

Cambiar la mirada para repensar América Latina

FRANCISCO DELICH*

GINO GERMANI UTILIZABA (en *Política y sociedad*) la siguiente construcción escénica: si alguien completamente ajeno a las circunstancias de lugar y tiempo presenciara la situación de unos hombres vestidos con chaquetas militares de color pardo calzados con botas que golpean a un hombre vestido con traje común, que tiene una nariz aguileña pronunciada y una estrella de David colgada en el pecho, no sabría interpretar lo que ve. Un alemán de 1936 o un europeo de la misma época comprendería rápidamente.

En un caso la mirada no alcanza. En el otro *comprende* en el mismo acto de mirar. La mirada y la comprensión van juntas.

Raymond Aron se definía a sí mismo como un observador comprometido. Era la suya una mirada acompañada de una cierta ética, derivada de una relación no neutral con lo observado u observable.

Balzac mira y describe, retrata en la *Comedia humana* personajes que corresponden a ciertos códigos, a estereotipos que enmascaran su acción; no necesariamente por hipocresía, sino por ambigüedad. La mirada no intenta descubrir si el desempeño es verdadero o falso, sino mostrarlos tal como aparecen los unos a los otros. Balzac es un maestro del intercambio de miradas: el mirador, el personaje, la acción: todos miran y son mirados.

Miramos con la memoria: le imponemos a la escena, al fenómeno, un matiz intempestivo que proviene de otras miradas, de miradas

* Este texto forma parte de la introducción al libro *Repensar América Latina*, de próxima publicación en Gedisa (España).

mueratas, resguardadas por el tiempo, encapuchadas, que reaparecen y condicionan las miradas del presente.

Miramos lo que vemos, pero creemos en lo que no vemos: la mirada no conduce al conocimiento, sino a la incredulidad, sólo puede verse a sí misma.

Miramos lo prohibido y el pecado es instantáneo, sólo por mirar. Por mirar hacia atrás, la mujer de Lot se convirtió en estatua de sal; como el *voyeur* que, al entrelazar el erotismo y la pornografía, desplaza la comprensión al instinto.

Miramos por el ojo de la cámara como Roland Barthes y construimos un objeto a la medida de ese ojo. Como cuando miramos por la cerradura y todo se empequeñece a la medida de la propia cerradura.

No hay mirada sin perspectiva. La perspectiva es una simulación. Las líneas del dibujo que inducen profundidad no copian la realidad, la desvirtúan para construir otra.

Nuestra mirada tiene también una perspectiva. Cambiamos la mirada pero no cambiamos nuestro ser. Somos el mismo ser que mira diferente.

En las sociedades tradicionales no está permitido cambiar: el ser y lo mirado constituyen una unidad, porque la mirada ha sido impuesta de una vez y para siempre.

Cambiamos la mirada y no necesariamente cambiamos nuestros deseos, nuestra matriz conceptual o nuestro contexto, aunque probablemente el cambio de mirada arrastre otras mutaciones.

Sin embargo, no somos exclusivamente nuestra mirada. Somos la mirada de los otros, somos lo que la sociedad establece paraméricamente como mirada. Un anciano no comprende lo que hago o siento, la mirada compasiva o impertinente del otro lo recluye en un espacio de acción limitado, a desempeñar un rol.

Miramos un instante y luego, cuando re-miramos una escena por definición inmóvil como un cuadro o una fotografía, aparecen incontables interpretaciones. Ésta es la mirada que Levy-Strauss propone en *Mirar, escuchar, crear* (editado en España por Ariel, 1994, versión original de 1993). El cuadro mismo nos devuelve la mirada, pero no como puro reflejo, a la manera de un espejo, sino como una interrogación, como si los colores mirados se descompusieran, las formas se deformaran y la composición se alterase.

Las sociedades contemporáneas son puro movimiento, transformación inmediata. En ellas el consumo del descartable condiciona una renovación estética perpetua. El arte predominante en estas sociedades es movimiento e imagen, el ballet, el cine o la televisión: todo se consume y consume con y en la propia mirada. No podemos fijar aquello que por definición es movimiento ni mover aquello que por definición es estático. La mirada es capaz sin embargo del milagro: construir el movimiento universal y detener el movimiento en el instante.

Para repensar América Latina (y el mundo) es necesario cambiar la mirada.

Es preciso abandonar los prejuicios: los despreciables prejuicios racistas que subsisten explícitos o disimulados; dejar de lado los prejuicios culturales que confunden los discursos; apartar los prejuicios secto-políticos que miran la región con un solo ojo; abandonar la mirada codiciosa de los conquistadores.

