

socialismo
y participación

80

DICIEMBRE

1997

Hugo Neira
EN EL ANIVERSARIO DE
SOCIALISMO Y PARTICIPACIÓN

CEPER - CMT

da ganó terreno la preocupación por la democracia y los derechos humanos, y ante la lucha subversiva y antiliberal, la alarma ante una temible militarización del país. Por esos años, creo percibir el paisaje de una concepción estatalista de la política a una que comenzaba a dar valor a la participación de los actores sociales. Seguían interesando los cambios en el Estado, pero no su captura, antes que lo reduzca el neoliberalismo en el poder desde Fujimori.

En los años setenta dejó de tener vigencia una manera de gobernar. Así, la dominación tradicional volvió en los ochenta, pero ya en crisis. Se avecinaba el fin de la industrialización sustitutiva, el comienzo del fin del modelo del Estado populista debido a la deuda externa. Por esos años creo entender que interesaba a la intelligentsia, en particular a la intelligentsia de izquierda, la aparición de las fuerzas nacionales populares como las llamó Rolando Ames, y la vitalidad del movimiento social que atrajo la atención de Rochabrún, entre otros. En suma, los nuevos movimientos, su capacidad de autonomía, los cambios en la sociedad y en la percepción misma de la sociedad (la plebe urbana, la otra modernidad, de Carlos Franco) significaron un referente nuevo en la historia de las ideas sociales del Perú contemporáneo. No era esta vez el Estado lo decisivo -vieja preocupación desde los días de Haya y de Mariátegui- sino los movimientos sociales, la sociedad civil, vale decir, todos, y no sólo el mundo de los políticos. Bien mirada, como revista, SP resulta ser un registro trimestral de esos desvelos, acaso espontáneamente, sin proponérselo del todo, dando hospedaje a artículos sobre el mundo agrario, laboral, una rosa de los vientos, una manera nueva de examinar la realidad peruana, de reubicarse y reubicar el papel de los partidos populares y la intelligentsia libre.

Hubo modificaciones en el paisaje intelectual peruano y que no están sólo en la revista, hay que decirlo. Una crónica más completa tendría que revisar también el papel de Quehacer, de las publicaciones del Bartolomé de las Casas, y otras más, incluso hojas desaparecidas (El diario Marka, Páginas Libres, etc). Se discutió mucho y fuerte. Sobre los mitos de la educación (antes de la arremetida privatista de Vargas Llosa) sobre el papel mismo de la vanguardia, la polémica de los zo-

ros. Y sobre religión andina. Pero siempre con cambios en la sensibilidad, a veces sutiles. Porque en este último punto releendo a Allpanchis, me parece notar un deslizamiento de Tayta Dios y Mamapacha quechua a estudios más minuciosos sobre el papel de la eucaristía en la vida campesina, dejando detrás la ideología apocalíptica de la cultura andina que a mi juicio, alimentó muchos taimados delirios naziculturales de los ochenta.

No hubo, en el campo de las ideas, ni continuidad ni ruptura sino novedad, aperturismo. Fue una novedad la aceptación de muchos de la política como un posibilismo, como un juego de ganancias, de estrategias. Casi todos en la izquierda, aceptaron el reto democrático. Era un cambio sustancial el decidir entrar a la «polis» y no destruirla. Sin duda la pobreza creciente, la violencia social y la del senderismo, acrecentó la discusión sobre el Estado, en especial cuando la crisis y luego las decisiones gubernamentales en los noventa provocaron la ruptura del tejido social, la dispersión de los movimientos populares o su debilitamiento, la pérdida de status en los grupos medios brutalmente empobrecidos, o la disminución del poder sindical. Pero, es preciso decir que nacieron espacios alternativos, y basta señalar los movimientos de mujeres, o los de sexualidad diferente. Todo esto indica algo: la lucha política dejó, en el curso de estos veinte años, de ser elitista.

