

La discordancia entre la modernidad y su propia versión capitalista ha invadido sin cesar la experiencia individual en la historia moderna, lo mismo la singular que la colectiva. De manera concentrada se ha hecho presente de muchas maneras; la más evidente ha sido tal vez la conformación de diferentes tipos de seres humanos modernos, como, por ejemplo, el barroco o el romántico, que han intentado vivir esa modernidad pero disintiendo de su acomodo básico, "realista", al método capitalista de su realización.

Los textos que componen el presente libro se refieren tal vez no al último pero sí al más reciente de los intentos de la sociedad moderna de reasumir la esencia de su modernidad, liberándola de la definición capitalista con la que se ha desarrollado. Se refieren, sobre todo, a la época actual, en la que asistimos al fracaso de ese intento, iniciado por los comunistas europeos a mediados del siglo XIX. Son textos que quisieran aportar, cada uno en torno a un tema diferente, al desciframiento del sentido enigmático que presentan los datos más relevantes de esta vuelta de siglo. Los nueve primeros abordan asuntos de orden más general, como el destino que tienen en nuestros días realidades históricas "de larga duración", como la religión, la violencia, la nacionalidad o la peculiaridad de ser un "hombre que lee" del ser humano moderno. Los seis restantes se enfocan sobre la realidad latinoamericana, en especial sobre su historia, e intentan redefinir conceptos como "mestizaje" o "barroquismo" con el fin de aportar a la comprensión de su múltiple identidad moderna y a la localización del conflicto, vivo pero reprimido, que la lleva a reproducir una y otra vez esas condiciones espantosas de miseria económica, social y política sin las que pareciera no poder existir.

Echeverría, Bolívar. *Vuelta de siglo*.
Ediciones Era, México, 2006.

I. ¿Cultura en la barbarie?

... Made with complete honesty, a contemporary defence of culture as "a way of life" will, nevertheless, have a void in its centre.

George Steiner

Cultura y "alta cultura"

Hablar de la cultura en la vuelta de siglo en que nos encontramos sería hablar de una causa definitivamente perdida, si bajo ese término nos refiriéramos a lo que se entiende por "alta cultura", a la cultura tradicional tal como se consagra en la modernidad realmente existente; a una cultura reflexiva, espiritual, de alta calidad técnica, que se basa en la cultura menos tecnificada, baja o popular, pero se separa de ella y le ofrece a distancia, desde "arriba", el modelo e ideal a seguir.

Esa cultura ha perdido irremediamente su hegemonía. La baja cultura se ha distanciado de ella y la desconoce; se contenta con las elaboraciones de sí misma que le confeccionan los *mass media*. Lo que permanece aún de la alta cultura ha debido refugiarse en nichos de élite que, incluso a pesar suyo, combatiendo el exilio al que están condenados, se ven cada vez más apartados del grueso del cuerpo social. Indicio inequívoco de este fenómeno, constatado recientemente por Kenzaburo Oe en Japón y lamentado ya largamente por los intelectuales de Occidente, es la pérdida de importancia relativa que experimenta de manera creciente la escritura-lectura de libros, que ha sido durante tantos siglos el lugar principal de la reproducción de la alta cultura en la vida civilizada moderna. No sólo decrece el número de libros leídos *per capita*, sino que el libro en cuanto tal, no obstante su adaptación a las exigencias mercadotécnicas, ocupa un lugar cada

vez más insignificante junto a los otros medios de difusión de la palabra.

Sería ingenuo pensar que la pérdida de hegemonía que sufre la alta cultura es un fenómeno pasajero y reversible; imaginar una reconstrucción futura del circuito tradicional que la conectaba con la baja cultura; soñar con la restauración de un estado de cosas como el que prevalecía en los centros urbanos europeos durante la vuelta de siglo de hace cien años —y que fue adoptado de manera pretendidamente socialista en la URSS de los años treinta—, en el que, junto a los privilegiados y a la clase media, incluso las masas obreras tenían asegurado un acceso seguro, aunque discreto, al escenario de esa alta cultura. Y lo sería porque el nuevo capitalismo ha dejado de lado a las *ruling classes* tradicionales y a sus Estados, que eran quienes tenían interés en promover esa identidad a un tiempo nacional y occidental cuya reproducción requería de la retroalimentación de la alta y la baja cultura. Es un retorno imposible porque el capitalismo de hoy ha entregado esa producción de identidad social artificial directamente a esa “industria cultural” de la que hablaban Horkheimer y Adorno, ahora globalizada y norteamericanizada, que no sólo es ajena, sino claramente hostil a la tradición respetada por la modernidad, en la que baja y alta cultura se distancian y se complementan. Pero no sólo por ello.

