

Luiz Costa Lima

No, la Tierra no es redonda. Consideraciones no-copernicanas

Desde las últimas décadas del siglo XX, se volvió frecuente la referencia a la globalización del mundo. Aunque la expresión tenía, originalmente, un sentido económico, significando la pretensión a un mercado libre de proteccionismos, no enquistado en fronteras o bloques político-económicos, luego, ‘globalización del mundo’ adquirió un uso más amplio: también la cultura pasaría a disponer de este carácter. No nos preguntemos si, en términos culturales, esa extensión es viable, ni tampoco si es ella deseable. Admitimos que son grandes las posibilidades de que se vuelvan globales las artes directamente vinculadas al mercado, desde luego el cine o la circulación de bibliotecas enteras por medios electrónicos. Pero no es ésta nuestra cuestión, sino indagar si tal circulación puede ser simétrica, i. e., igualmente favorecedora de los distintos lugares de producción cultural. O, en otra formulación, capaz de juzgar igualmente legítimos los productos venidos de Patagonia o de Nueva York, de Brazzaville o de París.

Antes de que la cuestión fuera plenamente reconocida, una primera contestación positiva era presentada, en 1997, por el ensayista colombiano, profesor de la Freie Universität Berlin, Carlos Rincón. Su comunicación tiene aquí, además, la ventaja de enfocar el ejemplo latinoamericano. Consideremos sus afirmaciones fundamentales:

En América Latina, el fenómeno de relevancia cultural más grande en los años de 1980 fue el cambio en la vida social

provocado por la introducción de nuevas tecnologías electrónicas en los *mass media*, en cuanto parte de las consecuencias culturales generales de la transformación técnica de la comunicación social. Al mismo tiempo, las sociedades latinoamericanas eran también gradualmente percibidas como parte de un mercado cultural en el proceso de industrialización y globalización. Una de las huellas básicas de este proceso fue el surgimiento de culturas urbanas sin memoria territorial, ahora directamente enlazadas a los medios audiovisuales (Rincón 1997: 181).

Esa reconfiguración provocaría dos consecuencias primordiales: (a) “[...] fundada en la idea de unidad, la nación es un modelo social que sencillamente no se adapta a los comienzos del siglo XXI” (189); (b) “[...] en nuestros días, lo tradicional y lo moderno ya no son opuestos entre ellos y la división entre alta cultura, cultura popular y cultura industrial (mientras categorías exclusivas y cerradas) no tiene sentido” (195). Como miembros de una cadena de alteraciones, esos cambios provocarían, por su parte, uno de nivel más alto: la oposición entre centro y márgenes, cuya cumbre había coincidido con el Alto Modernismo, entre finales del XIX y comienzos del XX, habría perdido su validez y “las corrientes del capital cultural” desmontarían la “relación secular de desigualdad”, i. e., pondrían en el mismo nivel las producciones culturales de centro y márgenes. Rincón presentaba dos ejemplos del viraje; en términos puntuales: “*El otoño del patriarca* aparece como el texto que contribuye decisivamente para la revalorización por los narradores, en lo que entonces se conocía como el Tercer Mundo, de sus propios recursos culturales, de tal forma que los llevaba a confrontarse con los desafíos poscoloniales” (189); en términos generales: “El papel de los textos de García Márquez en la China

de Den Xiaoping, en el periodo de ‘apertura’, así como su calurosa recepción en las repúblicas periféricas soviéticas y en Japón, señalan que [el] efecto de autorreconocimiento emotivo y situacional es repetido en las latitudes más inesperadas, ajustándose constantemente a las muy variadas concepciones de yo, creencias, moralidad y realidad” (186). La globalización, en resumen, pondría una producción proveniente de un continente marginal en el centro del interés mundial, rompería con la equivalencia entre producción de los márgenes y obra secundaria, así como trastornaría la oposición clásica entre alta y baja cultura.