En los inicios de este ciclo, yo había vuelto a Europa. La de los años ochenta me sorprendió, no era la misma. De golpe, el dinero ya no era sucio. Comenzaban a estar en baja ciertos valores, como el del igualitarismo y la fe en las virtudes de la sobre industrialización, aparecían los ecolos, los verdes. Los franceses tenían nuevos temas de conversación y de angustia, la inseguridad en las calles, el paro, que se reflejaban en las urnas (y con los años, el poujadismo de los ochenta se vuelve el neofascismo de Le Pen). Pero merma el temor a una tercera guerra mundial. Antes de derrumbarse, se sabía que reinaba en la URSS no sólo la dictadura sino el caos. Era frecuente encontrarse con ingenieros y científicos que habían ido por un tiempo a trabajar al Este europeo, prácticamente a ayudarlos, y que volvían o azorados o con una sonrisa irónica en el filo de los labios ante los pretendidos avances del modelo comunista.

da ganó terreno la preocupación por la democracia y los derechos humanos, y ante la lucha subversiva y antiliberal, la alarma ante una temible militarización del país. Por esos años, creo percibir el paisaje de una concepción estatalista de la política a una que comenzaba a dar valor a la participación de los actores sociales. Seguían interesando los cambios en el Estado, pero no su captura, antes que lo reduzca el neoliberalismo en el poder desde Fujimori.

En los años setenta dejó de tener vigencia una manera de gobernar. Así, la dominación tradicional volvió en los ochenta, pero ya en crisis. Se avecinaba el fin de la industrialización sustitutiva, el comienzo del fin del modelo del Estado populista debido a la deuda externa. Por esos años creo entender que interesaba a la intelligentsia, en particular a la intelligentsia de izquierda, la aparición de las fuerzas nacionales populares como las llamó Rolando Ames, y la vitalidad del movimiento social que atrajo la atención de Rochabrún, entre otros. En suma, los nuevos movimientos, su capacidad de autonomía, los cambios en la sociedad y en la percepción misma de la sociedad (la plebe urbana, la otra modernidad, de Carlos Franco) significaron un referente nuevo en la historia de las ideas sociales del Perú contemporáneo. No era esta vez el Estado lo decisivo -vieja preocupación desde los días de Haya y de Mariátegui- sino los movimientos sociales, la sociedad civil, vale decir, todos, y no sólo el mundo de los políticos. Bien mirada, como revista, SP resulta ser un registro trimestral de esos desvelos, acaso espontáneamente, sin proponérselo del todo, dando hospedaje a artículos sobre el mundo agrario, laboral, una rosa de los vientos, una manera nueva de examinar la realidad peruana, de reubicarse y reubicar el papel de los partidos populares y la intelligentsia libre.

Hubo modificaciones en el paisaje intelectual peruano y que no están sólo en la revista, hay que decirlo. Una crónica más completa tendría que revisar también el papel de Quehacer, de las publicaciones del Bartolomé de las Casas, y otras más, incluso hojas desaparecidas (El diario Marka, Páginas Libres, etc). Se discutió mucho y fuerte. Sobre los mitos de la educación (antes de la arremetida privatista de Vargas Llosa) sobre el papel mismo de la vanguardia, la polémica de los zo-

ros. Y sobre religión andina. Pero siempre con cambios en la sensibilidad, a veces sutiles. Porque en este último punto releendo a Allpanchis, me parece notar un deslizamiento de Tayta Dios y Mamapacha quechua a estudios más minuciosos sobre el papel de la eucaristía en la vida campesina, dejando detrás la ideología apocalíptica de la cultura andina que a mi juicio, alimentó muchos taimados delirios naziculturales de los ochenta.

No hubo, en el campo de las ideas, ni continuidad ni ruptura sino novedad, aperturismo. Fue una novedad la aceptación de muchos de la política como un posibilismo, como un juego de ganancias, de estrategias. Casi todos en la izquierda, aceptaron el reto democrático. Era un cambio sustancial el decidir entrar a la «polis» y no destruirla. Sin duda la pobreza creciente, la violencia social y la del senderismo, acrecentó la discusión sobre el Estado, en especial cuando la crisis y luego las decisiones gubernamentales en los noventa provocaron la ruptura del tejido social, la dispersión de los movimientos populares o su debilitamiento, la pérdida de status en los grupos medios brutalmente empobrecidos, o la disminución del poder sindical. Pero, es preciso decir que nacieron espacios alternativos, y basta señalar los movimientos de mujeres, o los de sexualidad diferente. Todo esto indica algo: la lucha política dejó, en el curso de estos veinte años, de ser elitista.