El rescate de la hegemonía de aquello que conocemos como la “alta cultura” resulta quimérico sobre todo porque el tipo de dimensión cultural que se genera espontáneamente en la nueva sociedad en ciernes parece desentenderse de la consistencia logocrática, cognoscitista, “ilustrada”, sea neoclásica o romántica, propia de la actividad de la “alta cultura” en la modernidad dominante; parece abandonar la preocupación obsesiva por la espiritualidad exquisita, que es la meta y la marca de calidad que esta actividad ha perseguido para sí misma y ha provocado tradicionalmente en la baja cultura.

A todo esto hay que añadir que la pérdida de hegemonía de la alta cultura no trae consigo un movimiento compensatorio de fortalecimiento de la baja cultura. Por el contrario, junto a esa pérdida, muchos creen reconocer la presencia de una iner-

cia o tendencia dirigida hacia un hecho catastrófico, el de la “muerte de la cultura” en general y la sustitución de ella por la producción y el consumo de eventos de diversión y entretenimiento, programados para una sociedad convertida en simple espectadora de su propio destino, incapaz de practicar ella misma una cultura “desde abajo”. La minimización o aislamiento de la cultura alta o hipertecnificada lleva a la ruptura del circuito vertical que la conectaba con la cultura baja o espontánea, circuito que era esencial para ambas y constitutivo de la vida cultural moderna. Se trata de un hecho que implica un extrañamiento de la sociedad respecto de su propia herencia cultural, una incapacidad de entenderla y apreciarla; que implica, en definitiva, el advenimiento de una especie de “neobarbarie”, pues trae consigo una indiferencia de la sociedad frente a su propia concreción comunitaria. La disminución de la importancia de la alta cultura en la vida cultural pareciera confirmar que nos encontramos al final de ese periodo de la historia en que “el desierto crece”, como lo percibía Nietzsche desde su perspectiva a finales del siglo XIX; que hemos llegado a la culminación de esa “historia del nihilismo” que Spengler vulgarizará más tarde como la “decadencia de Occidente”.

Cultura y barbarie

¿Pero la barbarie de la “industria cultural”, de la “cultura” de los *mass media*, continuadora de la cultura nacional-occidental, va en verdad, fatalmente, a terminar por sustituir a la cultura? ¿No hay en la vida social contemporánea indicios que contradigan las señales de catástrofe que irradia la decadencia de la alta cultura? ¿Es posible encontrar razones que permitan decir que no se trata de un destino ineluctable, sino sólo de una tendencia que, sin que deba ser detenida, puede muy bien ser todavía redirigida y refuncionalizada esencialmente?

La dinámica histórica del presente sería efectivamente la de un derrumbe irremediable, si estuviese determinada sólo por la figura capitalista de la modernidad, cuya tendencia intrínseca es a la destrucción de lo otro y la autodestrucción de lo hu-

mano. Pero hay cómo pensar que ése no es el caso. El dispositivo civilizatorio de la modernidad capitalista prevalece, sin duda, y domina, pero sólo a la manera de un parásito desmesurado. Su fuerza no es otra que la propia fuerza creativa de la sociedad —la que ésta tiene cuando funciona de acuerdo a su “forma natural” o en referencia al “valor de uso” del mundo de la vida—, fuerza a la que él puede únicamente desviar y deformar. Ahogarla equivaldría para él a un suicidio, a privarse del anfitrión que lo mantiene.

La ambivalencia es por ello el signo del tránsito civilizatorio en el que estamos. Ella resulta de esta insuficiencia insalvable que afecta al dominio que es capaz de ejercer la forma capitalista de la civilización; viene del hecho de que, después de todo, la resistencia frente al doble destino, el de la aniquilación de lo humano y la devastación de lo otro, no es erradicable de la sociedad.

El proyecto de una modernidad alternativa a la capitalista emerge, aunque sólo de manera oprimida, en medio del mundo actual, dominado por la modernidad capitalista. Se trata del único proyecto que puede ser capaz de conducir este tránsito civilizatorio por una vía diferente, opuesta a la de la catástrofe; sólo él tiene la posibilidad de alterar el rumbo de la historia entrapada en la que estamos, de refuncionalizar la decadencia de la alta cultura y de reconstruir radicalmente la dimensión cultural de la sociedad.