Las miradas que nos miran, las miradas externas no son erróneas por exógenas; pueden serlo, pero no necesariamente. Y las nuestras, no son correctas porque busquemos con pasión y amor, sino porque, en un momento dado, se corresponden con la probabilidad del análisis.

Repensar es redescubrir. Los descubrimientos tienen hogar, pero no tienen patria; forman parte del patrimonio humano.

Repensar es redescubrir la especificidad de una región, de una cultura; de identidades y prácticas sociales comunes a la diversidad de naciones que la conforman; y también comunes a la civilización occidental y diferentes a la práctica de esos fundamentos civilizatorios.

Repensar América Latina es repensar el planeta, pero desde su periferia, desde donde vivimos.

Repensar es repensar los instrumentos de los que disponemos, la fiabilidad de nuestras observaciones, mediciones, comprobaciones.

Repensar para nosotros es repensar las propias ciencias sociales, nuestro marco de referencia y de acción, llenar al vacío analítico, superar las restricciones del siglo finalizado.

Comencemos por mirar con amplitud. Una reflexión necesariamente compleja implica la revisión de las ideas comunes prevalentes y de las proposiciones conceptuales que examinan la evolución y los comportamientos de las sociedades latinoamericanas en los umbrales del nuevo milenio.

La evolución de las sociedades desmiente a veces su propio sentido común y también análisis muy difundidos de las ciencias sociales e hipótesis asumidas acríticamente como tesis taxativas.

La revisión conceptual no es un ejercicio abstracto de pura lógica de consistencia de los discursos académicos. La consistencia lógica es una condición necesaria, pero no suficiente en la construcción del conocimiento científico de la sociedad. La historia, la memoria, la subjetividad, la tensión de la contemporaneidad son otros tantos ingredientes necesarios en la construcción de conocimiento científico-social, para explicar las sociedades contemporáneas.

* * *

Hegel condenó las Américas a un oscuro rincón, porque —creía— eran incapaces de alcanzar el *Espíritu Absoluto* ya que carecían de historia. No era cierto: él no la conocía ni la imaginaba. Era lo suyo apropiación del Logos desde una región Europea que involucraba un planeta tan ignorado como desconocido. No habría Estado en esta región, según su predicción.

Carlo Ginzburg (2003) describe el imaginario europeo del siglo XVI. Carentes de información sobre las Américas, recurrieron a su propia antigüedad, recuperando su mitología para describir aquellos territorios ignotos.

América recién descubierta era tierra de gigantes, animales colosales, criaturas exóticas, relaciones ambiguas entre dioses y hombres, entre naturaleza y sociedades plasmados en el arte de la época. Vasijas, dibujos, esculturas expresaban lo desconocido desde la memoria de la propia sociedad.

Sólo avanzado el siglo XX los norteamericanos descubrieron su excepcionalismo; la organización federal del Estado hubiera desconcertado a Hegel y a los admiradores posteriores del centralismo napoleónico.

S. M. Lipset (2000), en un libro clásico de la sociología norteamericana, ha demostrado de manera muy convincente cómo rompieron

con la tradición sajona de la colonización. Fundaron una república, organizaron una democracia desde lo local a lo nacional e hicieron de la libertad irrestricta el fundamento de un nuevo orden social.

Los sud y centroamericanos también descubrieron su especificidad, en el interior de una misma civilización, pero tardaron más en recuperar su propia memoria; así lo atestigua Jaguaribe (2001) entre otros contemporáneos. A principios del siglo XX, mientras se construían las identidades nacionales, la región comenzaba a recobrar las ideas independentistas. Esta especificidad se expresó en el modelo sociopolítico predominante.

Hasta el siglo XX, pensar el planeta fue privilegio de europeos. En sus últimas décadas, desde los Estados Unidos. En la segunda mitad del siglo, también en América Latina, en el marco de las ciencias sociales, se abrieron las compuertas de una reflexión autónoma.

El desplazamiento del centro de un orden histórico se acompaña siempre de una reformulación de teorías y perspectivas. Nosotros vivimos ese punto de inflexión que coincide con el fin de un siglo (1989).

En buena medida, le debemos al avance de la historia económica, de la historia social de los últimos cuarenta años, a la demografía histórica y actual, a la lectura de la antropología, no solamente el mejor conocimiento específico de las sociedades latinoamericanas, sino la construcción de una plataforma de lanzamiento en la formulación de teorías propiamente sociológicas.

En efecto, la precisión y complejidad de innumerables estudios que rastrean en el pasado colonial, munidos por métodos y técnicas de investigación renovados, permiten evitar simplificaciones casi grotescas acerca del origen de estas sociedades.