En los inicios de este ciclo, yo había vuelto a Europa. La de los años ochenta me sorprendió, no era la misma. De golpe, el dinero ya no era sucio. Comenzaban a estar en baja ciertos valores, como el del igualitarismo y la fe en las virtudes de la sobre industrialización, aparecían los ecolos, los verdes. Los franceses tenían nuevos temas de conversación y de angustia, la inseguridad en las calles, el paro, que se reflejaban en las urnas (y con los años, el poujadismo de los ochenta se vuelve el neofascismo de Le Pen). Pero mer-maba el temor a una tercera guerra mundial. Antes de derrumbarse, se sabía que reinaba en la URSS no sólo la dictadura sino el caos. Era frecuente encontrarse con ingenieros y científicos que habían ido por un tiempo a trabajar al Este europeo, prácticamente a ayudarlos, y que volvían o azorados o con una sonrisa irónica en el filo de los labios ante los pretendidos avances del modelo comunista.

En Europa occidental, de los ochenta a los noventa, cambiaron muchas cosas. A veces me irritaba lo poco que se seguía en el Perú esta radical modificación del mundo.

Cuando escribo esto, acudo a mis libretas de viaje. A mis agendas. Que nadie se sorprenda que no invoque los grandes postulados sino a hechos a menudo insignificantes, pero que, en su hora, me sorprendieron. Hallé que muy pocos franceses llevaban la célebre boina, el *beret*, pero seguían por las tardes llevando la larguísima *baguette* o pan, o pan a sus hogares. Quedaban pocos campesinos, comenzaban a escasear los obreros, se instalaba en el lugar de la Francia rural y proletaria, una sociedad de vastas capas medias. La gente bebía menos, se divorciaba más. Habían aparecido las medicinas paralelas, el equivalente de nuestra «maca» y «uña de gato», las consultas a horóscopos y adivinos, mientras se multiplicaban las sectas. En otro registro, más culto, por esos días, curiosamente, filósofos como Deleuze, Emmanuel Levinas, hombres de ciencia como Henri Laborit, se preguntan por la crisis de la razón presente. El diario que más se vendía no era el viejo «Le Monde» sino uno surgido del terremoto del 68, «Libération». Cambiaron rápidamente los gustos, las predilecciones. Se moría el hábito de ir al cine, acaso porque la televisión estallaba en centenares de cadenas con la entrada de los programas numerizados o por satélite. Las ciudades se diluían en una campaña invadida por residencias dominicales. Los intelectuales denunciaban el mal radical que resultaba ser el totalitarismo. Me había ido cuando reinaba Sartre. Volvía cuando una alemana, judía, y que publicó en los Estados Unidos, y su lección moral a partir del análisis de «la banalidad del mal» en el asunto Eichman en Jerusalem, era lección más escuchada: Hannah Arendt volvía en un momento de sospecha de todas las mitologías, de todas las ideologías(hasta que puedan fabricar una, naturalmente).

En el paisaje intelectual las referencias fundamentales eran otras. Seguía siendo válida la trilogía fundadora de Marx, Freud, Nietzsche, pero los nuevos maestros eran Tocqueville, Kant, Rousseau. ¿Por qué no Heidegger? Un estudioso chileno, Víctor Fariás² había puesto en claro que el gran filósofo fue un adherente permanente del partido nazi y no

momentáneo como sostenía el piadoso mandato de piedad de sus discípulos. El «affaire» Heidegger sacudía las conciencias. El «Einführung» o la fe en la razón y el porvenir radiante, resultaba amenazada desde sus comienzos. En la situación ideológica del fin de siglo(no de otra estoy tratando)primaban varias temáticas. La crítica al totalitarismo. El redescubrimiento de dos virtudes un tanto olvidadas en la fiebre ideológica de la guerra fría, a saber, el liberalismo y el listado de derecho. Repito, como circulaba la información de que la URSS y el orden burocrático montado detrás de la cortina de hierro, era un sistema anómico, y por eso corrían otras tribulaciones, casi diría, substitutivas. ¿Cómo explicar de otro modo, el ansioso retorno a la ética, las interrogaciones sobre el individuo? Las barricadas de mayo del «68» habían generado una inacabable especulación, un aniversario interminable, en lo esencial una bifurcación : se moría la idea de vanguardia. Y si alguna surgía, estaba a salvo de toda pretensión trascendentalista.

