

4. LATINOAMÉRICA IMAGINADA

Los mundos artísticos de Vargas Llosa y Restrepo sugieren que en Latinoamérica el pensamiento y la sensibilidad moderna, que se oponen a cualquier clase de discriminación, al uso arbitrario de la violencia, a las prácticas antidemocráticas y a la explotación de los desfavorecidos, han echado raíces en amplios sectores de su población. Prueba de ello es que ambos creadores, a pesar de la diferente orientación que dan a sus trabajos, coinciden en identificar las mismas taras sociales. Tanto para Vargas Llosa como para Restrepo, el racismo, la pobreza, la falta de oportunidades, la violencia, el despotismo, la intransigencia y la desigualdad son los causantes del malestar que corroe el ánimo de los latinoamericanos. Sin embargo, esta coincidencia, aunque demuestra cierto grado de consenso en cuanto al tipo de sociedad que se desea —una sociedad libre de todos estos vicios—, no supone afinidad en las concepciones que cada uno tiene sobre los problemas y sus soluciones.

Las imágenes de ambos creadores pueden dialogar y debatir, esgrimiendo argumentos en una u otra dirección, gracias a que están erigidos sobre un terreno común: el desprecio a la violencia, el respeto a los derechos humanos y la tolerancia hacia las distintas formas de vida. Ahora bien, si entre los sectores democráticos hay cierto grado de consenso y opciones como la revolución integral, el rechazo tajante del sistema de producción capitalista y el fundamentalismo doctrinario han dejado de ser viables excepto para quienes coquetean con alguna forma de autoritarismo o fanatismo, ¿cuales son, entonces, las encrucijadas en que se encuentra Latinoamérica sobre las que cabe debatir?

I. Futuro o pasado

En la Latinoamérica que imagina Vargas Llosa, el pasado, es decir, las tradiciones, el patrimonio y todo el conjunto de costumbres, creencias y caprichos idiosincrásicos que se agrupan bajo el término de «identidad nacional», son posesiones valiosas en las que se demuestra la creatividad de las distintas comunidades que surgieron en las cimas de los Andes, en la selva Amazónica, en las costas que bañan el continente y en cada una de sus regiones y poblados. Esto no significa, sin embargo, que la tradición o la identidad sea un principio estanco, incuestionable o invariable, que deba protegerse y aislarse de cualquier influencia externa bajo la amenaza de perder un elemento vital de la existencia. El pasado de esta región del mundo es digno de asombro y maravilla, especialmente el incaico, con sus templos, soluciones ingeniosas, mitos extravagantes y vigor expresivo. Pero el hecho de que haya logros deslumbrantes no significa que, a la luz del mundo contemporáneo, todas las costumbres y creencias que florecieron en el incanato sean dignas de reverencia y admiración. Muchas de estas tradiciones chocan con la sensibilidad y la moral modernas, lo cual no sería problemático si hubieran desaparecido con la modernización del Perú y hoy sólo fueran materia de estudio para historiadores y arqueólogos. Pero no ha sido así, o al menos no del todo. Costumbres y creencias arcaicas aún sobreviven en zonas rurales y urbanas, y eso, en el Perú imaginado por Vargas Llosa, en lugar de dotar de referentes para afrontar los retos de la vida actual, supone un impedimento para el tránsito hacia la Modernidad. En su mundo literario los lugares que no han sido influenciados por los valores y las instituciones modernas, bien sea en la selva, en las cimas de los Andes o en instituciones corruptas, propician la irrupción de la esfera pulsional del ser humano. El resultado es la violencia, la imposición de la ley del más fuerte, la degradación de la existencia, el machismo y la crueldad.

La prioridad que el escritor da a la modernización económica, social y cultural de su país choca con una identidad que se ha convertido en un lastre para dar el salto hacia el futuro. La resistencia al cambio en nombre de propiedades colectivas inalienables e intocables, como la herencia cultural, la raza o las culturas autóctonas, es un arma de doble filo que Vargas Llosa observa con desconfianza. Desde el siglo XIX ha servido como coartada para el surgimiento del caudillo populista, protagonista por excelencia de la escena política latinoamericana y encarnación de todos los vicios contra los que el escritor combate, cuyo ascenso al poder suele estar acompañado de exaltaciones patrioterías y consignas contra el influjo económico, cultural y racial del extranjero. El nacionalismo exalta las bajas pasiones de las clases popu-

lares y hace que las sociedades se replieguen sobre sus propios méritos, ce-gándolas a los logros de otras culturas y sociedades que pueden resultarles beneficiosos.

