

El peculiar estilo argentino Sobre la identidad cultural

Alfredo Mason

La situación de la Argentina –y de gran parte de Latinoamérica– reviste hoy una importancia decisiva: no se trata de una crisis económica o para ser más claro, de su mayor o menor pobreza. La verdadera encrucijada en que se debaten nuestros Pueblos es el drama de ser o no ser, esto es, poseer una identidad o no poseerla.

En otros momentos, la decisión de constituir una comunidad nacional estaba acompañada de una fuerza centrípeta que permitía cierta protección en el proceso de construcción de la identidad cultural. Hoy ello es impensable. Las fuerzas que juegan en el mundo tienden a conformar una suerte de sociedad universal en donde las leyes de mercado¹ se constituyen como significantes de ese espacio.

El drama de que hablamos es, precisamente, la tensión a que están sometidos los Pueblos en la mantención de una identidad cultural, esto es, en otorgar sentido y sentimiento a un destino que está ligado a la voluntad de poder que tal Pueblo posea. Particularmente en momento en que la cultura se ha transformado en uno de los núcleos de poder.

¿Qué consideramos por identidad?

El proceso de identificación cultural deviene en poder popular. Dicho proceso implica la transformación de la masa en Pueblo, sentido y sentimiento de un “nosotros” que expresa algo más que el cariño al “pago”, es el horizonte ontológico donde cobra sentido el mundo. Esta identidad surge desde el alba de cada Pueblo como una afirmación sin fundamento, como la expresión de su voluntad.

¿Por qué, empecinadamente, seguimos afirmando la existencia de un sujeto? ¿No se ha deconstruido, disuelto? ¿No nos hallamos ante el fin de la historia?

Se sostiene que el poder no reside en un sujeto único de soberanía sino que es fruto de una multiplicidad de relaciones de fuerza –que representan a pequeños grupos y nunca alcanzan a concebir una totalidad orgánica– que finalmente se imbrican en un sistema de poder que sólo se hace inteligible cuando cristaliza como factores y grupos de poder institucionalizados.

Esta tesis es sustentada originariamente por Harold Laski, quien sostendrá que no existe la unidad soberana del estado, o sea, la unidad política, sino un pluralismo informado por las innumerables asociaciones y uniones sociales en las que participa el hombre individual obligándolo a una “pluralidad de vínculos de fidelidad y lealtad”².

La imposibilidad de concebir una totalidad orgánica es el reflejo de la disolución del sujeto cartesiano, constructor de la modernidad europea, la cual siempre concibió a Latinoamérica como *res extensa* a ocupar y dominar. La modernidad fue la civilización de ese sujeto. Lo que no significa que nos esa ajena pero tampoco nuestra. Seremos más claros: la modernidad es un proyecto consumado por Europa del cual formamos parte en forma circunstancial, o dicho en una forma más clásica, no expresa lo que somos sino un aspecto de como estamos siendo.

La disolución del sujeto que menta la cultura europea postmoderna es el pensamiento de la propia decadencia de la civilización del yo cartesiano, Europa se consumó universalizándose a la vez que transforma su experiencia histórica –necesariamente singular– en un modelo abstracto de desarrollo donde diluye sus características propias, logrando la paradoja de que en la consumación se pierde. La extrapolación del pensamiento postmoderno a nuestras tierras aparece como un intento de frenar o dificultar el ascenso de otros grandes

sujetos nacionales a los cuales el pensar europeo moderno y postmoderno no comprenden, es un *otro* que trasciende sus categorías de pensamiento³.

El sujeto latinoamericano no se deja aprehender porque desde su origen aparece como lo distinto, como la tierra de lo imposible sin más⁴, en tanto desde Europa se la ve como la tierra de la utopía (un imposible deseado).

El sujeto americano es mestizo pero se reconoce como una raza en un sentido cultural y ello es mucho más complejo de manipular conceptualmente por el *ego* y desde la voluntad individual que se quiere colectiva, “la disolución del sujeto cartesiano y la crisis de los sujetos colectivos expresados por voluntades de dominio predominantes (de tipo racionalista) nos afectan sin duda, pero también nos permiten reencontrarnos con nuestro sujeto cultural, con el “nosotros” constituyente.⁵

Esa identidad que conforma el “nosotros” podemos entenderla como un “co-pertenecer” –siguiendo a M. Heidegger–⁶ donde el pertenecer es comprensible desde un estar adentro siendo parte de la unidad de lo múltiple, es una suerte e entrelazamiento de lo uno con lo otro que trasciende el ámbito de la relación y alude lo que efectivamente se es.