Las formas de explotación colonial, las nuevas culturas, la organización de la sociabilidad, las formas de dominación interna de las sociedades y los Estados nacionales en la post-independencia, por las fuerzas de las nuevas investigaciones, se alejan constante y firmemente de opciones abstractas, mecánicas y esquemáticas que deformaron nuestra visión del pasado.¹

¹ En una reunión con los investigadores de Flaco-Costa Rica donde presenté estas ideas, uno de ellos, Guillermo Lathrop, comentó: “debemos repensar porque estamos siendo repensados”. Es cierto. Los innovadores del siglo XX cuyo

* * *

Más cerca nuestro, la década del noventa y sus antecedentes inmediatos han sido estigmatizados, como la década *perdida* (los ochenta) y la implantación de modelos neoliberales y/o neo conservadores (los noventa): ambos juicios son peligrosas simplificaciones y probablemente falsos.

La década del ochenta fue una década de retroceso económico o bajo crecimiento, pero fue también la década de la recuperación de la democracia en la región.

Entre 1980 y 1990 todos los países de sur, centro y norte América recuperaron o mantuvieron sistemas políticos democráticos. Esto ocurre por primera vez en el siglo XX y es probable que perdure. Durante la década de 1990, Ernesto Zedillo (1994-2000) fue electo en México, Alberto Fujimori (1995-2000) en Perú, Ernesto Samper (1994-2000) en Colombia, Fernando H. Cardoso (1994-1999) en Brasil, Julio María Sanguinetti (1994-2000) en Uruguay y Carlos Menem (1995-1999) en Argentina. Consideremos el caso de Bolivia; se ha elegido al cuarto presidente constitucional consecutivo por primera vez en su historia republicana. En ciento sesenta y ocho años de historia, la república ha sufrido 195 golpes de Estado. Entre 1978 y 1980 hubo tres elecciones generales, cuatro revoluciones, cinco gobiernos temporales y más de mil huelgas de trabajadores. Tal inestabilidad ha ayudado a mantener a Bolivia en un estado crónico de pobreza. Bolivia es uno de los procesos más interesantes y menos difundidos de fundación de un Estado de derecho en una sociedad de enfrentamientos étnicos con el más bajo promedio de vida de América hasta los años setenta.

¿Puede hablarse entonces de década perdida? ¿Los países que lograron a partir de procesos históricos difíciles estabilizar sus instituciones políticas y devolver legitimidad al Estado, deben consi-

pensamiento examinaremos más adelante, observaron tanto la evolución (comparando estados y sociedades) como el contexto internacional y perforaron los lugares comunes, desacralizaron el conocimiento supuestamente científico y organizaron una visión alternativa.

Estamos siendo repensados, como siempre, con más prejuicios e intereses que con juicio y solidaridad.

derar que fueron años inútiles? Y *contrario sensu*, ¿deben considerar que los años de plomo de sistemática violación de los derechos humanos, pero con crecimiento económico, son años ganados desde el punto de vista de países y pueblos?

La década del noventa registró la difusión de estrategias económicas neoliberales/ neoconservadoras, pero ningún país las asumió como un *modelo racionalizador* para utilizar una antigua —y correcta— expresión de A. Touraine, como fue el modelo de industrialización por sustitución de importaciones, que examinaremos más adelante.

En cambio se comprobaron dos circunstancias cuya relación exploraremos: *a)* el fin de la guerra fría que cambió radicalmente la situación política de toda la región, y *b)* el colapso del modelo de industrialización por sustitución de importaciones, que constituía un modelo nacional hegemónico en la región entre 1920 y 1980. Era también una utopía —la superación del subdesarrollo— la aproximación a las sociedades avanzadas.

Dadas estas condiciones se puede afirmar que en la actualidad vivimos una situación que corresponde con un *momento* de la globalización que incluye ambas como novedades regionales. Para nuestro razonamiento agregamos: *a)* el acotamiento de la soberanía del Estado; *b)* la transnacionalización de los mercados, y *c)* la planetarización de las sociedades civiles (Delich, 2002). De las tres, esta última es la menos conocida y tal vez permita superar la vaguedad y superficialidad en el tratamiento de la llamada globalización.

Nos proponemos repensar América Latina a partir de las dos comprobaciones mencionadas y de esta triple transformación a escala planetaria.

El análisis sociológico de la industrialización latinoamericana tiene dos parámetros inevitables: las transformaciones agrarias que le anteceden y la urbanización que la precede, acompaña y sucede.

Las sociedades latinoamericanas han comprobado una tendencia —el fin de siglo— al incremento en la brecha de desigualdades que separan a los más ricos de los más pobres.

Han comprobado también un incremento en el porcentaje de indigentes, paralelo a una concentración de la riqueza y a una simétrica degradación de la equidad en su distribución. Es éste un fenómeno bien conocido y bien divulgado, desde los comunicadores y periodistas hasta el Banco Mundial.