Hipnotizada en la contemplación de su propio ombligo, una sociedad corre el riesgo de perder dinamismo y de convertir el celo hacia lo propio en desprecio hacia lo ajeno. Ése es el momento en el que la valiosa y benéfica indagación en el pasado de una comunidad humana se convierte en el germen del patriotismo y de la intolerancia, especialmente cuando se empiezan a buscar enemigos —lo hispánico, el Imperio, las multinacionales— que se empeñan en machacar ese pasado. Los cambios sociales y culturales dejan de entenderse como la consecuencia lógica de los avances del mundo, y empiezan a verse como la irrupción violenta, con fines espurios —dominación, explotación, saqueo— de una cultura sobre otra. Los males y los problemas son siempre, entonces, culpa de otro, del extranjero, del vecino poderoso, y nunca responsabilidad de los propios países. Este discurso, aunque confortable y tranquilizador —pues elimina la culpa y la responsabilidad por las propias desgracias—, paraliza y victimiza; se convierte en el peor agente del determinismo y del estancamiento social de una nación.

Vargas Llosa considera que las urgencias económicas y sociales de Latinoamérica demandan soluciones reales, desembarazadas de demagogia y oportunismo, que, a pesar de los enormes sacrificios que suponen para las poblaciones menos favorecidas por los procesos de modernización, a la larga mejorarán sus condiciones de vida. Esta solución es acoger las instituciones modernas que han garantizado la estabilidad social y económica en Europa, Norteamérica y gran parte de Asia, y dejar de invocar la identidad para resistir al huracán que supone la entrada en el mercado globalizado. También supone seguir los ejemplos exitosos de países que, como España, Irlanda, Chile, República Checa y varios países asiáticos, hasta hace pocas décadas estaban en una situación económica deplorable, y que, mediante reformas económicas liberales, el fortalecimiento de las instituciones democráticas y la guerra sin cuartel contra el mercantilismo, el clientelismo y las tramas de corrupción estatales, hoy en día tienen niveles de vida propios del Primer Mundo.

En la Latinoamérica de Vargas Llosa resulta más provechoso preguntarse por los horizontes futuros antes que encerrarse en el pasado. La tradición, lo autóctono y lo inmanente se conservan y se valoran siempre y cuando no entorpezcan la apertura hacia el mundo. Por eso, cuando la identidad se esgrime como una esencia metafísica, que define a una comunidad humana de manera irrecusable y vitalicia y a la que se le rinde un respeto deífico, Vargas Llosa suscribe sin matices la opinión de Octavio Paz: «La famosa búsqueda de la identidad es un pasatiempo intelectual, a veces también un negocio, de soció-

logos desocupados».¹ Para Vargas Llosa la identidad sólo puede ser individual, nunca colectiva, y mucho menos una camisa de fuerza que inhabilite la experimentación, el mestizaje, la curiosidad y, sobre todo, la libertad.

La obra de Restrepo, aunque no es una expedición por las entrañas de la identidad nacional, sí rastrea los discursos y las representaciones que moldearon la idea que hoy se tiene de Colombia y de sus gentes. La Latinoamérica que imagina parece estar impregnada por las fantasías macondianas de García Márquez, en donde «el tiempo no pasaba, [...] sino que daba vueltas en redondo».² La historia se repite y los acontecimientos tienen ciclos reiterativos, porque para Restrepo los problemas sembrados tras la conquista y el período colonial no han sido resueltos. Por eso su interés gravita en torno a la historia de Colombia y a la manera en que los vicios del pasado se reproducen en el presente. En la concepción que tiene sobre Colombia, el presente y el futuro de las poblaciones minoritarias no va a mejorar hasta que los procesos mediante los que se estableció la relación entre las fracciones occidentales y no occidentales de la población, viciados por prejuicios racistas, sean explicitados. La diana de sus indagaciones está en el pasado, más concretamente en el siglo XIX, y la finalidad de su obra es la crítica y la denuncia. En la Latinoamérica del videoartista el futuro depende del pasado. A diferencia de Vargas Llosa, que se preocupa menos por el pasado que por el futuro, Restrepo considera que la deuda adquirida con los desfavorecidos no ha sido saldada, y que antes de abrirse económicamente al mundo es prioritario reparar los agravios cometidos.

La manera en que Restrepo pretende desagrar a las poblaciones minoritarias supone, además de la crítica a las categorías con que se implantó el orden social que prevalece hasta nuestros días, la reivindicación de tradiciones, expresiones artísticas y formas de vida que fueron casi erradicadas con la Colonia, y que hoy, ante la apertura de fronteras, corren el riesgo de ser olvidadas. El folclore aparece a lo largo de toda su obra fundiéndose con los mitos occidentales. El pasado y las tradiciones autóctonas tienen en su mundo artístico una carga emotiva y una connotación positiva, diferente a la que se percibe en la Latinoamérica de Vargas Llosa.

Esta reflexión conduce a interrogantes ineludibles: ¿pueden convivir las dos Latinoaméricas: la que se renueva a sí misma y busca un lugar en Occidente, y la que trata de perpetuarse y ve con espanto la avalancha del mercado? ¿Se debe velar por la estabilidad política, el dinamismo económico y la

¹ M. Vargas Llosa, «El lenguaje de la pasión» (1998). En: *El lenguaje de la pasión* (2000). Madrid, Santillana, 2002.