Nos parece, sin embargo, que el autor saca sus conclusiones muy de prisa cuando afirma el trastorno de la oposición entre alta cultura y medios audiovisuales. Tal quiebra, diría de mi parte, tiene significados distintos si la miramos desde el punto de vista del centro o de la periferia. Mientras que en el centro la llamada alta cultura mantiene condiciones de producción y circulación, en la periferia, por lo contrario, sus posibilidades se vuelven escasas, en conexión con la precariedad de las instituciones universitarias, cuando no son reemplazadas por las obras más accesibles y dirigidas al público audiovisual. Si la diferencia que establezco es correcta, la tesis de Rincón necesita recibir otra formulación. Diría entonces: parece justo afirmar que la desarticulación de una cultura exclusivamente letrada provocó, en verdad, una relativa apertura para productos culturales provenientes de los márgenes –los ejemplos básicos de Rincón son las novelas de García Márquez y la telenovela brasileña–. Pero el resultado final asume un carácter paradójico: al paso que la facilidad de transmisión electrónica hace que un descendiente de la alta cultura –la ficción de García Márquez– pase a estimular la producción ficcional

de centro y periferia, en la periferia misma el estímulo va al cine comercial, que explora a lo Hollywood las miserias locales, la novela documental y los dramas seriados, de los cuales la telenovela es solamente un género.

Mi pregunta entonces se vuelve: ¿porqué todo el cambio técnico-mercantil apenas reconfigura parcialmente la oposición entre centro y periferia? Para desarrollarla, utilizaré de inicio una pequeña, aunque mas rica reflexión del sociólogo Alfred Schütz que, aún por la fecha de su realización, 1944, no tenía la preocupación que ahora le prestamos. De hecho, en *The Stranger*, Schütz se proponía como cuestión la pregunta: ¿qué peculiaridad presenta la conducta de un forastero que busca interpretar el padrón cultural de un grupo otro, en que busca integrarse? Acompañemos su argumentación.

La dificultad en que se encuentra el forastero tan sólo exacerba la situación conocida por todos los hombres en su vida diaria. Ésta empieza a aclararse cuando se reconoce que el saber que nos guía en lo cotidiano es (a) incoherente, (b) tan sólo parcialmente claro, (c) no libre de contradicciones. La explicación de los tres trazos puede ser hecha de una sola vez:

Es incoherente porque los intereses individuales que determinan la relevancia de los objetos para su indagación posterior no están integrados en un sistema coherente. [...] En su vida diaria, el hombre está apenas parcialmente interesado [...] en la claridad de su conocimiento. [...] Además, él no busca la verdad y no se indaga por lo cierto. [...] Su conocimiento, por fin, no es consistente. Al mismo tiempo, puede considerar como igualmente válidas declaraciones que, de hecho, son incompatibles. Como padre, ciudadano, empleado, miembro de una iglesia puede tener las opiniones más diversas y menos congruentes en materia

de moral, política y economía (Schütz 1971: 94).

Esas características tienen como denominador común que la meta general del hombre en su vida diaria es “pensar (y actuar) como siempre se hizo”. Y eso significa la búsqueda por mantener utilizable el *stock* de “recetas” al cual, si es posible, recurrirá siempre. La dificultad del forastero consiste en que sus propias recetas son diferentes, si no contradictorias, a las recetas del grupo al que intenta incorporarse. Como los “túmulos y recuerdos no pueden ser ni transferidos, ni conquistados” (97), una discontinuidad ineluctable se establece entre el forastero y el grupo otro. “Se vuelven inválidas no sólo la imagen que el forastero había traído del patrón cultural del grupo al cual se aproximaba, sino también todo el esquema de interpretación, hasta ahora no cuestionado, corriente en su grupo de origen” (99). La situación sería todavía contorneable si las recetas propias y las ajenas pudieran ser sencillamente traducibles en términos verbales. Pero eso no vale porque las palabras, incluso las capitales en el recetario, están metidas en *frames* –Schütz emplea antes el término *fringe*, que fuera usado en esa acepción primeramente por William James en *The Perception of Reality* (1889)– que les prestan una tonalidad afectiva particular. “Los *fringes* [...] pueden ser puestos en música, pero no son traducibles” (100-101). Ahí está la dificultad invencible para el forastero. El obstáculo se mantendrá hasta que logre hacer suyas las recetas del otro, poniendo las suyas entre paréntesis. Veamos entonces cómo aprovechar la reflexión del exiliado sociólogo alemán en nuestra cuestión.