La pérdida de hegemonía de la alta cultura apuntaría así hacia la realidad de un tránsito que lleva a un nuevo principio o sistema civilizatorio, dentro del cual ella parece estar redefiniéndose y recibiendo una ubicación y una función no sólo diferentes, sino de un orden completamente inédito dentro de la vida cotidiana. En busca de esa redefinición de sí misma, parece insertarse en un circuito que la conecta de una manera diferente con la cultura espontánea que proviene de la vida cotidiana, del trabajo y el disfrute básicos de la vida social; un circuito que no es ya vertical, de retroalimentación ascendente-descendente, discriminador, como en toda la historia pasada, sino horizontal, de “proliferación rizomática”, incluyente.

La definición usual de la cultura

La situación en que se encuentra actualmente la cultura de Occidente es una situación inédita en la época moderna; la crisis que la agobia y la posibilidad que tiene de superarla son de una radicalidad sólo comparable con la que caracterizó al tránsito de hace más de milenio y medio en el que debió definirse como cultura europea, a partir de la cristianización y la decadencia de Roma. Ante una situación así se impone la pregunta acerca de si la reflexión está preparada para pensarla en toda su radicalidad; una pregunta que, dado el sustancialismo de los conceptos usuales de cultura, parece merecer una respuesta negativa. En efecto, resulta difícil, si no imposible, dar cuenta de un hecho de consistencia evanescente, como es la cultura, que es tocado por la historia precisamente en su evanescencia, si los conceptos con los que lo pensamos lo conciben con una consistencia no evanescente, fija y consolidada, susceptible sólo de alteraciones inesenciales que la “enriquecen” o la “empobrecen”.

Los conceptos usuales de cultura se refieren a ella como a una cosa que descansa en sí misma, que es sustancial; la tienen por un patrimonio o una herencia que se recibe, se cuida y se perfecciona. La cultura consiste, según ellos, en un conjunto de obras, de resultados de la actividad social pasada, marcado esencialmente por las peculiaridades de la comunidad en que se generó; la cultura sería, por ejemplo, la quintaesencia de la ciudad, es decir, su diseño urbano y sus obras arquitectónicas y escultóricas, el conglomerado de los mejores y más representativos de sus edificios materiales y espirituales, el *corpus* de sus obras literarias y musicales, el repertorio típico de sus maneras de comportamiento y de habla, el arsenal de sus trajes y gestos, de sus giros idiomáticos y sus proverbios, etcétera. Para otros conceptos sustancialistas de cultura, más sutiles, ésta consiste en un conjunto de valores, de usos y costumbres, de esquemas de comportamiento en general, que identifican a una comunidad y que van desde preferencias culinarias y maneras del erotismo hasta estrategias lingüísticas y criterios estéticos, pasando por convenciones sociales y métodos de argumentación.

En estos conceptos de cultura, de una manera u otra, queda descartada por principio una relación de interioridad entre el objeto cultural y el sujeto de la cultura, una dependencia mutua esencial entre el uno y el otro, que es precisamente la clave de la comprensión del carácter evanescente del hecho cultural. Se supone, de entrada, la existencia de un hiato entre ambos que debe salvarse por fuera de ellos: o bien la cultura aparece como un patrimonio heredado, del que un sujeto es capaz de apropiarse, o bien es una entelequia que se autorreproduce, de la que el sujeto no sería más que un simple vehículo. El sujeto, o tiene cultura o pertenece a la cultura; la ciudad, por ejemplo, o bien es de uno o uno es de ella.

Una definición formal-existencial de la cultura

Mucho menos desarmada ante la necesidad de pensar la radicalidad de la conmoción cultural que experimentamos actualmente se encontraría una concepción-definición de la cultura de estirpe formalista y existencialista. Da acuerdo a ella, la cultura sería el cultivo de las formas de los objetos y las acciones humanas en lo que ellas tienen de testigos del compromiso socializador o aglutinador establecido entre dos o más sujetos singulares en el acto de desciframiento de un sentido humano en la naturaleza.