² G. García Márquez, *Cien años de soledad* (1967). Madrid, El Mundo, 1999, p. 260.

producción de capital; o se deben rescatar la riqueza folclórica, las tradiciones autóctonas y las identidades locales? ¿Debemos abrirnos al futuro incierto, o refugiarnos bajo el manto familiar del pasado?

II. Apertura o cierre

En la Latinoamérica que imagina Vargas Llosa no es necesario ni deseable que los países cierren sus fronteras ni pongan obstáculos a la inversión extranjera. Si por algo se ha de luchar, debe ser para que los países del Primer Mundo dejen de subsidiar a sus agricultores con el billón de dólares que, según cálculos del Banco Mundial, reciben diariamente: seis veces la cantidad gastada en ayuda exterior.³ Sólo con la eliminación de ese lujo, el sistema de libre comercio será realmente justo y cada país podrá sacar provecho de sus ventajas comparativas para abrirse un nicho en el mercado mundial.

Siguiendo las ideas que F. A. Hayek dejó consignadas en su libro *The Road to Serfdom*, Vargas Llosa afirma que sin libertad en el ámbito económico no puede haber libertad política. Cuando es el Estado quien controla los medios de producción, se establece un sistema de clientelismo que elimina la competencia y crea intereses y alianzas entre los gobernantes y los empresarios, haciendo que el individuo quede a merced de un organismo centralizado. Esto, desde luego, lo obliga a afiliarse a cualquier demanda ideológica que provenga del gobierno para emprender alguna actividad económica. Por eso no cree en los sistemas que pretenden planificar la economía ni apropiarse de los medios de producción. Es a la sociedad civil a quien corresponde crear riqueza. Si el Estado asume esta labor, se adormecen la iniciativa y la creatividad, que son los elementos que han hecho de las economías modernas entidades dinámicas y productivas. El reto de un país es formarse para asumir el desafío de la globalización, atraer inversión extranjera y entrar en los mercados internacionales.

La experiencia de peruano de Vargas Llosa le mostró que cuando es el político quien administra la riqueza, aumenta la corrupción, el clientelismo y la ineficacia. El general Juan Velasco Alvarado, por ejemplo, que ejerció como autócrata socializador entre 1968 y 1980, procuró la ruina a los mismos campesinos que intentaba ayudar con una improvisada reforma agraria. Y los desafueros de todos los caudillos latinoamericanos que han estatalizado las

³ M. Kiggundu, *Managing globalization in developing countries and transition economies. Building Capacities for a Changing World*. Praeger, Westport, Connecticut, 2002.

empresas, empezando por el mismo Castro, han dejado sus economías en estado de raquitismo. El salto a la política de Vargas Llosa fue motivado, precisamente, por la pretensión de Alan García, presidente del Perú entre 1985 y 1990, de estatizar la banca.

Más que a un aliado del desfavorecido, para Vargas Llosa el Estado representa el gran obstáculo que debe ser salvado para mejorar las condiciones de vida. La burocracia paralizadora de los gobiernos clientelistas, en donde proliferan los cargos políticos injustificados, se convierte en un enemigo mortal de la iniciativa ciudadana. Un experimento realizado en el Perú por el instituto Libertad y Democracia, que Vargas Llosa comenta en *Contra viento y marea* ³⁴, demostró que el Estado es la más perniciosa barrera cuando se desea montar una empresa. 289 días, 1.231 dólares y dos sobornos inevitables —de diez ocasiones en que se les solicitó dinero— fue lo que costó a dos investigadores del instituto montar un taller de confecciones. La conclusión que extrae el escritor es que el mismo Estado, con su ineficacia y corrupción, impulsa a la ilegalidad. Mejor es, por tanto, que intervenga lo menos posible en la vida económica del país.

La situación actual para los países del Tercer Mundo que, por gusto o necesidad, han liberado sus economías, supone disciplinar sus sistemas productivos para que resulten competitivos en el mercado. El cambio es traumático debido a que la globalización impone sus propios valores. Los estándares con los que se evalúa el desempeño de un productor son ahora mundiales, así que quien desea sobrevivir debe adoptar los criterios y actitudes que garantizan la competitividad. También debe fomentar los conocimientos y habilidades requeridas para no quedar relegado. Esto, para quienes no tienen educación, destreza o acceso a la tecnología, resulta mucho más difícil. Si Latinoamérica quiere integrarse a Occidente y participar en el mercado mundial, los gobiernos de los países deben intervenir, pero no imponiendo barreras arancelarias sino garantizando una educación de calidad. Los valores democráticos y la mentalidad moderna no brotan espontáneamente. Deben fomentarse y promoverse desde los primeros años en la escuela. Sin instituciones modernas que inculquen la mentalidad y los valores que hicieron de Occidente una región próspera, Latinoamérica no solamente permanecerá en los márgenes del mercado sino que la pobreza, la ignorancia, la falta de oportunidades y la miseria seguirán haciendo de sus países polvorines inestables, en los que cualquier chispa hace explotar la pústula del autoritarismo o la lucha milenarista.