La expresión castellana “nosotros” nos sugiere precisamente que el sujeto nombrado no puede ser comprendido sin la verdadera concepción de la alteridad –que es esencialmente ética e histórica– porque es una relación sin relativización, es el *prójimo* el que previene, critica y rechaza cualquier totalización autoritaria⁷.

Esa unidad de lo múltiple rechaza la homogeneización y, para paradójicamente, centra la posibilidad de la unidad en la multiplicidad que aúna. Tal como afirma Heidegger, “lo mismo no es lo igual. En lo igual desaparece la disparidad. En lo mismo aparece la disparidad”⁸. En este aunarse de la multiplicidad de lo múltiple aparece la construcción de un horizonte ontológico donde la persona cobra la posibilidad de nombrar las cosas o, como dice Saint-Exupéry, el hombre construye las ciudades para poder ordenar y nombrar las cosas.

Se trata de la necesidad que tiene el hombre de establecerse en una morada sólida y de defenderla como una “ciudadela” fortificada contra los ataques amenazantes del desierto.

El hombre es sólo en cuanto habita: no está arrojado al mundo como si fuera un sujeto sin espacio en un mundo espacial que le es por principio extraño, como si el espacio le fuera esencialmente algo exterior, un mero sistema de referencia en el cual estuviera colocado en cualquier lugar.

El hombre crea y construye su espacio, teniendo espacio y no estando de alguna manera en el espacio, es decir, teniendo un campo libre para su movimiento, un espacio vital en el sentido más amplio de la palabra⁹.

En ese sentido aparece el desarraigo como la enfermedad más maligna de las sociedades humanas –como afirma Simone Weil– pues provoca la pérdida de situación de nuestro yo, que huye de las leyes de la realidad, contra las que se rebela y se coloca en una posición egocéntrica en un mundo artificial creado por su imaginación. De allí que se sostenga que la nuestra es una época de neurosis. Existen, sin embargo, dos posturas básicas desde las cuales aparece una negación de la identidad cultural: por un lado aquellos que toman un criterio absolutamente pragmático, eligiendo como guía de la acción el criterio del mero hecho y en donde todo se transforma en medio, esto es, todo está para ser usado según la voluntad personal, es lo que se ha denominado “la política como tráfico” pues han desaparecido las creencias, las nociones de bien y mal... todo es “moneda de cambio”; relativizando, las exigencias de justicia; del otro lado, aquellos que sostienen la primacía –formal– de la letra sobre la acción que, tras un enamoramiento de la idea, dejan de lado lo que ocurre con los hechos. En último término, se creará más en el valor de los argumentos que en el sentido común surgido de la relación personal generada en el hacer.

Dentro de esta postura, todo intento de contraponer hechos a argumentaciones para descalificar éstas últimas será visto como totalitario y fascista o lo que es lo mismo –dentro de esta visión– como irracional.

Ambos casos ignoran la concepción del hecho como fruto de la voluntad –personal o colectiva–, poseedor de una legalidad distinta al conjunto de reglas del sistema, como tampoco es la conclusión final de un acuerdo sino resultado de una intuición.

En las dos posturas encontramos un desprendimiento de la realidad que viven los Pueblos y un descreimiento de fines que ordenen la propia acción.

Pensamos que la identidad cultural es la posibilidad de afirmar aquello que aludía el antiguo término *estilo*, el cual no puede abordarse como un todo coherente y estructurado, sino como un ordenamiento, más o menos voluntario, más o menos azaroso, que construye cuerpos de poder con mayor o menor salud. Cuerpos que más allá de las ilusiones ideológicas y políticas del individuo humano, permite aparecer a lo colectivo como una adquisición profunda de poder soberano. Esto ocurre donde emerge una voluntad nacional y la cultura de un Pueblo cuyas expresiones de poder se basan en haber “aprehendido” a querer en conjunto y a proyectarse conjuntamente a partir de una identidad cultural.