Esta definición habla de la cultura como un hecho que tiene que ver fundamentalmente:

1] con la vida práctica en la que se producen objetos o bienes que median o permiten la reproducción de una sociedad: transformaciones de un material natural en las que el ser humano inventa y da forma o, lo que es lo mismo, descubre y descifra un sentido en la naturaleza;

2] con el momento socializador o aglutinador de individuos que acompaña a esa introducción de una forma humana en la naturaleza; momento en que esos individuos se reconocen e identifican como coautores de esa forma, como capaces de entenderla, manejarla y re-formarla; y

3] con la identidad que adquieren los autores de esa forma

objetiva en tanto que tales, una identidad que es invocada y que los compromete en todo manejo que puedan hacer de dicha forma.

La cultura sería así el cultivo de esa forma, entendido como una re-construcción del momento y el acto en que fue inventada o descubierta y en el que apareció o se fundó una identidad social. La cultura sería la reactualización de la validez y la necesidad de esa forma y esa identidad, y sería al mismo tiempo una reactualización de su arbitrariedad y su contingencia, de la precariedad implícita en su dependencia respecto de la fidelidad que son capaces de despertar en los sujetos a los que convocan. La cultura sería una puesta a prueba lo mismo de esa forma que de la identidad que gira en torno a ella; una relativización y un cuestionamiento de las mismas, que tiene lugar en medio de una confrontación polémica y abierta, de un mestizaje con otras formas e identidades concurrentes.

La dimensión cultural

En principio, dado que allí donde se inventa o descubre una forma aparece una identidad, la cultura es el cultivo de una infinidad de formas, la reactualización de un sinnúmero de identidades. Y las formas que se inventan son formas de todo tipo; lo mismo de vigencia íntima y fugaz (como, por ejemplo, la del trato amoroso de una pareja) que pública y duradera (como, por ejemplo, la de los usos y costumbres políticos). Intermedia, como la de una generación. Lo mismo de consistencia fuerte y profunda (como, por ejemplo, la de las "civilizaciones materiales" del arroz, el trigo o el maíz reconocidas por Fernand Braudel) que débil y superficial (como, por ejemplo, la de una moda de vestir o un "estilo" literario). Si hay algo en la persona humana que sea fascinante, reside en el hecho de que su identidad singular, su compromiso con la proliferación de formas en el mundo de la vida es múltiple y cambiante en medio de su unicidad y permanencia; de que su mismidad es proteica: una coherencia a través de innumerables metamorfosis. (Los elogios al yo consolidado, idéntico a sí mismo a través del

tiempo, son propios de una ilusión de la modernidad capitalista, que promete riquezas a cambio de la represión de la poli-valencia natural de la persona humana.)

Sin embargo, pese a que en la dimensión cultural de la vida social se cultiva el número infinito de formas concretas singulares creadas en el mundo de la vida —y se reactualizan las identidades humanas referidas a ellas—, ella no es un magma caótico de cultivos desarticulados de formas de todo tipo y todo grado de radicalidad. En la dimensión cultural de la vida se dan formas más fuertes o más complejas cuyo cultivo involucra, interconectándolas y sobredeterminándolas, a las culturas de otras formas menos potentes o más simples. Lo que sucede en realidad es que el campo inabarcable del cultivo de formas que aparecen, se esconden, perduran o desaparecen en la vida práctica de la sociedad se encuentra sometido a una gravitación que lo ordena en torno a un conjunto básico o fundamental de identidades, el mismo que se hace presente, con mayor o menor urgencia, más directa o más sutilmente, a través de todas y cada una de las culturas que se encuentran en él. Es la gravitación que proviene de la cultura de aquella forma que compromete o identifica a los individuos singulares como miembros de la más universal y más profunda de las comunidades concretas, la cultura de la forma que han adquirido en cada caso tanto la vida práctico-política como la lengua. Me refiero a la cultura que lleva a cabo la comunidad de los practicantes de un modo determinado del vivir y el convivir humanos, es decir, de quienes reactualizan constantemente el compromiso de humanidad decantado, a lo largo de una serie de mestizajes, en la consistencia de un sistema particular de usos y costumbres comunitarios. Me refiero, por lo tanto, a la cultura que realiza la comunidad de los hablantes de una lengua natural cuando, en su habla cotidiana, obedecen y al mismo tiempo reinventan y transforman la serie de particularizaciones articuladas en sobreposición (montadas unas en otras, conectadas entre sí como los segmentos de un telescopio) que subcodifican en cada caso la comunicación lingüística o propiamente humana.