Si esa búsqueda de sentido se inició hace veinte años(con un importante desfase con las expresiones filosóficas y políticas de las élites latinoamericanas ancladas todavía en una moral del intelectual como un héroe de la película) me preguntarán qué pasó en ciencias más afines, las históricas y sociales. La polis, los ciudadanos, comenzaron a tomar la palabra, esa sería mi inmediata respuesta. Ha nacido, y no ha terminado de formarse, una filosofía social de la diferencia. El concepto de que las sociedades, (autoorganizadas, dice Castoriadis)no responden a un comando, a una vanguardia. No a una sino a múltiples voces. Ningún bolcheviquismo es posible (metáforicamente hablando) ¿Todo esto anuncia la muerte de Leviatán, los poderes de dominación, pero de otros medios. Se vuelve a Elias Canetti, «masa y poder». Y al tema de la técnica, en particular en su versión megaindustrial, y para eso sirven los textos de Heidegger, nazi o no. La americanización del mundo, es decir, la forma como la técnica está ligada un modo de vida que se ha instalado en América y abre la puerta del futuro a terribles tiranías(Vaclac Belohradky, Messenger Européen, n2).

Si algo nuevo nos viene(aparte de las conjeturas sobre el Milenio)es del campo de la

filosofía, la que al contrario anuncia la muerte de la gran metafísica occidental (el norteamericano Rorty, el italiano Vattimo) ni del campo social: ningún nuevo modelo colectivo ha venido a reemplazar la ilusión del comunismo después del horror estalinista, ni menos del éxito material: todas las economías avanzadas llegan al fin de siglo cargadas de problemas, como lo señala Eric Hobsbawm en su último libro que reseño en otras páginas de esta misma revista (La edad de los extremos, Londres, 1994; hay versión castellana) La novedad está en las ciencias, y en particular, en las ciencias naturales. Sin duda, Dios no juega a los dados, y a las vacilaciones de la física, que no sale de sus ecuaciones de indeterminación desde 1904, se suma una nueva estrella, la biología, nueva ciencia exacta, los milagros genéticos con su cohorte de nuevas especies animales y vegetales y la proeza de modificar, cuando tengamos el mapa completo del ADN, a la propia naturaleza del hombre, y no desde un gobierno o una ideología o una nueva religión sino desde los veinticuatro pares de cromosomas. Quizá para consolarse de tales inquietantes avances, muchos sabios se hacen budistas, la inteligencia humana explora sus parecidos y diferencias con el ordenador (y un día Kasparov fue derrotado ante un tablero de ajedrez por la inteligencia artificial) mientras la literatura se vuelve un juego, la mística una herejía y los historiadores, humildemente, después de llenarnos de cifras y gráficos con sus demostraciones (la pretenciosa escuela de Annales) vuelven al acontecimiento, la psicología a la identidad y los filósofos a pensadores escépticos como Spinoza, acaso porque era exiliado, sefardita o judío español y se preocupó no tanto por un indemostrable Dios sino por el deseo.

¿Son cambios o mutaciones? En Europa, de donde partieron tantas ilusiones de cambiar el mundo, (desde el jacobinismo que nutrió a los Libertadores a la promesa socialista) por vez primera he escuchado que se asocia la palabra utopía a la palabra esquizofrenia. Otros tratan la política como un asunto de cultura, es decir, enviándola al limbo de la etnicidad y tras los muros infranqueables de las civilizaciones rivales, todo ello, mientras se arrastra lujosamente la palabra desencanto, como en los trabajos de los españoles, en

especial de Trías y de Savater. Sin embargo, este claroscuro de fin de siglo se acompaña de la pertinente comprobación del renacimiento de la democracia por todas partes, y si hay un tema en el que hay abundancia, es el de los casos de transición de regímenes autoritarios a abiertos, el más espectacular de los cuales es el de la España posterior a Franco y, el más valioso universalmente, porque impidió una nueva guerra mundial, el de la Perestroika de Gorbachov. Se hundió la URSS, pero todos los habitantes de este planeta le debemos tener en el cuerpo unas cuantas dosis menos de radioactividad.