Desde luego, se podría decir que, en términos de producción cultural, la globalización supone que el producto forastero sufra una modificación básica: las recetas

originales que le han servido de materia prima tienen que ser transpuestas para las recetas del grupo receptor. Si el análisis entonces emprendido nos revelaría sorpresas –la aparición de recepciones absolutamente incongruentes del punto de vista de la recepción originalmente esperable– sin embargo, un catálogo de contestaciones más diversificado estaría formado. Su valoración sería, además, distinta para un sociólogo o para un crítico literario. Pero no es ésta la parte que me interesa explorar, sino otra bien distinta. Para decirlo en pocas palabras, el punto flojo que encuentro en “El forastero” es que no considera de dónde viene el forastero y dónde está el grupo otro. Por el contrario, toma la situación del forastero-delante-de-un-grupo-otro como. Lo que vale decir, según Schütz, la tierra es efectivamente redonda.

La realidad, de hecho, es bastante más complicada. Lo que presentamos a continuación es tan sólo un esbozo. Hay que distinguir si el forastero y el grupo-otro pertenecen a una sociedad central o periférica. Cuatro situaciones tendrían que ser pensadas, cada una distintamente matizada. Pero no es ése todavía mi interés. Para llegar a él, tendremos que operar una simplificación más grande. Ésta consiste en abandonar la propia figura del forastero y preguntarse sobre las expectativas del grupo-otro delante de un eventual forastero. Se invierte pues el ángulo de indagación de Schütz y, para no volver a la admisión de que la tierra es efectivamente redonda, se necesita distinguir, aunque rápidamente, entre el otro perteneciente a un lugar central o periférico. En pocas palabras, definimos un lugar como central o periférico en función de dos variables: (a) se trata o no de un lugar que posee una situación político-económica estable, (b) de la cual resulta un sentimiento de confianza o desconfianza delante de sus valores (y recetas). Aunque fuera necesario pensar la

relación entre las dos variables, nos limitamos a decir que (b) no supone necesariamente la existencia de (a). Como nos enseñaría el análisis de la situación alemana durante la República de Weimar, la primera variable puede hacer falta y, sin embargo, hay un sentimiento de confianza, fundada en las conquistas intelectuales anteriores –en el caso alemán, en una tradición intelectual que viene desde la mitad del siglo XVIII– que motiva la producción cultural de entonces. En la imposibilidad del análisis debido, solamente apuntamos esa nota de corrección para que, en cambio, nos dediquemos al esbozo de las cuatro situaciones constituidas desde los lugares central y periférico.

Producción y recepción culturales desde un lugar central

Para alguien que creció y se formó en un lugar central, la socialización se procesa bajo la confianza en la eficacia de los *frames* internalizados. Lo que quiere decir: para el individuo central las “recetas” aprendidas pueden ser empleadas sin discusión, automáticamente. De ahí resulta la primera manera de operar en lo cotidiano, tanto con los otros miembros de su grupo o sociedad como con los forasteros. Esa manera entonces se caracteriza por la automatización de las recetas-molduras. Así, lo que hasta la mitad del siglo XX era privilegio de franceses e ingleses, hoy se vuelve de los norteamericanos (y no solo de sus turistas): la suposición de que, en todas las partes del mundo, les será suficiente el uso de su lengua, así como el reconocimiento de sus patrones de conducta y calidad. Las redes de turismo responden a la expectativa de sus clientes y ofrecen *resorts* a tal punto duplicadores del criterio de excelencia que, si todo funciona bien, en el fin de las vacaciones el

cliente tendrá la sensación que ha viajado sin viajar. Del sitio visitado le quedará lo exótico domesticado: la automatización provoca el resultado paradójico de la neutralización de la diferencia. Ésta se integra a la mismidad del mundo.

