

# **América clásica: la teleología directa**

**Emilio Ichikawa Morin**

*Investigador. Biblioteca Nacional «José Martí».*

¿Qué es «clásico»? Por esta interrogante formalmente etimológica «se origina» este ensayo de Rufo Caballero.<sup>1</sup> Sin embargo, a pesar de que tienta a lo habitual, ella no conduce a una pesquisa terminológica, sino que, entre juegos (jugar era el ideal estético de Schiller), arrastra a una explosión conceptual. Todo lo que aquí se investiga, se confiesa o sencillamente se inventa nace, como si fuera un pretexto lingüístico para la metafísica, de una palabra: «clásico». Resulta de ello una «lógica barroca» ya que procede, según se afirma, de Carpentier, desatando un «núcleo proliferante». Es por demás curioso que los genios especulativos, desde Parménides hasta Hegel, procedieran de similar manera: se aventura un principio en medio de un vacío, y por el mismo horror que se le profesa, se le deja germinar hasta conformar lo que se conoce como Sistema. Lo único que carece de justificación en la exposición de Rufo es haber puesto la cuestión de lo «clásico» en la base de la constitución cultural americana; y no tiene justificación porque eso es precisamente lo que justifica. Solamente una reivindicación de lo «clásico» puede valer ahora como una alternativa dialogante.

En *Las noches áticas*, el gramático y erudito Aulo Gelio, gustador de etimologías, rodea al término *classicus* de una veneración por el pasado griego y una sutil sospecha sobre sus contemporáneos. «Clásico» sería algo así como «probado por el tiempo», «distinguido», «aristocrático», Aulo Gelio ve en lo griego lo mismo que Caballero en las caracterizaciones de lo «clásico» que maneja —o mejor, manipula— en aras de sus objetivos: exactitud, equilibrio, temple, durabilidad. Lo «clásico» es, pues, un hábito.

En el pensamiento sociológico, Jeffrey Alexander también se ha preocupado directamente por lo que llama «centralidad de los clásicos»; la pregunta que parece que se hacen tanto los positivistas como los humanistas es la siguiente: ¿qué importancia tienen autores del pasado para una ciencia empírica? Alexander responde salvando a los «clásicos» al darle lo que llama «rango (epitésmico) privilegiado», capacidad para centrar referencialmente el pensamiento.<sup>2</sup>

Como señala Rufo Caballero, si bien lo «clásico» se caracteriza por su estabilidad, es muy escurridiza la escala de parámetros que lo definen; de ahí que, entre todas las incertidumbres que rodean al asunto, lo «clásico»

termine siendo una convicción, una fe en el registro elegido.

El análisis de este asunto —de las nociones que avanza o de los nombres que adjunta— muestra una significativa constante: por lo general, los «clásicos» son gente que ya está muerta. Esto obedece a varias causas; una tiene que ver con la propia vanidad del crítico, o su cautela, que le veta, casi apriorísticamente, la posibilidad de encumbrar hacia lo «clásico» una realidad que le es tangible; influye además en esto la dificultad intelectual de hacerse con una cabal comprensión del presente. Fue esta, como se sabe, la obsesión del pensamiento ilustrado, de ahí que formularan programas encaminados a hacer un balance de la época en que vivían. Hicieron clasificaciones, diccionarios, enciclopedias para comprenderse a sí mismos. Un año antes de morir, en el Colegio de Francia Michel Foucault hablaba de este desvelo de la Ilustración por su tiempo; cuando Kant preguntaba «¿Qué es la Ilustración?» —decía Foucault—, fundaba una de las dos vertientes filosóficas básicas de la modernidad: una ontología del presente. Los clásicos, pues, suelen ser gentes que ya están muertas, y desde tal realidad parece legítima esta común interrogante que formulara alguna vez un personaje de Manuel Scorza: «¿qué derecho tienen los muertos de juzgar a los vivos?», o lo que es igual, ¿por qué nos dictan los clásicos?

Flaubert en su *Diccionario de ideas recibidas*, y Jorge Luis Borges cada vez que tuvo oportunidad, se relajan ante este problema suponiendo que, en efecto, debe haber algo que uno ha de conocer de cualquier manera. Rufo Caballero asume, sobre todo para iniciar y culminar su reflexión ensayística, una actitud cercana a esta; se nota en la alegría de sus referencias, en la poca gravedad con que inicia su despliegue conceptual hacia la *América clásica*. Advierto que no hay regustos etimológicos en Caballero; apela a la palabra «clásico» como pretexto destellante del concepto; se asemeja más a una solución literaria que a una pulcra exigencia lógica.