Y en uno y en otro mundo, afuera y dentro ¿es que la nueva política es realmente nueva? ¿Es que se ha cerrado el ciclo en el Perú al que aludía José María Arguedas, cuando esperaba que llegase el de «la calandria consoladora» y se acabase, el «del azote; del arrieraje, del odio impotente, los fúnebres «alzamientos» del temor a Dios y del predominio de ese Dios y de sus protegidos, sus fabricantes»? No, no llegó el tiempo «de la calandria de fuego, el dios liberador» sino otra cosa, este tiempo ambiguo, el nuestro. Temo que no se ha salido de las «feroces dicotomías» a las que alude Jorge Guillermo Nugent. Al contrario, creo que muchos siguen viendo la modernidad como un proceso de restauración social y político que los confirma en sus privilegios y en la convicción, pública o tácita, de que todos los que emprendieron reformas o revoluciones y cambios en este siglo, comparten por igual el error de la ilusión, incluyendo a los que editan esta revista.

En esos veinte años pasaron más cosas en la América Latina que en todo este siglo. No podemos con ellas, fueron imprevisibles. Hubo ese general retorno a la democracia y si éstas no son perfectas ni mucho menos, por lo menos dejamos de ser el lugar de esas dictaduras esperpénticas de las novelas, de Valle Inclán a Roa Bastos, ha inventado un género moderno, el del tirano terrible y sin embargo humano. También dejamos de creer (no todos por desgracia) en que nuestro destino eran las revoluciones redentoras de la miseria periférica, aquellas que no podía realizar el fatigado proletariado europeo, lo que no quita que nos recomendaran llevarlas a cabo, no un sueño popular de justicia social sino el ensueño de sus utopistas, desde la teo-

cracia vieja de los padres jesuitas la de los falansterios sangrientos de los jefes máximos.

¿Cómo, sin embargo, reemplazar el fenecido profetismo, en tiempos de incertidumbre? Como muchos, hice muchas escalas entre uno y otro paisaje intelectual, el europeo y el latinoamericano, asombrándome a menudo por la convergencia de las sociedades contemporáneas y sus problemas. ¿Qué tiene que ver lo que pasa en el mundo con lo que pasa en el Perú dirá todavía algún cavernícola? Siempre vicaria, desde la Independencia a las luchas de nuestro tiempo. Como me dijo no hace mucho Héctor Béjar, «lo de afuera y lo de adentro se vinculan». La mundialización no es sólo la del transporte y el comercio. Lo saben los neoliberales y deberíamos saberlo nosotros, aunque no tengamos ninguna internacional a nuestro lado. Me dediqué, pues, en la medida de lo posible, a la caza intelectual de los nuevos paradigmas. Y hallé conceptos-desorden, complejidad, saber profano-que fueron a dar a la relectura de la realidad peruana en «Hacia la Tercera Mitad». No era un retorno a los viejos dioses, sino a una nueva hermenéutica, aunque volví a viejos textos de ética, a Kant, a la filosofía italiana, a Croce. A la razón, lo único que nos queda (René Thom). A la contingencia, al valor de la anomalía, en el sentido que la entiende Khun; al saber como un desorden del orden, Prigogine; a la razón crítica como la entiende Habermas.

