

Amor por el moderno caníbal

Entrevista a Eduardo Subirats.¹

Jaime Marroquín

Aprovechando la oportunidad de tener a Eduardo Subirats como visitante distinguido en el Coloquio del Departamento de Español y Portugués, procedimos diligentemente a organizar una entrevista. Gracias a una coincidencia afortunada, el tema del último libro de Subirats es la Antropofagia. Así, las devoraciones estuvieron a salvo junto a otras utopías. Agradezco a Arturo García, Nancy LaGreca y Taran Johnston por su ayuda. Oswaldo Zavala y Agustín Martínez-Samos completaron la entrevista cuando mis preguntas se acabaron. Se les agradece también.

Jaime Marroquín El tema que estamos preparando para la revista del Departamento tiene que ver con ideas relativas a la palabra *devoraciones*. Me pareció obligado entonces comenzar la entrevista con un par de preguntas sobre Antropofagia. Leí en uno de sus ensayos que usted defendía la posible validez y actualidad de algunas de las ideas de Oswald de Andrade; sobre todo su crítica al proceso civilizador europeo en América y la búsqueda por invertir esta lógica civilizadora. Ya sabe, en vez de la destrucción del paraíso en nombre de la razón, podemos devorar a ésta en nombre de la naturaleza, la sexualidad, el comunismo, la poesía... Bueno, mi pregunta es la siguiente: ¿le parece que el valor del movimiento antropofágico radica principalmente en su carácter de resistencia articulada a las viejas ideas redentoras de progreso y civilización, - que siguen siendo parte de la retórica oficial de, sobre todo, los gobiernos del Tercer Mundo?- ¿o cree





que esta devoración crítica puede llegar a ser de hecho una plataforma plausible en algún proyecto político actual?

Eduardo Subirats *Ok...* El café es lo que falta... Voy a ser muy esquemático... Primero, entiendo que la Antropofagia fue una toma de conciencia muy amplia en Brasil, promovida por una serie de distintas personas que tenían un proyecto común. Este proyecto común era definir una lengua artística propia, original, arraigada históricamente en las culturas latinoamericanas y brasileñas concretamente; configurar una épica y definir un proyecto civilizatorio que tuviese una base original a partir de una reflexión de las culturas americanas. Que en segundo lugar asumiese los aspectos interesantes, positivos, de la tecno-cultura de Europa y de los Estados Unidos, pero que no admitiese sus elementos nihilistas, sus elementos negativos, su angustia histórica vamos. El segundo punto es... bueno... pero su pregunta es sobre política, ¿no?

JM Sí, mi pregunta es si el proyecto antropofágico de Oswald puede realmente considerarse como una opción política plausible o se queda como una opción más, digamos... poética.

ES Bueno, antes de definir esto, antes de definir si es una opción poética, o poético-política plausible, lo que creo que es importante tomar en cuenta es que constituye un paradigma cultural y crítico que no solamente es válido para el movimiento antropofágico, en un sentido estricto de la