Al caracterizar lo «clásico» y el «clasicismo», Caballero mezcla investigación y creación. Esta es una virtud que los propios estudios institucionalizados (no creo que académicos), los llamados «programas o proyectos de investigación» han acabado por lesionar. Por lo general, nuestros investigadores están inmersos en tareas intelectuales excesivas, acumulativas, que al cabo de tres o cinco años terminan en unos «informes» con muy poca, si acaso, resonancia cultural. La publicación de estos informes, cuando se logra, es de tan localizado interés que a uno le parece tan impúdico como publicar poesía íntima o cartas de amor. El especialismo institucional, aunque se crea «académico», es rotundamente posmoderno, en el más trivial de sus

sentidos; no por gusto *La condición posmoderna*, de J. F. Lyotard, se subtitula «Informe sobre el saber.»

Cierto que Caballero vincula lo «clásico» a tópicos, ya sea el verismo, monismo, centralidad, etc., pero lo importante es el lugar a donde, regido por una envolvente lógica de razonamiento, llega todo esto. Estamos en presencia, en efecto, de un ensayo; pero más cercano a Locke que a Montaigne; es un ensayo autodependiente, que se proyecta desde sí hacia una meta que es, en la mejor tradición, un reencuentro con el principio; vale decir, la misma definición de «clásico» ya comprometida con el «hecho americano». La polifonía barroca, que dice Caballero, se contiene entre una doble homofonía clásica puntual, la del principio que abre y la del final que cierra. En fin, que aquí lo barroco se hace cómplice de lo clásico en un nivel que no percibe, que no puede percibir el propio Caballero: en la misma disposición formal de su ensayo. La forma lo condiciona, digamos que lo disciplina, más allá de lo que seguramente piensa el autor; es una muestra de que esa independencia frankensteiniana de los personajes, que es la superstición de tantos novelistas, vale también para el pensamiento conceptual cuando sus parámetros se fijan bien. Hay un momento, lo sabían Hegel y Marx, en que ya no se puede pensar sino eso que se piensa. Lo recuerda también la arquitectura circular de *América clásica*, un ensayo que, como hubiera querido Cortázar, se puede leer como novela y empezar por cualquier lugar.

Llama la atención el enseñoreamiento del autor sobre sus referencias intelectuales; las lecturas no conducen las ideas, más bien es «la idea» quien se sirve de las lecturas; esto, no por ser lo correcto, es lo más frecuente. Aun cuando existen pasajes predominantemente referativos, el lector puede confiar en que algo definitorio se le está preparando dos folios más adelante. Uno aprende a confiar en el texto a medida que lo estudia. Hay un índice externo que demuestra la intencionalidad lógica con que Caballero pone en juego sus lecturas, y es la promiscuidad referencial con que funcionan: D'Ors, Calabresse, Carpentier, Wölfflin, Lezama, Focillon, Sarduy, etc. Sin embargo, uno echa de menos una práctica de otros jóvenes ensayistas cubanos y que Rufo Caballero desdeña, al menos en este ensayo: me refiero a la incorporación, al universo referencial, de colegas y amigos, de ese «pensamiento y bibliografía cotidianos» que tanta vitalidad (cierto que también riesgo) le otorgan a las obras. Tal parece que Caballero opta por autores cubanos que, entonces sí, son clásicos. Y aunque me consta que reverencia su presente, mi añoranza es vigente, dado el carácter decididamente epónimo que este ensayo posee.

Con él, Caballero accede a lo histórico y aun a lo político americano, desde la cultura; deriva, pues, en una estetización de lo histórico. Desde el siglo pasado, con Baudelaire y Martí, se hacía patente un hecho hoy indiscutible: que las reflexiones en el campo del arte conducen a conclusiones psicológicas más creíbles, de cara a la vida, que las que se producen en las cátedras y departamentos. Malraux y Gide sabían más del siglo que Weber. «El siglo XXI será religioso o no será» es una profecía estética más cabal que el hombre marmóreamente racional que describe Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Baudelaire, Martí y Sweig lo advirtieron explícitamente: en lo artístico se adelanta lo histórico, la conciencia política de la modernidad se perfila como conciencia estética. Y es así como, pensando lo clásico y lo barroco en el ámbito cultural, arquitectónico, literario, cinematográfico, pictórico, Caballero continúa dándonos (y no solo en este ensayo) tesis sobre la textura histórica de América que, aceptables o discutibles, son siempre significativas.

Lo que me significa *América clásica*, y que se supone deba decir aquí como incitación a su lectura, ya no lo puedo desligar de la vida real, que no es, ni más ni menos, que la de cada quien.