Fueron veinte años en que estuve atento a la crisis y a la renovación de los epistemes, y es ocasión de decirlo, cuando me fue necesario decirlo al interior de la comunidad intelectual peruana, conté siempre con las páginas de Socialismo y Participación. Sabían mis amigos que no les llevaba una versión maquiada de lo mismo, sino la desperdigada curiosidad de uno de los suyos, alegre y tenaz lector en la biblioteca de la mítica Alejandría. No era a un velasquista al que publicaban sino al errante, al curioso, al artesano. No es la hora de hacer un recuento de mi contribución, pero a «calamo corriente» cabe decir que fueron a SP a parar varias de mis anticipaciones. Y les envié de todo. Una vez me crucé, por azar, con Jorge Luis Borges por París, y aunque lo había conocido personalmente, tuve el tino de no aproximarme, acompañado como estaba por la Kodama, hoy su

viuda. En cambio le seguí, seguí a la pareja, seguí al bibliotecario ciego entre los ruidos babilónicos de París, y envié esa nota a Carlos Franco; por esos días, había dedicado un curso a Octavio Paz (antes del Nobel) y una conferencia en el extinto Studium, que fueron a parar como ensayo a SP. Algún día contaré cómo ello me mereció una acogida del propio Paz en su casa de México, en Reforma y una memorable tarde de conversaciones. Y dado que cuestiones estéticas y políticas me habitaron por igual, y que en esos días estaba muy interesado por el lugar del desorden en los cambios sociales, las teorías de la innovación y el papel de lo imprevisible en el hilo de la historia, me pareció que todo eso se encarnaba de alguna manera en el movimiento polaco obrero de Solidaridad, el de Lech Walesa. Y en efecto, ese fue el comienzo del fin de la alianza entre «el partido» y «la clase», el fin del socialismo en el Este y luego de la misma URSS. Carlos Franco de nuevo, se entusiasmó y lo publicó con una firma en plumón, un poco ostentosa, que no se volvió a repetir. Pancho Guerra García le ha dado siempre un aire austero y serio a la revista, unida a una libertad total para con los colaboradores. De mi responsabilidad es el artículo en el que anunciaba un viraje del aprismo con Alan García, «Las demoradas estrellas». Creo que acerté en significar que el Apra abandonaba la costumbre de la exclusión. En cuanto a los desaguisados gubernamentales, vinieron después. También publicaron un trabajo mío, me parece que del 90, en el que examinaba seis opciones que quedaban de Marx después del Muro de Berlín. Me atrevía a decir que la mejor manera de seguir siendo de izquierda, es decir, libre, era dejar de ser marxista. Con todo, lo publicaron. Hace poco, una nota sobre Porras. Anteriormente, una lectura personal del libro de Bayly, Sodoma y Gamarra'. Por ahí, una recepción a un libro de Max Hernández....

¿Qué valor tienen esas contribuciones? Yo no puedo juzgarlas, sería desatino. Acaso pueda sugerir que parecen tener algo en común: impertinencia y anticipación. Una nota a pie de página en el lejano artículo sobre la crisis de Polonia, habla de la inminente disolución de la URSS. En 1982. Una contribución anterior, en el libro sobre la Identidad, del fin de Yugoslavia después de Tito. (IDEN-

TIDAD, Cedep, 1979, p.496). No juego a profeta, pero fueron aquellos unos pronósticos acertados. Y si dudaron o no compartieron mis puntos de vista (el Consejo editorial no es ni un partido ni una secta) jamás me negociaron un párrafo o una línea. En otras palabras no puedo sino guardar gratitud para quienes mantuvieron abiertas las páginas de la revista en estos años de solitaria aunque gozosa aventura intelectual. Sin ese apoyo moral, no hubiese nunca llegado a escribir ni «La tercera mitad» ni los libros que se acercan.

Que juntar lo de «afuera» y lo de «adentro» quizá sea esperanza vana, la brecha de intereses y preocupaciones se ahonda, pero acaso sea ésta la tarea del escritor «en las condiciones del colonialismo tardío» afirma el argentino Eduardo Rosenzvaig, ganador del último premio de Casa de las Américas y en ensayo. El escritor representa-dice- esa fecunda lateralidad, no importa si lo público reviste muchas veces la forma del basural en tanto que lo privado se aproxima cada vez más a lo artificial. Debemos continuar aunque los espacios de producción desaparecen aniquilados por los espacios de consumo, y se instala,» la cultura de lo degradado». En esta época de rebeldía light, como la Coca Cola sin azúcar, todo es bueno con esos propósitos, afirma, y combatir la modernidad de los ricos con nuestra propia versión de lo mismo, pero modificada. (Casa de las Américas, N204, La Habana, Cuba, julio-setiembre de 1996, pp. 95 y ss.) Todo, incluyendo, las «relaciones interactivas a distancia» no otra cosa hacemos entre Tahiti y Cedep mediante el fax, consolación de la ausencia. Quizá porque para los latinoamericanos que viven fuera de la América Latina, el continente no es sólo un campo de estudio sino un terreno de luchas históricas y políticas. Y algo más. ¿Podemos atrevernos a decirlo?. Un lugar o fuente de pensamiento teórico.