palabra, sino para grandes corrientes de pensamiento, de las artes y de la cultura general en la América Latina del siglo XX. Es decir, me parece que antes de formular este proyecto como un proyecto político, es importante tomar en cuenta que en este proyecto se formula una postura histórica. Es decir, una postura cultural, social, civilizatoria y también política. La viabilidad política de este proyecto es la gran pregunta que tú me haces. No creo poder responderla para empezar, porque supone demasiados detalles. Obviamente detrás de este proyecto literario hay un proyecto político. Este proyecto político es un proyecto que redefine en primer lugar la dependencia. Estrictamente hablando, en el manifiesto de Oswald de Andrade se celebra como día nacional, no el día en el que se constituyó el estado republicano, sino el día en que se comió al primer misionero. Lo cual significa, digamos, un eje diferente; en el sentido de que en lugar de colocar la independencia en la continuidad discursiva de la Colonia como ha hecho Brasil y como ha hecho toda América Latina, pone la independencia en la continuidad discursiva con la resistencia antropófaga. Esta tesis es muy sencilla; esta tesis se aplica a Arguedas, se aplica a Huidobro, se aplica a Diego Rivera, se aplica para el tropicalismo brasileño, etcétera, etcétera. Precisamente porque en ese momento todo lo que sea soberanías culturales, soberanías étnicas, memoria histórica y también soberanías nacionales -esto último, como todo el mundo sabe está siendo desmantelado con objetivos claramente expoliadores y con consecuencias sociales desastrosas, cada día más desastrosas-. Bien, la viabilidad... ese proyecto se formuló como un proyecto que, se me había olvidado, que tenía características liberales socialistas. Es decir, un concepto de un desarrollo capitalista, tecnológico, pero con una preocupación social radical; al contrario del capitalismo antisocial en que vivimos hoy. Y en tercer lugar, formula un proyecto nacional, pero no un proyecto nacionalista. Un proyecto de restauración de la cultura, restauración de las comunidades sociales, indígenas, de las comunidades étnicas autónomas ahí donde las haya, con una perspectiva cultural original. ¿Este proyecto ha sido viable? No ha sido viable. Inmediatamente después del *Manifiesto Antropófago* hubo una sucesiva serie de dictaduras en América Latina que son todas ellas variaciones del mismo tema. Todas, desde el peronismo hasta el castrismo, todas son dictaduras que se legitiman en nombre de una emancipación de deberes capitalistas negativos. Y todas se hunden, en la medida en que asumen un concepto carismático, mesiánico mejor dicho y autoritario de poder, que las vuelve cómplices con aquello que critican. Pero el hecho de que este proyecto no haya funcionado, no significa que este proyecto sea inválido. Por el contrario, significa que este proyecto se puede, se puede y se debe redefinir...

JM Y en esta posible redefinición, ¿cómo evitar el problema mayor de un movimiento contemporáneo a Antropofagia? Me refiero al muralismo mexicano, en el que también se retoma teóricamente un pasado indígena y se glorifica como base nacional, pero finalmente los indios solamente triunfan en los murales y el movimiento no pasa de ser la legitimación de un Estado nacional que oculta diferencias sociales mucho más profundas, más importantes. Entonces, ¿cómo evitar ese mismo problema en la vuelta al pasado indígena que propone Oswald?

ES Todo discurso, por crítico que sea y por muy buena que haya sido la voluntad de quienes lo han creado, se puede convertir en mala retórica. Esta posibilidad no nos debe hacer temer, no nos debe hacer callar la boca. La clave de la retórica es usarla como representación, de manera autónoma. Pero el problema hoy no es éste, que se pueda utilizar retóricamente algo que aún no hemos enunciado. El problema hoy es que es preciso formular un proyecto cultural, de expresión social, donde no lo hay. Y no lo hay en términos generales; la posmodernidad por supuesto no ha definido un proyecto político-social. En ese sentido, la Antropofagia ha sido una expresión de la independencia cultural latinoamericana...

JM Pero usted considera que existe la posibilidad dentro del movimiento de Oswald de una legítima, entre comillas, reivindicación de culturas indígenas en América.

ES No, no lo considero. Ni Oswald ni Arguedas son indigenistas. Pero Oswald, o Guimaraes Rosa, o Diego Rivera, o Lina Bo Bardi, son artistas... son intelectuales conscientes de que no hay posibilidad de definir una realidad cultural latinoamericana prescindiendo de las culturas históricas llamadas indígenas. Lo que se ha hecho hasta la Independencia ha sido prescindir de ellas, o admitirlas solamente sujetas a diversos procedimientos de conversión. Conversión misionera o conversión indigenista moderna. No se trata de convertirlos, se trata de integrarlos socialmente y establecer un diálogo de las culturas modernas con sus valores con respecto a la naturaleza, con respecto al cuerpo, a la sexualidad, a una idea nueva de lo poético.

JM No sé si viene mucho a colación, pero ya que estamos tocando el tema de los indígenas quisiera preguntar si usted considera que el apoyo relativamente entusiasta que se le da en la academia americana y europea al EZLN afecta de alguna manera las propuestas que maneja, o que manejaba el movimiento en un principio. Es decir, si lo convierte en un movimiento más políticamente correcto y le quita su aspecto más radical.