⁴ M. Vargas Llosa, «La revolución silenciosa» (1986). En: *Contra viento y marea* 3. Lima. Peisa, 1990.

Restrepo, en cambio, critica las negociaciones del GATT y señala la otra cara de la moneda. Las imposiciones de los organismos internacionales que regulan la distribución y precio de los productos, el poder político de las multinacionales y la apertura obligada, por compromiso con el Fondo Monetario Internacional, de las barreras económicas, suponen cambios repentinos en la organización agraria que remueven, con consecuencia nefastas para muchos, el sistema de producción.

¿Cómo pretender que campesinos sin subsidios, con pequeñas parcelas incomunicadas, a merced de la fertilidad de la tierra y de los caprichos del clima, compitan con los productos tecnificados y subsidiados del primer mundo o con las multinacionales que controlan la comercialización mundial de los alimentos? En la Latinoamérica de Restrepo esto es, sencillamente, imposible. Por eso se muestra mucho más reacio a la apertura y en sus escritos sobre los cultivos del banano apuntala ideas opuestas a las de Vargas Llosa. Critica con dureza lo que él llama el capitalismo salvaje, que «conlleva un nuevo tipo de colonización de la tierra y un arrasamiento de la naturaleza»;⁵ aboga por el control de los grandes proyectos agroindustriales, por el proteccionismo y el subsidio de productos internos que garanticen el autoabastecimiento, y por la fiscalización de las multinacionales.

Las dos posturas hacen explícito el trauma que supone entrar a participar en un mundo globalizado. Restrepo se muestra crítico y escéptico; considera que aquel salto legitima la explotación y el intervencionismo de las multinacionales, mientras que Vargas Llosa, por el contrario, piensa que ésta es una oportunidad para que los países del Tercer Mundo busquen y conquisten mercados que antes les eran adversos, atraigan inversión extranjera e inyecten dinamismo a sus economías.

III. Individuo o culturas

La autonomía individual, ese gran anhelo de la Modernidad que pretendía fusionar la ley universal de justicia con la libertad personal para hacer de la vida lo que dictaran la imaginación y la voluntad, se ha convertido hoy, en las sociedades industrializadas y «posrománticas», en un trivial individualismo carente de curiosidad humanista y de compromiso cívico. El desencanto de los intelectuales ante el repliegue desenfadado en la esfera privada, causante de la indiferencia, apatía y mediocridad de esa capa acomodada de las sociedades ricas, los ha hecho desconfiar de aquel invento moderno. Durante los

⁵ J. A. Restrepo, *Musa Paradisiaca. Una video-instalación*. Bogotá, Colcultura, 1997.

últimos treinta años algunas de las cabezas más visibles del pensamiento europeo se han dedicado a probar que la voluntad, la libertad y la autodeterminación no son más que ilusiones. Estos intelectuales procuran demostrar que el sujeto es constituido de afuera hacia adentro; es decir, que su mente y su cuerpo son moldeados a partir de prácticas y discursos que, de manera sutil e invisible, van troquelando la sensibilidad, los gustos, las actitudes, la percepción, los valores, los gestos y el cuerpo para hacernos encajar en una clase social, en una institución o en un sistema productivo. Las instituciones, de acuerdo con estos autores, imponen un control disciplinario sobre el cuerpo, sofocan los apetitos y despiertan deseos programados desde el exterior por la publicidad y el consumo masivo. Para completar, la experiencia antropológica nos dice que es la cultura en la que se nace la que impone sus valores, sus sistemas simbólicos, sus esquemas perceptivos y sus categorías para ordenar la experiencia. El individuo adquiere así una deuda integral con el útero social en el que crece, que deberá pagar a lo largo de toda su vida.

Esta manera de explicar al ser humano hace inconcebible el aporte individual, el pincelazo singular y esos giros repentinos que introducen cambios en las tradiciones, y, por el contrario, asume que el individuo deberá mantener una relación de fidelidad, respeto y, hasta cierto punto, dependencia con el nicho cultural que le ha permitido ser quien es. Si bien es innegable, como lo demuestra el caso de Victor de Aveyron, que el ser humano depende de un contexto social para desarrollar sus capacidades cognitivas, su sistema de valores y una concepción de la realidad, ¿debe esto suponer que el vínculo hacia dicha comunidad-útero ha de ser vitalicia? ¿No puede un individuo, acaso, arremeter frontalmente contra el tipo de sociedad que alimentó su sensibilidad y sus creencias? ¿No se pueden establecer alianzas y vínculos afectivos con otras culturas, como suele ocurrir a los antropólogos y los inmigrantes? ¿No son los intentos artísticos formas de rebelarse contra la sociedad en la que se nace, alterándola con la fantasía y la imaginación? ¿No se puede comparar y valorar entre distintos modos de vida, distintos valores y distintas culturas para depositar los afectos en alguna de ellas, o para tomar de cada una solamente lo que se considere valioso? ¿No se puede generar un criterio propio a partir de la comparación y la experiencia? ¿No se puede ir con la imaginación más allá de los límites de la cultura?