Después de la experiencia de dos guerras y casi tres siglos de tradición chauvinista, en Europa surge la reflexión en la conciencia pública de la historia que pone en cuestión las autoevidencias en que descansa el tipo de identidad colectiva acuñado por el nacionalismo. Los imperativos de la autoafirmación de las formas de vida nacionales en términos de política de poder ya no dominan simplemente la actuación del estado constitucional democrático, sino que empiezan a encontrar también sus límites en los postulados de la universalización de la democracia y de los derechos humanos.

Jürgen Habermas reconoce que toda identidad que funda la pertenencia a un colectivo en la que sus miembros puedan decir “nosotros”, parece tener que sustraerse a toda reflexión como algo incuestionado. Pero a su vez, sostiene la aparición de un “patriotismo postmoderno” que denomina “constitucional”.

En este caso las identificaciones con las termas de vida y tradiciones propias quedan recubiertas por un patriotismo que se ha vuelto más abstracto, que no se refiere ya al tono concreto de una Nación sino a procedimientos y a principios abstractos.

Por su parte Francis Fukuyama irá un pasó más allá y sostendrá que “la democracia liberal es la única aspiración política coherente que abarca las diferentes cultura y regiones del planeta [...] La tecnología hace posible la acumulación ilimitada de riqueza y con ello la satisfacción de una serie en aumento de deseos humanos. Este proceso garantiza una creciente homogeneización de todas las sociedades humanas, independientemente de sus orígenes históricos o de su herencia cultural”¹⁰.

A su vez, Habermas sostiene que el “patriotismo constitucional” fomenta una vinculación que ha de nutrirse de la herencia de las tradiciones culturales consonantes. La tradición nacional sigue acuñando todavía una forma de vida que ocupa un lugar privilegiado, si bien sólo en una jerarquía de formas de vida diversas. Al igual que Foucault, Habermas hecha mano a la teoría de Harold Laski, sosteniendo que esas formas de vida corresponden, a su vez, a identidades colectivas que se solapan unas con otras, pero que ya no necesitan de un punto donde aunarse e integrarse formando la identidad nacional. En vez de eso, la idea abstracta de universalización de la democracia y de los derechos humanos constituye la materia en que se refractan los rayos de las tradiciones nacionales.

La transmisión de una “tradición” significa para la “mala conciencia europea”, perseguir problemáticamente algo que otros han iniciado y hecho antes que nosotros. Esa confianza quedó destruida cuando Europa se vio reflejada en la crueldad del racismo (que algunos descubrieron en los campos de concentración y otros –los de más acá– conocimos desde los imperios coloniales).

Habermas afirma que la identidad no es solamente algo que hemos encontrado sino algo que es también proyecto propio y ello debe ser tamizado

por el filtro de la “conciencia de pecado”. Cuestión ésta que confesamos no nos compete, pues es intrínsecamente europea¹¹.

“El ‘sujeto cultura’ y el ‘sujeto voluntad’ tiene que unirse para desplegar toda su posibilidad [...] Nuestro sujeto latinoamericano no está pensando para dominar, para expresar una relación de poder hegemónico o imperial [...] Nuestra cultura raigal ‘quiere’ otro destino para nuestro ejercicio comunitario. Se trata de la construcción de otro poder, de otro juego asociativo, en el que los Pueblos puedan vivir su propia peripecia y su libertad”¹².

Los latinoamericanos siempre nos sentimos formando parte de un mundo en tanto que Europa –mirándose a sí– considera todo el espacio que ella ocupa en su expansión como parte de “sus cosas”. Ellas pierden su sentido propio y comienzan a formar parte del mundo europeo-occidental. Por su parte Europa mirará a América Latina añorando la utopía irrealizada que había constando en su imaginario y Latinoamérica reproduce esa mirada como propia, achacándose inhabilidad y torpeza.

Latinoamérica se piensa con categorías y arquetipos europeos y cuando la realidad los desborda concibe el desborde como parte de su “grosería”.

Nuestra historia no la concebimos sin Europa y hemos aprendido su “sentido” de la mano del pensamiento europeo por lo que contemplamos a los Pueblos latinoamericanos intentando ingresar en la historia “a la manera europea”, como un “reflejo de vida ajena”.