No me agrada el concepto que viene de los departamentos de estudio latinoamericanos de universidades norteamericanas, de «Estudios subalternos». Pero, enmarcado en

ese debate, hace poco le leí algo muy inteligente a Walter A. Mignolo, en la misma entrega de la revista de Casa de las Américas, lo siguiente: «...al crear la posibilidad de releer críticamente la modernidad, el posmodernismo nos brinda la oportunidad de reconsiderar todo lo que «había quedado por decir» y de inyectarle a las áreas de opacidad y resistencia un potencial de significados nuevos y aún no descubiertos». En el contexto latinoamericano - agrega «esta revisión de la modernidad nos permite plantear de nuevo el asunto de nuestra propia identidad de individuos nacidos de y en la mezcla dialéctica de lenguas diferentes que nos rodean, y que prácticamente se han fundido para producir una identidad cultural experimentada como una serie de colisiones». Juicio abierto y ponderado, que no alimenta la versión cipaya de la modernidad. Me acordaré que soy miembro del Consejo editor : sugiero que se les invite a colaborar. Y al argentino Néstor García Canclini que maneja un concepto extremadamente interesante, el de «culturas híbridadas». (Estrategias para salir y entrar de la modernidad, 1992)

Vuelvo a mirar la colección de SP. Se cruzan a lo largo de lustros temas precisos, economía, agricultura, cooperación, precios y mercados; con otros sobre la condición urbana, la pobreza y la desigualdad, la política inmediata: la organización popular. Pero también temas de filosofía política, reflexiones sobre Gramsci, la democracia en tiempos de guerra, el desencanto de los intelectuales, de pronto Arguedas, o poemas, o viñetas de nuestros artistas plásticos. Por ahí las notas de Julio Ortega a quien no he vuelto a hallar en ningún lado (no tenemos por lo visto, los mismos coloquios) salvo en revistas. De Vicente Santuc, Sj, con quien coincidí sin conocerle. Eso también es la revista, un lugar de encuentro, una taza de café, un lugar de amistad y conversación, sin dejar de ser una apuesta tenaz contra la dispersión y el ninguneo.

Tahiti, octubre de 1997.

NOTAS

1. Lo de los «melancólicos privilegios» es, lógicamente, Ortega y Gasset (discurso de 1939, Revista de Occidente, 11966, p. 71) Sobre el tema del ensayista como «extranjero» (en el sentido de poseedor de una perspectiva marginal, y por lo tanto libre) véase el libro del mexicano Francisco Gil Villegas, dedicado a mostrar como Lukács como Ortega se anticiparon a Heidegger, desde una postura de «inteligencia flotante» a lo Mannheim, o de outsider.

En el entendido que este último es un observador «condicionado para un mayor grado de perceptividad objetiva ante la conducta y hábitos culturales, particularmente sensible a la incoherencia de la pauta cultural, mientras que los miembros

de esa misma cultura la hallan normal o inevitable». (Los profetas y el Mesías, Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929) Fondo de Cultura Económica, México, 1996) Simmel alcanzó esa condición dolorosa y lúcida por ser judío. Ortega por exiliado. Guardando todas las proporciones, hace un tiempo que me pregunto si la mía no es también la postura del outsider a quien no le queda sino ser el Ich bin (yo soy), el movible, el nómada, cuya patria es la red de amigos, el territorio de la personal memoria. Como este artículo, y no por azar, el ensayo.

2. Victor Farias, Heidegger et le nazisme, Verdier, 1987.
Ignoro si tiene traducción.

7.