Ni las teorías que cuestionan la libertad individual ni aquellas que la legitiman están exentas de tintes ideológicos. Las primeras debilitan al individuo para demostrar que él, por sí solo, no podrá mejorar sus condiciones de vida ni desarrollar un proyecto vital que le reporte satisfacciones, pues está condicionado por entidades externas. Son, por tanto, estas entidades —la nación, la cultura, la sociedad, el sistema productivo, las instituciones, el sistema polí-

tico— las que deben cambiar o, al menos, reparar las carencias originales de las personas para que sus vidas sean menos miserables. El clamor implícito que se camufla entre teorías y evidencias empíricas es que la sociedad debe ser más justa y compensar a quienes, por haber nacido en condiciones desfavorables, jamás lograrán participar en la toma de decisiones ni disponer de tiempo y recursos para ser realmente libres. Ésta es la imagen moral del ser humano que se vislumbra en la obra de Restrepo. Los oprimidos, sofocados por el peso de los discursos y las taxonomías del poderoso colonizador, han permanecido al margen, ocupando el lugar de la servidumbre, como cargueiros o mano de obra barata, sin que su condición haya mejorado notoriamente en los últimos cinco siglos. Es misión y deber del Estado, entonces, proteger las culturas con excepciones culturales y autonomía jurídica, única manera de compensar la iniquidad que se trae a rastras desde la conquista.

A esta imagen moral se opone la que considera que una vez las personas asumen que el destino de la vida está en sus manos, y que ni el Estado, ni Dios, ni la nación, ni la sociedad, ni ninguna otra forma de padre primordial vendrá a hacer por ellos lo que sólo el individuo puede hacer, encontrarán el vigor y la disposición para vencer las muchas trabas que se anteponen a la conquista de una vida digna. Ésa es la concepción del ser humano que tiene Vargas Llosa y que considera conveniente fomentar. El Estado no puede más que garantizar la transparencia de los procedimientos legales, facilitar la iniciativa individual y defender a capa y espada las libertades y los derechos humanos. El resto depende de la población civil. Por eso deben cultivarse las virtudes individualistas, fomentar el optimismo, la creatividad y combatir la desesperanza que se ha apoderado del alma latinoamericana. De lo contrario, la frustración y la pobreza seguirán alentando las arengas en procura de soluciones radicales, que mediante la revolución prometen cortar de un solo golpe todos los males de raíz.

IV. Liberalismo o multiculturalismo

Uno de los debates académicos más encarnizados y apasionantes de los últimos años, que ha tenido el mérito de desbordar las aulas académicas, impregnar a la sociedad civil e, incluso, repercutir directamente en la política y en la forma en que se autodefinen las sociedades, es aquel que enfrenta a los partidarios del universalismo y a los partidarios de las culturas locales. Los primeros, que pueden llamarse liberales (aunque hay grandes divergencias entre ellos) defienden la idea de que existen valores universales o universalizables, la mayoría de ellos consignados en la declaración de derechos humanos y en la definición del indi-

viduo como ser soberano que debe ser salvaguardado de cualquier abuso. Los segundos, agrupados dentro de lo que se ha llamado multiculturalismo o comunitarismo, consideran que los valores surgen en contextos culturales específicos, se mezclan con costumbres locales y no se pueden evaluar ni ordenan en escalas jerárquicas. Consideran que cada cultura, independientemente de que sus prácticas puedan resultar ofensivas para la sensibilidad occidental, merece respeto y autonomía. La interferencia de Occidente, bien sea mediante censuras directas o intervenciones sutiles, se considera un acto de colonialismo semejante al que pervirtió las relaciones entre continentes en siglos pasados.

El choque entre ambas posturas se ha agudizado debido a que el contacto entre culturas diversas se vive ahora, gracias a la inmigración, en las grandes ciudades. Tanto en Londres, París o Madrid hay nutridas comunidades de inmigrantes que han traído con ellas sus creencias y costumbres. Esto ha hecho que la pregunta cobre más urgencia e interés: ¿debe Occidente observar con prudencia y respeto las prácticas culturales que, desde su óptica, violan la integridad personal? ¿Debe primar el respeto a la cultura y a la tradición que al individuo?