Esto no significa que el estilo latinoamericano esté representado –como podría estarlo para Kant– por un papagayo de bonitos y exóticos colores, tampoco lo indígena es lo “auténticamente original” sino que su “esencia” es una integración que reconoce raíces capaces de sostener un tallo común.

Por eso, cuando no se contempla este fruto de la integración (que en una época se denominó “criollo”) se intenta actuar de una manera que no es la propia

sino la de “otros”. Aparece un estilo extraño en el que no se asienta, en el que nadie puede reconocerse, creer, en el que todo y todos se tambalean, por el que fracasamos una y otra vez. Este fracaso reiterado nos sume en la angustia, que antes resolvíamos por medio de construcciones ideológicas, en la manifestación del color y el olor de nuestra gente y que ahora aparece como el descontento.

Este descontento es la máscara con que se cubre el rostro del temor del que se piensa menos, del que cree no poder ingresar en la historia de los “otros” por no ser los “otros”.

También es cierto que su cultura es mestiza y al igual que el agua se filtra “la otra historia”, por las hendiduras o fallas y brotando –como integración y no como negación– lo propio de estas tierras en el arte, las letras... incluso en la teología¹³.

Nuestra visión de lo argentino

La situación argentina nos encuentra en una encrucijada que trasciende los datos estadísticos y económicos –como notoriamente la sitúan los medios de comunicación–. Nos enfrentamos a la cuestión de consolidar una identidad cultural que sea fundamento de nuestro poder o por el contrario, se disolverán estructuras de poder popular.

Esta situación se debe a múltiples factores. Quizás el más importante sea la composición de nuestro Pueblo que ha recibido oleadas inmigratorias en forma casi permanente durante los últimos 100 años pero que, acabado el proyecto de la generación del ‘80, su modelo educativo quedó como un producto paleontológico haciendo cada vez más difícil acompañar desde las instituciones la construcción de una identidad que una nuestra historia colectiva con la familiar y la personal.

Si en caracterizaciones muy generales y rápidas tratamos de analizar sociológicamente la composición de nuestro Pueblo, encontraremos pequeños

sectores de lo que fuera la oligarquía tradicional argentina la cual reconoce un origen con la generación de el '80 como también raíces anteriores; los trabajadores se reconocen como sector a partir de la década del '40, pero lo que llamamos la clase o sectores intermedios desconoce su origen como tal.

Podríamos afirmar que históricamente nació como trabajadora pero se educó bajo un modelo oligárquico y hoy, desaparecida esa oligarquía como factor de poder, navega sin rumbo en busca de una identidad. Esto de por sí grave, cobra una magnitud aún mayor cuando le agregamos a ello que ese sector es quien aporta la inmensa mayoría de los cuadros dirigentes del país. Esta debilidad nos facilitó el camino del fracaso y la frustración.

La reacción del argentino medio es negar a su Nación ante esta imagen de derrota, ocultarla, relativizarla, simular desconocer su rostro decadente. En esa negación niega precisamente su pertenencia y al quitar la máscara con que intentamos ocultarnos cosméticamente como el país más europeo de América Latina, aparece en rostro "sudaca". Y al igual que a San Pablo en el camino a Damasco, nos ciega el contemplar la verdad.

Durante la década del '60 y del '70 muchos intelectuales –R. Scalabrini Ortiz, A. Jauretche, J. Hernández Arregui, A. Podetti, entre otros– lucharon por desarrollar lo que denominábamos "conciencia nacional", que no era otra cosa que la "nacionalización" de la conciencia de la clase media y su incorporación al Movimiento Nacional. Hoy podemos sostener que pese al alto costo pagado por una generación, tenemos una conciencia de nosotros mismos. Pero nos falta voluntad para aunar Conciencia e identidad transformando la intención en decisión. Por ahora sólo podemos decir que esa conciencia se rebela y hace escuchar su llamado.

La Argentina no está en posesión de sí misma. Los argentinos no la poseemos sino que seguimos interrogándola por su "ser colectivo". Durante mucho tiempo monologamos sobre ello. Hoy como fruto del dolor y las frustraciones, hemos iniciado la posibilidad de dialogar.