En relación con cierta referencia carpenteriana utilizada por Caballero, recordé aquella vez cuando, distraídos por el hiperacústico Eje Central, la amiga y antropóloga mexicana Rosa Spada preguntó a su hijo qué era Oaxaca, y el niño respondió «un queso». Pues bien, la rearticulación de un conjunto de signos que afirmen lo clásico americano ha de nutrirse, como propone Caballero, de ese mundo que constituye la existencia efectiva del hombre; de sus ingenuidades, de su imaginario, de sus mitos y también, claro está, de sus certezas y veracidades. El «modelo mimético» se llena de fisuras cuando le entra la vida misma; ya no se hace un error, ni siquiera un extravío, sino una imposibilidad.

El pensamiento americano ha sido europeizante en un aspecto relevante: el distanciamiento de la vida. La filosofía europea por crecer frente a conceptos, la americana por hacerlo frente a conceptos inspirados en conceptos otros. La autocritica europea, sin ser nuestro camino, es o puede convertirse en uno de nuestros índices; Simmel, María Zambrano, o el más joven filósofo, José Luis Villacañas, han señalado que a la filosofía europea aún le queda la oportunidad de una «vida nueva», de redefinirse respecto a la práctica real. Igual, el pensamiento americano, o el testimonio de «su clásico» (no clasicismo), que es lo que interesa a Rufo Caballero, no tiene más que interpretar lo que sucede. En *América clásica* no se registra lo clásico americano, sino que se le autoriza epistémicamente, ese es su gran mérito.

Martí soñaba con escribir sobre los «milagros» en América, sobre esa realidad que se le escurre a la lógica; Caballero propone, en la misma dirección, lo que llama «estética cotidiana», frase conceptual que incluye «lo popular» sin paternalismo epistémico, sencillamente como elemento legítimo y a-folklórico de lo clásico americano. Si la filosofía fuera una disquisición especulativa que se ha enajenado teratológicamente de la existencia, eso cotidiano sería entonces lo más real y lo menos filosófico de cuanto interesa. Lo clásico americano que propone Caballero incorpora así lo micrológico, el fragmento; se reafirma como posmoderno y adiciona al «espacio gnóstico» un «tiempo agnóstico», expectante, tolerante y sin exclusiones. América clásica en *América clásica* se constituye como «núcleo proliferante», se plaga de insólita cotidianidad y se torna barroca; «...lo barroco llega a ser lo clásico para América», concluye Caballero.<sup>3</sup>

Como señalé, el autor no logra fijar los elementos que conformarían un archivo de lo clásico americano; descarta algunos intentos por su valor particularista, o por incurrir en errores de método, o por caer en paradigmas falibles, criticados resueltamente en el ensayo; pero no hace una aportación positiva. Creo que no debe, no puede ser su objetivo. Dar legitimidad conceptual a lo clásico americano, decía, y no atarlo es el saldo mayor de este esfuerzo. La conclusión de Caballero es programática:

Lo clásico no es nuestro enemigo: es factible, dable pensar en América clásica, pero una América que abstraiga, extraiga, entienda su clasicismo de sí, de su recurrencia, de lo que en su mismo discurrir ha devenido modélico, conducente a las mayores revelaciones, y que puede o no trenzarse con la tradición de Occidente, mas no tenerla de modelo.<sup>4</sup>

Yo no sé hasta qué punto mis propias creencias se diferencian de las expuestas por Caballero; tal vez sean discrepancias de énfasis. Reconozco que con él he comprendido posible la legitimidad de fijar algo modélico americano que, aunque pueda «trenzarse con la tradición de Occidente», sea centralmente americana. Esta tesis —ya que pudiera estimular, manipulándola, la apología de una historia americana llena de injusticia y discriminaciones bajo el manto protector de la grandeza cultural de la región— prefiero formularla en otro sentido. Asumo los mismos argumentos que Caballero, pero los pondría a gravitar hacia lo humano universal y no hacia lo específico americano, aun cuando lo «universal» haya sido confiscado por los europeos, como diría Maurice Godelier, en virtud de su propia especificidad. La tesis de Caballero, lo sé, está de algún modo sobredeterminada por su pasión por la cultura americana, por su vocación identitaria, puesta de manifiesto en más de un texto rebosante de optimismo artístico y estético. Más escéptico, yo formularía sus

mismas aspiraciones en términos de una «heterodoxia» respecto a Occidente, una ubicación asimilativa en el centro de sus propias conquistas.