¿Estamos entonces peor que a principios del siglo XX? ¿Nada ha cambiado? ¿Es posible esta extrema simplificación que salta el siglo y asalta la sensibilidad? Permítanme recordar a un maestro de la historiografía y sociología latinoamericana, Sergio Bagu, quien escribió

En el fondo nuestra preocupación se nutre de lo que también podríamos plantear un estilo más empírico, aunque más vigoroso: en América Latina ¿hay cada día más pobres a pesar de que los ricos de hoy son más ricos que los de ayer?

Por cierto esta pregunta así formulada podría ser lo que explicara la intención de nuestro trabajo y sin que por eso debiéramos sentir menoscabado el rigor metodológico. Al fin y al cabo, fue el horror que produjo en la mentalidad conservadora de Malthus la invasión de las ciudades inglesas, en la segunda mitad del siglo XVIII, por tribus de incierto origen, lo que lo movió a fundar la demografía; así como fue un nuevo tipo de luchas de clases, que sacudió las estructuras sociales más consolidadas y pujantes de Europa occidental, el que empujó a una generación de pensadores a fundar la Sociología en el siglo XIX. [S. Bagu (1969: 370)].

Todo es igual y nada es parecido, parece sugerir el viejo maestro. Repensar significa actualizar los puntos de partida. Demasiadas veces comenzamos por los puntos de llegada: repensar significa evitar las comparaciones superficiales.

* * *

La aparición del primer tomo de *Un estudio crítico de la historia universal*, de Jaguaribe, constituye un aporte decisivo para *repensar América Latina*. Al fin, América en general y América Latina en particular encuentran un lugar en la historia de las civilizaciones. Ausente de consideraciones en Hegel primero y en Toynbee después, para mencionar solamente a uno de los propulsores de la moderna filosofía de la historia y a un historiador respetado por su erudición, el texto de Jaguaribe nos introduce a un mundo distinto del pasado precolombino y su evolución tras el impacto de la colonización.

Jaguaribe coincide con Bogby (y el consenso generado en torno a su obra) acerca de los indicadores necesarios para establecer el paso de una sociedad a una civilización. Anota cuatro requisitos:

urbanización, cultura común (que incluye lengua y religiones comunes, costumbres y tensiones sociales), un sistema político que presenta los rasgos básicos de un Estado (dentro o fuera de un sistema religioso) y un sistema de escritura. Alcanzando dos de estas cuatro condiciones puede discutirse propiamente la existencia de un umbral civilizatorio.

Con esos indicadores se establece que hubo siete civilizaciones primarias: cuatro en el viejo mundo; las civilizaciones mesopotámicas, egipcias, harappa y shang y tres en el nuevo mundo: maya, azteca e inca (Jaguaribe, 2001: 82).

No solamente debe notarse la revalorización de las civilizaciones precolombinas, sino la distancia que Jaguaribe toma de la visión teológica de Toynbee. Es una reconstrucción histórica propiamente secular. Además, la contemporaneidad de las civilizaciones, su ubicación en una misma escala temporal, permite revisar la evolución siguiente de la sociedad como parte de un gran proceso de sincretismo civilizatorio.

La recuperación empírica de la historia se reúne con una mirada que aproxima América Latina a la civilización occidental, como un proceso abierto, en continua y contradictoria construcción. Esta visión de siglos permite una mejor apreciación de las etapas evolutivas de las sociedades y culturas latinoamericanas, como un proceso simultáneo y a la vez diferenciado y diferenciable.

La ruptura que el orden colonial introduce en América, la segunda ruptura de la independencia, no son uniformes sino en un alto nivel de generalización. Las asincronías son mayores que las sincronías; las rupturas, mayores que las consolidaciones. Por esa razón las heterogeneidades locales son mayores que las homogeneidades, pero a la distancia de tiempos y espacios, ciertas tendencias decantan en uniformidades. Esa dialéctica de lo común y lo diferente es el objeto de repensar.

BIBLIOGRAFÍA

- Bagu, S. 1981. "Economia della società coloniale". En *Teoria e storia del "sottosviluppo" latinoamericano*, compilado por Alberto Filippi, vol. 2. Nápoles-Roma: Jovene Editore.
- Delich, Francisco. 2002. *La crisis en la crisis*. Buenos Aires: Eudeba.
- Ginzburg, Carlo. 2003. "Mémoire et distance". *Diogenè* 201. París.
- Jaguaribe, Helio. 2001. *Un estudio crítico de la historia universal*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lipset, S. M. 2000. *El excepcionalismo norteamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Buenos Aires.