A estos pequeños avances hay que protegerlos de esa contracultura que eleva la libertad en el campo económico al mismo ritmo con que desciende la solidaridad social. Esta contracultura que transforma a la política en banalidad, es el imperio de la moda *ligh*t, cuyo valor fundamental es la ligereza.

Debemos volver sobre antiguos temas tales como el sentido de los valores de una Comunidad pues son aquello que la identifica. No puede pensárselos como un “deber ser” inalcanzable, suerte de Idea platónica que culmina siendo principio de frustración. Tampoco puede confundírselos con la moralidad subjetiva.

Los valores de una Comunidad son creados y recreados por ésta como señales últimas irreductibles de su significación, polos de orientación del hacer y del imaginario colectivo.

Frente a este proyecto de homogeneización cultural es necesario insistir sobre los límites de la territorialidad (no confundir con las fronteras nacionales) como límites metafísicos. Serán los Pueblos quienes los fijen y en ello se inicia la construcción de su identidad.

La Argentina posee un gran desafío para las postrimerías del siglo XX, pues a partir de 1995 se efectuará la integración a Brasil, Paraguay y Uruguay. De allí que aparece en nuestro horizonte la recreación de un hogar, que reúna en sí el ámbito de la vida y la esperanza, los límites del crecimiento y nuestro pasado.

Notas

¹ Nos referimos a las verdaderas leyes del mercado, aquellas que lejos de los enunciados del liberalismo, llevan adelante aquellos estado que han logrado concentrar una significativa cuota del poder o las empresas transnacionales que logran poner de su lado políticas de subsidios para la producción interna, etc.

² Cf. LASKI, Harold, *El problema de la soberanía*, trad., Armando Bazán, Buenos Aires, Siglo XX, 1947, p. 255 y ss.

³ La categoría "el otro", originaria de Emmanuel Levinás ha sido desarrollada por diversos autores, en este sentido en que lo utilizamos, especialmente SCANNONE, Juan Carlos, "Reconocimiento o no reconocimiento del otro?", *Stromata XLVII* (1992) 3/4 p. 287-302.

⁴ EL tema ha sido desarrollado para el lector europeo en ZIMMERMAN DEL CASTILLO, Silvia, *La dimensión de lo imposible*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1992, esta idea de lo imposible sin más se expresa en la idea que traen los inmigrantes –especialmente a fines del siglo XIX– que enunciaban como "hacerse la América".

⁵ Cf. BOLIVAR, Jorge, *Los nuevos desafíos de la comunidad organizada*. Buenos Aires, Galerna, 1989, p. 155/ss.

⁶ HEIDEGGER, Martin, "El principio de la identidad", *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, trad. Oscar Mertz, 12 (1987).

⁷ SCANONNE, Juan Carlos, "Filosofía primera e intersubjetividad", *Stromata XLII* (1986) 3-4, p. 372.

⁸ HEIDEGGER, Martin, "La constitución ontoteológica de la metafísica", *Identidad y Diferencia*. trad. H. Cortés y A. Leyte, Barcelona, Anthropos, 1992, p. 46.

⁹ CF.: SAINT-EXUPERY, E.. *Citadelle*, París, Gallimard, 1948: sobre este texto hay algunos comentarios filosóficos que consideramos de gran interés: HEIDEGGER, M.. "Bauen. Wohnen, Denken", *Mensch und Raum*, Darmstadt. O. Bartning, 1952 y BOLLNOW, Otto, *Neue Geborgenheit*. Stuttgart. W. Kohlhammer, 1960 [trad. cast. A. Orias Medina. *Filosofía de la Esperanza*, Buenos Aires, Cía. Gral. Fabril Editora. 1962].

¹⁰ FUKUYAMA, Francis, *Fin de la historia y último hombre*, trad. P. Elías, Buenos Aires, Sudamericana, 1992, p. 32.

¹¹ HABERMAS, Jürgen, *Identidades nacionales y postnacionales*, trad. Manuel Jiménez Redondo, Madrid, Técnicos, 1989.

¹² BOLIVAR, Jorge, *op. cit.*, p. 155.

¹³ ZIMERMANN DEL CASTILLO, Silvia, *op. cit.*, p. 75.