El debate está servido. Quienes piensan que la persona está disuelta en el medio, y que, de una u otra forma, es su cultura la que le brinda una identidad, una historia, una trama de significados, incluso una mente y, en definitiva, toda la red de relaciones, símbolos, valores y expectativas sin las cuales su vida carecería de sentido, ponen al grupo por encima de la persona. Para los multiculturalistas, la persona no existe en ausencia del nicho cultural que lo constituye como ser humano.

Pero quienes consideran que el individuo puede tomar distancia de su medio cultural y, mediante la razón y el juicio, alcanzar cierto grado de autonomía, consideran que la medida para juzgar las costumbres y las prácticas de una cultura es el grado de respeto que demuestra por la soberanía individual. Cualquier tradición, así sea milenaria y reverenciada, que vulnere ese espacio de libertad o atente contra la dignidad del individuo, será censurada y combatida.

Quienes ponen el énfasis en las culturas van a dar prioridad al derecho del grupo a decidir, sin interferencias occidentales, lo que consideran valioso, indigno, meritorio o execrable, y, así se topen con alguna costumbre reprochable, tratarán de justificarla apelando a la coherencia que dicho acto tiene dentro de las tramas de significado de la cultura. Detrás de esta defensa no sólo está la idea de respeto a las diversas manifestaciones culturales; también hay un intento por resistir al poder homogenizador de Occidente y conservar la riqueza etnográfica del planeta, aun cuando dentro de esta riqueza se cuecen prácticas que contradigan las conquistas morales de la Modernidad.

Los liberales, en cambio, valoran al individuo por encima de la cultura y consideran que mantener esa dependencia uterina ente persona y contexto

sólo empobrece y encarcela el espíritu. Defienden, por eso, los logros de la Ilustración, y aquel conjunto de ideas que redefinió al ser humano dotándolo de facultades que le permiten cierta independencia de los poderes religiosos, sociales y culturales. El criterio ganado lo puede usar el individuo para establecer hasta qué punto se vincula y comulga con sus tradiciones culturales, y hasta qué punto rechaza y se desprende de prácticas que a su juicio considera nocivas.

Restrepo, aunque no lo manifiesta de forma explícita, parece estar del lado de los multiculturalistas. Incluso, algunas de sus ficciones antropológicas ponen en práctica la recomendación de Charles Taylor, uno de los filósofos comunitaristas más perspicaces, que supone renunciar a la arrogancia occidental y asumir una «disposición para abrirnos al género de estudio cultural comparativo que desplazará nuestros horizontes hasta la fusión resultante».⁶ En las obras del videoartista se aprecia esta fusión de horizontes en la que ambas partes, el occidental y la no occidental, conforman un híbrido distinto que convive sin que una se imponga sobre la otra.

Vargas Llosa, en cambio, fiel a su defensa del individuo, considera que las naciones, las culturas o las sociedades que intentan imponer a sus miembros un sello específico, empobrecen al ser humano y lo convierte en un ente servil, incapaz de pensar por sí mismo. Considera que el multiculturalismo es un intento bienintencionado por reconocer el derecho a la existencia de las culturas minoritarias, que paradójicamente ha acabado legitimando la barbarie. Las culturas han empezado a ser vistas casi como obras de arte que no deben cambiar, que no pueden revisar sus propias prácticas y costumbres bajo el riesgo de corromperse o desaparecer. ¿Quién permitiría que se retocara una obra de Miguel Ángel? Nadie, desde luego, y la misma preocupación conservacionista se ha trasladado a las culturas. Esto, desde la perspectiva de Vargas Llosa, ha generado «inmunidad moral» para violar los derechos humanos y la soberanía individual. «Si es cierto que todas las culturas tienen algo que enriquece a la especie humana —dice el escritor—, y que la coexistencia cultural es provechosa, de ello no se desprende que todas las instituciones, costumbres y creencias de cada cultura sean dignas de igual respeto y deban gozar, por su sola existencia, de inmunidad moral. Todo es respetable en una cultura mientras no constituya una violación flagrante de los derechos humanos, es decir de esa soberanía individual que ninguna categoría colectivista —religión, nación, tradición— puede arrollar sin revelarse como inhumana e inaceptable».⁷

⁶ Ch. Taylor, *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»* (1992). México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 107.

⁷ M. Vargas Llosa, *El lenguaje de la pasión* (2000). Madrid, Alfaguara, 2002, pp. 338-339.

Las preguntas siguen sobre la mesa: ¿se debe permitir, por ejemplo, el abandono ritual de los gemelos que nacen en las comunidades uwa, al oriente de Colombia? ¿Los abusos de los que han sido víctimas los indígenas legítima que esta comunidad exija autonomía jurídica y, en ese caso, que cometa lo que desde la legalidad constitucional se consideraría un delito? ¿Se debe intervenir mediante la ley y la fuerza y, de esta forma, reproducir la lógica de imposición que ha generado el rechazo hacia lo blanco y occidental? Estas preguntas están lejos de tener una respuesta consensuada. Quizás, el primer paso sea decidir si es el individuo o la cultura quien debe ser salvaguardado, y si es el primero o la segunda la que puede exigir y reclamar autonomía.