Dado que, si bien no hay una humanidad abstracta sí existe un abstracto humano, no deberían juzgarse como fórmulas europeas lo que en verdad son puntos de llegada del hombre en sociedad. Puede Europa haberse adelantado en su reformulación o, incluso, haber cometido excesos de instrumentación como consecuencia de ese mismo adelantamiento; pero hay valores que se le adjudican (como el de la libertad) que no constituyen esa suerte de patrimonio endémico con que a veces sus conciencias críticas la agasajan. Si, por ejemplo, la libertad fuese un valor blanco-europeo, ¿cómo explicar los suicidios, las fugas, o las rebeliones y revueltas de los esclavos negros en América? Si la historia rompió fuentes por un sitio y no por otro, ese *locus* pudiera ser en todo caso privilegiado, pero no exclusivo. De esta manera, siguiendo a Caballero en su ya inevitable ensayo, lo clásico americano puede ser visto como una «proliferación» del barroco de la especie. Lo que consagra *América clásica* es —lamento que la palabra sea tan manida— una concepción democrática de lo clásico, o lo que es igual, una aristocratización del barroco.

Caballero descubre que lo clásico en América se da como un barroco, en la hibridación, en el metabolismo; su representación de dicho proceso coincide con lo que describe pues, aunque asume un esquema filoevolucionista, debilita el ingrediente axiológico de un progresismo ingenuo con el nivel autoconsciente. Advienen entonces otras problemáticas que se engarzan al tema rector de lo clásico americano como la identidad, la utopía y el hegemonismo metropolitano. Caballero afirma una búsqueda de identidad por otras vías, formulando convicciones y dudas nutrientes. Hay, no obstante, una cota que hacer a la afirmación identitaria a partir de la hibridación mestiza, y es la que hago a partir de los presupuestos teóricos avalados por el propio estudio de Caballero; con esto soy fiel a la idea del posmodernismo-ya-aquí que ilustra la dialéctica de lo clásico y lo barroco en América. Resulta que las reivindicaciones pueden llegar a ser ellas mismas subyugantes, así como el reconocimiento de la diversidad puede funcionar como argumento represivo en detrimento de la pureza del fragmento (en alguna medida, Chiapas es un ejemplo). De categorías *subalternamente hegemónicas* como lo mestizo (la patria, el grupo, etc.) alertó ya una vez el sociólogo Roger Bartra:

Pero también ante la realidad del mestizaje y todo el floreo imaginario que la rodea, se puede tener una actitud típicamente unificadora y holística. Es decir, se podría pensar que «el mestizo» es la categoría unificadora que nos permitirá comprender nuestra historia y nuestra identidad cultural, mexicana o latinoamericana. En este sentido «el

mestizaje» y «el mestizo» se vuelven un arquetipo, un estereotipo unificador que es muy útil para legitimar ciertos procesos de dominación, pero poco útil para comprender al propio mestizaje.<sup>5</sup>

Con este ensayo, Caballero presenta las bases de un pensamiento de alto grado de complejidad, e insinúa una sistemática bastante audaz: resulta que afirma como partes de un todo elementos que se han trabajado como alternativos, cuando no como excluyentes. Aparece un concepto heurístico y erístico de América, que arrima lo clásico a un núcleo duro, estable, con implicaciones a nivel ontológico y hasta teleológico; pero a la vez centra la definición de una peculiar visión sincrónica, ubicua y multiconcurrente, fragmentaria, declaradamente posmoderna de la historia de América. Por su parte, esa visión histórica evita, asumiéndolo, el evolucionismo; es decir, conserva la idea de flujo concatenado, pero sin un optimismo tremendista y fatal. En una época en que empiezan a florecer (pero de las que todavía carece) grandes construcciones teóricas; en un tiempo que experimenta fobia ante los metarrelatos, la tesis de una América clásica es un irrupción. Caballero tiene en sus manos todo un programa de investigación: la articulación de una identidad americana posnacional, cifrada en una patria grande martiana y bolivariana. Se trata de un retorno suspicaz a la utopía.

Con *América clásica*, Rufo Caballero nos deja un texto bello y lúcido, enérgico y sereno. «Cortesía del filósofo» llamaba Ortega a la claridad, gesto que también nos hace el autor con una profundidad desacostumbradamente legible. Es además un ensayo —prudente y audaz—; ciertos fragmentos y la mayoría de las notas estallan como truenos en la tranquila inferencia de los razonamientos. Parece el esfuerzo de un autor barroco cuando se empeña en un texto que resulta clásico.

## Notas

1. Rufo Caballero, *América clásica: un paisaje con otro sentido*, Ed. Unión, La Habana, 2000. Premio de Ensayo Hispanoamericano «Lya Kostakovsky», Fundación Lya y Lius Cardoza y Aragón, México, 1997.
2. Véase Jeffrey C. Alexander, «La centralidad de los clásicos», en *La teoría social hoy*, A. Giddens y J. Turner, comp., Alianza Editorial, Madrid, 1991, pp. 22-81.
3. Rufo Caballero, ob. cit., p. 60.
4. *Ibidem*, p. 50.
5. Roger Bartra, «Entrevista», *Versión*, UAM-Xochimilco, México, D. F., abril de 1992, p. 19.