Reacción idéntica ofrecen sus *scho-lars*. Es la feminista que habla de las conquistas de las mujeres negras en Nueva York; es el comparatista que trata del desarrollo de los *cultural studies* en su universidad, etc. Una variante habitual de la misma conducta automatizada es la siguiente: el invitado está informado de que sus oyentes apenas comprenden el inglés y posiblemente no está actualizado. Habla entonces despacio y presenta un texto desleído. Si alguien reclama, el hablante tendrá siempre la seguridad de la institución que lo respalda. El segundo modo de actuación del agente central es completamente distinto. No podrá ser integrado sin más a las recetas de Schütz. Sea por efecto del *ethos* de su profesión, sea por vicisitudes de su biografía, el agente central se muestra sensible a las recetas de su grupo y se vuelve consciente del significado de sus respuestas automatizadas. Sufre lo que se podría llamar una epifanía lega. Su sensibilidad y conciencia crecen sin que, necesariamente, él se vuelva extraño a su grupo de origen. Quiere decir, sin que tenga que transformarse en un *outsider*. En lugar de automatización, hablaremos entonces de una conducta caracterizada por la exploración de los límites de los valores internalizados.

Veamos un pequeño ejemplo. En *La muerte en Venecia* (1912), de Thomas Mann, Gustav von Aschenbach es un escritor de mediana edad, famoso y próximo a la esterilidad. Su elección de Venecia como destino ya parece contener más que la sencilla decisión de pasar las vacaciones en un hotel de lujo. Además del significado de lo que representa, desde Goethe,

para el intelectual alemán el viaje a Italia, Venecia se singulariza por su mezcla de potencia en el pasado, fausto corrompido por los años y proximidad de aguas cenagosas. A principio de su proceso de fascinación y seducción por el joven Tadzio, Aschenbach todavía imagina que puede disminuir su diferencia de edad tiñéndose el pelo. Pero el disfraz del rejuvenecimiento no es capaz de resolver su lucha interna entre la atracción homosexual y el rígido código ético que lo tortura. Aunque esté informado de la peste que se propaga, Aschenbach opta por permanecer. Huir sería entregarse a la esterilidad que desde antes lo consumía. Aceptar el desafío de la peste, en su doble dirección erótica y vital, es mostrarse a sí mismo en vida. Si el orden que lo había alzado, tanto con las distinciones nombradas por la narrativa, como por la referencia a su residencia en el centro de las tradiciones bávaras, la Prinzregentenstraße, no era suficiente contra la impotencia, ¿qué mejor podía hacer sino lanzarse, aunque ambigua y metafóricamente, contra los *frames* que entibiaban su identidad sexual? Se lee mal la atracción dionisiaca que Aschenbach persigue, sin tampoco renunciar a la interdicción de una proximidad física más grande cuando se le interpreta como marca del esteticismo de Thomas Mann. La muerte con que la novela concluye –y lo mismo valdría para el *Doktor Faustus* (1947)– habla tanto de la osadía del personaje cuanto de la victoria del *frame* contra el cual se había alzado. La muerte ratifica su opción por *eros*, al mismo tiempo que impide que *eros* contamine la vida. Lo que vale decir, explora los límites del valor atribuido a la identidad sexual, al mismo tiempo que lo preserva. Hay exploración de límites y no trastorno.

A este ejemplo deberían seguirse otros, que tendrían la función de enseñar que exploración de límites no significa

algo que en política se llama reformismo. No, la exploración puede ser mucho más avanzada y asumir un carácter revolucionario. Joyce o Beckett serían los prototipos. La exploración más extrema siempre concierne a algún aspecto de lo establecido. (La adopción del modelo romano por la Revolución Francesa serviría de prueba indirecta.) Como veremos es precisamente esa manutención de una parte establecida que distingue la exploración de límites de un agente central de la actitud correspondiente del agente periférico.

