió la emergencia de novedosas expresiones culturales en América Latina, nacidas de la interpretación y de la conjugación de los contrarios. Éste ha sido el principal mérito del mestizaje, del cual la variada narrativa contemporánea es una de sus más logradas y expresivas consecuencias. Como también lo ha sido esta magnífica vocación utópica que ha multiplicado proyectos alternativos bajo el lema del que fuera uno de los primeros utopistas americanos, Alfonso de Valdés: “Quisiera hacer un mundo nuevo”.

Frente al desazonante pesimismo que cunde ante el avasallador imperio del globalismo actual, vale la pena tener en cuenta esa experiencia histórica única y exclusiva —la primera y brutal experiencia de mundialización que fuera la conquista y colonización de América por España— para proyectar su apasionante resultado —el mestizaje y el surgimiento de nuevas culturas a partir del siglo xvi— al presente e imaginar un diálogo intercultural intensificado y nuevos mestizajes.

Es posible rastrear —como hace Serge Gruzinski con un contagioso optimismo en *El pensamiento mestizo*— los signos de nuevos mestizajes y “corrupciones” en la hibridación que se vive en la actualidad en las expresiones artísticas, literarias y musicales en las que se reconocen numerosos jóvenes y vincularlos con el emblemático universo americano del siglo xvi. En pantallas cinematográficas, televisivas y de computadoras, en géneros literarios de renovada vocación antropológica, en la experimentación musical, en la lectura de raíz americana de las artes plásticas y en los saberes cada vez más trans e interdisciplinarios, se vive una mestización que no tiene límites porque “las tierras mestizas son inmensas y nos invitan a realizar nuevas exploraciones [...] Los mestizajes no son nunca una panacea; expresan combates que nunca tienen ganador y que siempre vuelven a empezar. Pero otorgan el privilegio de pertenecer a varios mundos en una sola vida”.<sup>6</sup>

Todo un programa que Montaigne, uno de los primeros europeos en avizorar el potencial del Nuevo Mundo, resumió en la máxima: “Un buen hombre es un hombre mezclado”, una buena mezcla intercultural que parece respaldar desde el Renacimiento a la fecha todo lo que concierne a Nuestra América. Entre otras, a esta utopía de tan entrecruzados signos que nos acompaña en la historia y que hoy es más necesaria que nunca.

<sup>6</sup> Gruzinski, *El pensamiento mestizo* [n. 1], p. 334.