V. Creación o deconstrucción

Una última disyuntiva que no puede pasar por alto, menos tratándose este ensayo de procesos de creación artística, tiene que ver con la manera en que los artistas conciben su propia actividad creativa.

Las artes plásticas han sido el campo que ha acogido con más entusiasmo las ideas posmodernas, y donde se ha hecho más evidente el desencanto hacia el proyecto de la Ilustración. Este clima de escepticismo es el resultado del recelo hacia una de las más notables pretensiones de la Modernidad: la apuesta del hombre ilustrado por fundamentar objetivamente la verdad basándose en la razón. Los teóricos críticos, entre ellos los francfortianos Adorno y Horkheimer, han dedicado sus más lúcidos dardos a mostrar las ansias de dominación que esconde todo intento por fundamentar una verdad objetiva. El sujeto fuerte, que se cree capacitado para establecer parámetros universales sobre lo verdadero, lo justo, lo bueno y lo bello; o para esgrimir las coordenadas por las cuales ha de avanzar la humanidad, desde esta perspectiva despierta todo tipo de sospechas.

Y visto lo ocurrido en el siglo xx, razones no faltan. El delirio megalómano de caudillos desencadenó la barbarie, y el etnocentrismo radical de las potencias europeas justificó un colonialismo despiadado. De estas dos heridas aún no se recupera Occidente. Las secuelas se ven en las visiones desengañadas con relación a los propósitos humanos que sostienen varios de sus más lúcidos representantes. Bajo el talante firme y seguro del hombre moderno, bajo sus criterios inamovibles y sus valores insobornables, no se vislumbran buenos propósitos sino apetitos lobunos, deseos irrefrenables por transformar la realidad a su imagen y semejanza. Por eso hoy se promulga la aparición de un nuevo «sujeto débil», tolerante, abierto al diálogo, consciente de sus limitaciones, entre cuyos propósitos no destaca el querer

imponer una visión de la realidad ni cuestionar la de los demás, sino la búsqueda de consensos parciales.

Este sujeto débil tiende al relativismo y desconfía de los parámetros universales. El creador romántico, por el contrario, quiere mostrar y hacer valer su propia versión de las cosas, quiere despertar espíritus amodorrados, movilizar consciencias y oponerse con vehemencia a lo que, desde su perspectiva, perjudica al ser humano y a la sociedad. El sujeto débil es un espectador que analiza el teatro de la vida, identificando los roles y las jugadas de cada uno de los participantes. El creador romántico participa de lleno en este espectáculo, promoviendo valores, defendiendo ideas, imponiendo criterios y persiguiendo fines.

Hoy en día, paradójicamente, nadie demuestra más desprecio hacia las virtudes del creador romántico que un artista contemporáneo. Las nociones de estilo, huella personal y visión de la realidad suelen producir indigestión en más de uno de ellos. El proyecto de recrear la realidad entera a través del filtro de su subjetividad es visto como un ideal decimonónico que no comulga con el espíritu de los tiempos, o como un acto narcisista, un espectáculo del yo prepotente y vulgar en el que se regodea un ego presuntuoso. Pruebas de este desencanto son los cada vez más frecuentes proyectos colectivos, en los que, precisamente, la individualidad queda neutralizada. También el rechazo a la noción de estilo y la acogida entusiasta de la noción de identidad. El arte ya no es expresión de una individualidad, sino de un colectivo determinado por la raza, la cultura, la inclinación sexual o el género. Como afirman Daphne Patai y Will Corral, ahora «no es el contenido de las ideas lo que cuenta sino quién tiene derecho a hablar sobre qué».⁸ Lo importante no es la calidad de las obras, sino la crítica que un artista, como miembro de una identidad marginada, hace a la cultura hegemónica. Ya no se trata de representar la realidad, sino de criticar las representaciones hechas por el hombre blanco occidental, en las que mujeres, negros, indígenas y homosexuales son estigmatizados.

Otra manera de desvirtuar el rol que la Modernidad le dio al artista se observa en las manifestaciones de «arte abyecto». Este tipo de arte, por lo general obras de *performance*, escenifica el sufrimiento, el dolor y la humillación del propio artista. Sometiéndose al oprobio, el artista parece estar purgando el sentimiento de culpa que carga a sus espaldas el sujeto fuerte de la Modernidad; se humilla en actuaciones en las que revela su propia incapacidad, su renuncia a usar la imaginación para recrear el mundo. Expone su intimidad, sus

⁸ D. Patai y W. Corral, *Theory's Empire. An Anthology of Dissent*. Nueva York, Columbia University Press, 2005, p. 397.