Veamos entonces éste. También aquí señalaríamos dos actitudes opuestas. Empecemos por la negativa. Caracterizándose el lugar periférico por la experiencia básica de inseguridad político-económica y psíquica, frente al portador de *frames* estables, el periférico se define por su tendencia a la imitación. En *Minima Moralia*, Adorno observaba, entre los estudiantes negros de economía en Oxford y los historiadores del arte y musicólogos de extracción pequeño-burguesa, la inclinación a unir lo nuevo con “un inmoderado respeto por lo establecido, lo vigente, lo reconocido” (Adorno 1993: 32, 60). Tan importante como su observación es, empero, el título que daba al ítem: “Los salvajes no son hombres mejores”. ¿Y porqué tendrían que serlo, contestaríamos nosotros, salvo para aquellos que mantienen estable la creencia en el hombre natural de Rousseau? En un solo ejemplo tenemos pues comprobada la imitación de los periféricos y la manutención de recetas automatizadas por un pensador del porte de Adorno.

Otro ejemplo presenta la raíz de esa tendencia imitativa. En sus memorias, Edward Said nos cuenta su educación en El Cairo. Como su padre, además de la nacionalidad palestina, tenía derecho al pasaporte norteamericano y pertenecía a la burguesía adinerada, el joven Edward

podía estudiar en las escuelas inglesa y norteamericana. Las peleas que tenía con los compañeros de su edad serían normales si éstos no fueran hijos de ingleses, de americanos, de canadienses. En cierto punto, narra una de esas peleas. El adversario, un niño belga-americano, le ganaba y Edward estaba a punto de declararse vencido. En este momento, empero, escucha la voz de uno de los espectadores, que le advierte que el adversario está cediendo (“is straining”). Edward lo escucha, reacciona y gana. Lo que importa del incidente es la reflexión hecha tantos años después por el autor: “La sensación completa que tuve fue de mi identidad mal ajustada [“my troublesome identity”] como un americano, *dentro de la cual se ocultaba la identidad árabe, de la cual no sacaba fuerza, sino aturdimiento y malestar*” (Said 2000: 90, subrayado mío).

La figura de la doble identidad es preciosa para nuestro análisis. Su reconocimiento por el niño Edward lo abría para la senda imitativa, i. e., para la adopción de la identidad fuerte. Conociendo sin embargo lo que haría el adulto Said, comprometiéndose y participando activamente, como profesor de una universidad americana, en la lucha palestina, nos permite anticipar que la actitud imitativa no es la única entre los periféricos. Si la tendencia imitativa es la senda negativa, la positiva se nombra explosión de los límites. Tan sólo un pequeño ejemplo. Partiendo del *Bildungsroman* goethiano, que estimulaba la identificación del lector con el protagonista, Kafka vendría a explorar irónicamente esa confluencia y, tomando la paradoja como procedimiento de base, haría explotar la tradición ficcional fundada en la creencia en el substrato natural de la ley. Menos que un escenógrafo del absurdo –que es la idea habitual que uno se hace de su obra– Kafka juega con las expectativas iluministas del lector y las subvierte.

La asimetría de las posiciones

Planteamos pues que los lugares central y periférico provocan cuatro tipos de producción y recepción culturales. El lugar central engendra los tipos automatizado y de exploración de límites. El periférico, los tipos imitativo y de explosión de límites. Sobre el automatizado y el imitativo ya no es necesario decir nada más. Igualmente negativos, a ellos cabe perfectamente la caracterización de Schütz sobre las recetas con que grupos y sociedades actualizan sus patrones culturales. Pero ¿qué decir de los tipos positivos, la exploración y la explosión de límites? Desde luego que ellos subrayan la asimetría entre centro y periferia. Pues, al contrario de lo que supone Rincón, la corriente cultural no elimina la oposición entre centro y márgenes. La asimetría parece fácilmente explicable. Mientras que la exploración de límites ofrece a su agente un marco de seguridad, la posibilidad de mantener el pie en tierra firme, la explosión de límites supone una constante discontinuidad, la necesidad de cada vez partir del punto cero. Es por eso que el historiador brasileño Sérgio Buarque de Holanda decía, ya en 1940, que “nuestra literatura [...] hasta ahora tiene evolucionado menos por progresión continua que por medio de revoluciones periódicas” (Holanda 1996: I, 274). Ahora, ¿qué son las revoluciones continuas sino revoluciones que no se completan, que mutuamente se destruyen, cuya herencia no es sino acumulación de ruinas? Forzado por la inseguridad colectiva, tentado pero al mismo tiempo alejado de la imitación asumida por la mayoría de su sociedad, el que explore los límites paga con su piel su osadía: su reconocimiento o es postergado o depende de que se lo haga desde fuera. En todo caso, es fácilmente olvidado.