La cultura nacional

Cuando hablamos de la cultura nacional-occidental, que es justamente la cultura que hoy decae junto con el debilitamiento de la “alta cultura”, nos referimos a una configuración histórica particular, la configuración moderna capitalista, de esa gravitación ordenadora de todas las demás culturas que emana de la cultura del comportamiento práctico-político y de la lengua.

La versión moderna capitalista o versión nacional de la identidad comunitaria implica la anulación de ésta como una forma viva, siempre re-instituible por la praxis del sujeto comunitario; la sustitución de ella por un doble suyo, anquilosado, petrificado, que sirve para que el Estado capitalista, en su calidad de pseudosujeto histórico, otorgue una apariencia de concreción a esa sociedad “fría”, abstracta y enajenada, que él instaura como “sociedad civil”. La identidad comunitaria convertida en comunidad nacional no sólo sistematiza y consagra esa gravitación ordenadora sobre las innumerables identidades de los individuos sociales, sino que la convierte en una imposición paralizante y deformadora. Refleja así la hostilidad profunda de la modernidad capitalista, y de la enajenación que la rige, ante el juego libre y espontáneo de la creación y combinación de identidades concretas, sean éstas privadas o públicas.

Conclusión

Es verdad que la crisis de la modernidad y de su Estado nacional ha soltado los nudos que ataban la vitalidad del cultivo de las formas y las identidades de todo tipo en la existencia social y la sometían a la necesidad de dotarse de un “rostro humano” y de autoespectacularizarse que caracterizaban al Estado capitalista antes de su transnacionalización. Es verdad que la cultura nacional-occidental ha perdido la capacidad que tuvo de canonizar sobre los hechos de la cultura espontánea. Pero es verdad también que, lejos de desaparecer, esa capacidad pontificante ha pasado a residir en una cultura incluso más puramente capitalista y más represiva que la tradicional, la cultura

de la "industria cultural". La cultura del Estado capitalista transnacional improvisa formas e identidades cuyo mensaje estructural es una loa ininterrumpida a la omnipotencia del capital y un exhorto permanente a la aceptación de la impotencia del sujeto humano.

Si observamos la cultura en su situación actual desde una perspectiva que mire más allá de su apariencia sustancial como conjunto de obras y valores y la descubra como una actividad humana de reactualización de formas en el mundo de las cosas, el hecho de la pérdida de hegemonía de la "alta cultura" no tiene por qué implicar, como muchos temen, que la cultura en cuanto tal esté condenada a desaparecer.

En la época actual, de un tránsito en que el final de la modernidad capitalista no parece llevar a ningún lado mientras nos hunde cada vez más en un retorno a la barbarie, la represión de la creación de formas e identidades concretas es contrarrestada, pese a todo, por ciertos adelantos precarios de una nueva sociedad en ciernes; pese a que es anulada sistemáticamente, es una sociedad que resiste y reclama la utopía realizable de un tipo de modernidad diferente.

II. *Homo legens*

Para Margo Glantz

El lector escribe la obra una y otra vez.

Jorge Luis Borges

1

Más que contradecir a aquellos autores que hablan de la decadencia del libro y la lectura, se diría que la enormidad del número de nuevos títulos y lo millonario de sus tirajes —que uno observa desconcertado en las grandes ferias del libro, de Frankfurt a Guadalajara— los lleva a reafirmarse en su convicción. Comparado con el aumento de la población mundial que podría ser lectora de libros, y que debería serlo, de acuerdo al ideal occidental y moderno, el crecimiento de la producción industrial de libros resulta casi insignificante. Además, dicen, el asunto no es sólo cuantitativo. En la composición misma del mundo de la vida del ser humano de nuestros días, el libro y la lectura ocupan un lugar cada vez menos determinante; los otros *mass media* desarrollados en el siglo XX los desplazan irremediablemente como instancia social de creación y modelación de la opinión pública. El libro y la lectura, concluyen esos autores, son cada vez más cosa del pasado, y junto con ellos lo es también el tipo de civilización que ha girado en torno a ellos.

Y las pruebas abundan: el libro, por ejemplo, ha sido expulsado de la política; para participar en ella ya no se requiere ser un "hombre leído" o "de libros"; por el contrario, el serlo resulta un obstáculo, es un "defecto" que hay que compensar con otras virtudes mediáticas de efectos demagógicos más contundentes. El político-ideólogo es una figura que corresponde irre-