ritmos biológicos, sus taras, sus frustraciones y perversiones. Cuánta sangre, semen y excrementos se ven hoy en las galerías de arte contemporáneo; cuántos autorretratos con rostros desfigurados, cuerpos escarificados y actitudes mortificantes. La época del creador glorioso que creía aportar algo a la humanidad manifestando su particular visión de las cosas parece remota. Es el momento de pagar culpas, de humillar al artista que se creía capaz de matar a Dios para erigir un mundo propio. Ya no es el momento de revelar, como decía Joseph Beuys, que todo hombre es un artista, sino que nadie tiene derecho a serlo. El espíritu occidental no merece ser robustecido mediante alardes estéticos, sino degradado, ridiculizado, convertido en materia escatológica. Como heraldos de Occidente, estos artistas abyectos asumen las culpas del superhombre nietzscheano. Ya no hay héroes ni desafíos morales, sólo vileza, ruindad, instinto escatológico, orgía de la degradación. El creador no es el ejemplo moral sino quien ensucia de excrementos las conciencias, quien avergüenza, quien degrada todos los valores que sustentan la civilización occidental.

Hay, desde luego, otras corrientes contemporáneas menos radicales y duras. Está el «arte ingenioso», descrito por José Antonio Marina en *Elogio y refutación del ingenio*, que no se toma a sí mismo demasiado en serio, que es efímero, gracioso, pura pirotecnia cognitiva que sólo quiere gozar de la libertad lúdica sin marcar una posición en la realidad ni convertirse en referente de nada. Y también hay corrientes artísticas que, sin ser *hard* como el abyecto ni *light* como el ingenioso, se dedican a analizar la forma en que se representa la realidad.

Estos artistas se dedican a deconstruir las visiones del mundo forjadas por otros para dilucidar el tipo de valores, actitudes y nociones que están promoviendo. No participan directamente con nuevas representaciones, sino que observan, analizan e interpretan los movimientos de los otros. Se suman al proyecto deconstructivo que busca desmontar los andamiajes sobre los que se construyó el pensamiento occidental. No pretenden enarbolar la cultura que los ampara sino criticarla, mostrando la arbitrariedad de muchos significados que determinan las vidas de las personas. Rescatan, eso sí, el discernimiento y la capacidad interpretativa, con las que afilan su intelecto para hacer críticas de los medios de comunicación, de la historia del arte o del pensamiento político.

Podría decirse que éste es el caso de Restrepo, aunque varios de sus proyectos tengan, además del componente crítico, mucho de fantasía, de imaginación y de reordenamiento caprichoso de la realidad.

El caso de Vargas Llosa es diametralmente opuesto. Para él, la crítica más tenaz que se puede hacer a la sociedad no radica en deconstruirla con la razón, sino en sustituirla por un mundo ficticio que nace del deseo. El campo en

el que se mueve, la literatura, aún otorga legitimidad al intento individual por reconstruir la realidad mediante la fantasía. Al menos todavía, al escritor no le basta una actitud, una buena idea, un buen concepto o una buena investigación; tiene que traducir todo eso en un mundo ficticio cuyo valor se medirá por el grado de verosimilitud con que logre crear un espacio, unos personajes y una situación que resulten plausibles. Por eso, su actividad conserva aún tintes románticos y su empresa, como afirma el propio Vargas Llosa, es un deicidio, una suplantación de Dios para crear un mundo autónomo en el que la voluntad del creador es la que gobierna. El escritor sigue conservando las virtudes del sujeto fuerte: imaginación, voluntad e intencionalidad, y dichas características son las que le permiten crear una ficción a partir de la materia bruta de su experiencia.

La literatura, piensa Vargas Llosa, es el universo de la libertad en el que se pueden ventilar los demonios, las pasiones y los odios, y por eso se ha opuesto con vehemencia a la corrección política, en la que ve una forma sutil de coartar la libertad de expresión. No se debe ejercer ningún tipo de censura, así en las novelas se cuelen subrepticamente prejuicios, odios y rencores. Hacerlo sería retroceder en el tiempo hasta la época inquisitorial. Significaría asumir que ciertas ideas son intolerables, y que mejor es condenarlas a la hoguera en lugar de fomentar su discusión. Vargas Llosa ha sido uno de los más férreos defensores de la libertad del escritor para escribir lo que a bien tenga, pues la ficción, a diferencia del decreto o de la orden, se discute, se interpreta, se valora o se desprecia. No es una varita mágica que transforma la realidad real en un abrir y cerrar de ojos. Su poder radica en que genera disturbio, despierta la curiosidad, enciende el deseo, moviliza el espíritu, genera polémica; no en que encubra prejuicios que condenen al ostracismo a determinados colectivos sociales.

Vargas Llosa reclama libertad de expresión para reconstruir el mundo; Restrepo parece más interesado en ver cómo las representaciones que circulan en los medios de comunicación y en las imágenes reproducen prejuicios perniciosos: son dos fuerzas culturales que hoy en día chocan en nuestras sociedades.