Así pues, la negación tanto de las explicaciones deterministas como del optimismo en las virtudes del mercado global no debe ser reemplazada por un ilusionismo ingenuo o sencillamente ideológico. Habitantes de un continente periférico debemos reconocer que nuestros instrumentos son desiguales. En suma, que culturalmente la tierra no es redonda. Ganado ese reconocimiento, empezaría la tarea más difícil: ¿cómo luchar contra la asimetría?

Bibliografía

- Adorno, Thedor W. (1993): *Minima Moralia* [1951]. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Holanda, Sérgio Buarque de (1996): *O espírito e a letra: estudos de crítica literária*. Antonio Arnoni Prado (org.). 2 Vols. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rincón, Carlos (1997): "Streams out of control: the Latin American plot". En: David-Palumbo-Liu/Hans Ulrich Gumbrecht (orgs.): *Streams of Cultural Capital. Transnational Cultural Studies*. Stanford: Stanford University Press.
- Said, Edward W. (2000): *Out of Place* [1999]. New York: Vintage Books.
- Schütz, Alfred (1971): *The Stranger* [1944]. En: *Collected Papers. II: Studies in Social Theory*. Ed. and introduced by Arved Brodersen. The Hague: Nijhoff.

Luíz Costa Lima es profesor titular de Literatura Comparada de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ) y de la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC, RJ). Fue profesor visitante en las universidades de Minnesota, Stanford, Johns Hopkins, Montreal, Paris VIII, Iberoamericana de México, Católica de Santiago (Chile) pesquisadote investigador del Zentrum für Literaturforschung (Berlín). Es autor de 19 libros de teoría y literatura comparada, tres de ellos traducidos al inglés y uno al alemán, el último de los cuales, editado recientemente, lleva por título História. Ficção. Literatura.

Gerhard Drekonja-Kornat¹

Europa-Latinoamérica: amigos complicados. Sobre la V EU-LAC en Viena, Austria

Para los presidentes latinoamericanos, las cumbres ya son rutina. Para Viena, la anfitriona de la IV reunión EU-LAC que se realizó del 11 al 13 de mayo de 2006, esta cumbre fue el acontecimiento del siglo. Se podría decir que fue la continuación del Congreso de Viena de 1815. Adecuadamente acicalada, se presentó la capital austriaca, a la cual después de Río, Madrid y Guadalajara, le tocó organizar la cuarta Cumbre de Jefes de Estado y de Gobierno de la Unión Europea, América Latina y el Caribe. Puesto que también se encontraban presentes los representantes de los países adherentes y candidatos a ingresar a la Unión –incluso el primer ministro de Turquía, R. T. Erdogan estuvo presente–, se tomó la tradicional “foto familiar” con 60 participantes.

El ambiente se alivió cuando la activista argentina de Greenpeace, Evangelina, vestida con un brillante traje de samba y armada con una pancarta, protestó contra la contaminación de las papeleras uruguayas, lo que por un momento indujo un furor alegre. Al tiempo que se dirigieron al banquete estatal en el galante castillo Schönbrunn, los participantes de EU-LAC experimentaron una rara formación celestial, donde se pudo apreciar un sol rojizo ocultándose en el oeste, mientras una luna llena inmensa se alzaba por el este. “¿Como hacen los austriacos para producir eso?”, se preguntaron algunos latinos.

¹ Traducción del original alemán por Miguel A. Buitrago, revisada por el autor.