ES No sé responder a esta pregunta. No sé responder en primer lugar en la medida en que mi información es bastante reducida. Pero lo que yo he visto en Chiapas es que gracias al movimiento zapatista se ha podido desarrollar en los últimos siete años una inmensa cantidad de iniciativas civiles, que tienen que ver desde grupos de educación de niños, grupos artísticos, teatro, hasta grupos de organización de culturas alternativas, etcétera. Se ha configurado un riquísimo mosaico de alternativas extraordinariamente interesantes. Ése es el aspecto que me parece más importante. Eso es lo que vi, lo que me sorprendió, lo que me fascinó. Obviamente los *media*, no solamente los *media* americanos sino los *media* de todo el mundo, enfocan solamente la parte del espectáculo. Que si la pipa está encendida o apagada, que si la marcha llega hasta el jueves o si llega hasta el viernes. Obviamente esto no tiene ninguna importancia, eso forma parte del espectáculo mediático del mismo. El apoyo intelectual a este movimiento, yo creo que debe de contemplar estas dos dimensiones. La más importante, la más creativa obviamente es la de los grupos de mujeres, de indígenas, el tema de las autonomías indígenas de Chiapas, los grupos de niños, (incluyendo) los campos de concentración organizados por el PRI y mantenidos todavía en algunos lugares, aunque ahora las cosas están un poco mejor, etcétera. Esos son los problemas que debemos de analizar; en primer lugar porque son problemas generales para toda América Latina y en segundo lugar porque son problemas que además de tener un elemento crítico, tienen un elemento creador, positivo y miran hacia el futuro. El otro aspecto, el aspecto político no hay que perderlo de vista tampoco, porque puede desarrollarse en un sentido interesante o en un sentido horrible. Un sentido interesante en el sentido de permitir que estos pueblos que han sido destruidos a lo largo de un proceso colonizador de cinco siglos adquieran un espacio más digno para poder sobrevivir. O bien, el extremo opuesto que puede pensar que esta guerra está siendo beneficiosa para los campos de concentración llamados maquilas, porque los desplazados constituyen una fuerza

...vemos que sólo podemos cambiar amor por amor, confianza por confianza, etcétera. (...) Quien experimente amor sin ser correspondido; es decir, sin que su amor provoque el amor del ser amado, quien por medio de su manifestación de vida como amante no sea, al mismo tiempo, un ser amado, sentirá que su amor es impotente, una fuente de desdicha.

Karl Marx
Manuscritos económico filosóficos de 1844
 (fragmentos)

Se debe de permitir ser comido cuando uno tiene su mejor sabor: esto es bien sabido por aquellos que quieren ser amados largo tiempo.

Hay manzanas amargas cuyo destino es esperar hasta el último día del otoño: al mismo tiempo se vuelven demasiado maduras, amarillas y arrugadas.

En algunos el corazón envejece primero y en otros el espíritu. Algunos son viejos en su juventud; pero aquellos que son jóvenes muy tarde, permanecen jóvenes por más tiempo.

Para muchos hombres, la vida es un fracaso: un gusano venenoso come de su corazón. Dejémosles ver que su muerte es más exitosa.

F. Nietzsche

Así hablaba Zaratustra (fragmento)

los ayuda y con la otra los redefine como cristianos por naturaleza. En otros casos, su actitud es más humanística en un sentido moderno; El antropólogo Nimuendaju, de origen alemán pero que se naturalizó brasileño al casarse con una indígena tupí... su historia es poco conocida, pero es una historia maravillosa. Acompañó a estas tribus de desplazados que iban huyendo de la colonización blanca hasta su final, es decir hasta que se disolvieron como grupo. Pero mientras duró, asistió, fue su cronista digamos, que es un modelo de actuación. En el caso de Marcos, su actuación y la de muchos militantes del siglo veinte, desde el Che Guevara hasta Marcos por citar a los dos más conocidos, es una situación política que es más compleja y una situación muy difícil. Es muy fácil criticarlo, pero nadie puede desconocer que su postura ha sido extremadamente valiosa en el caso de Marcos. Todo mundo tiene que admitir que la cultura social en México, tradicionalmente racista con respecto a las culturas indígenas ha cambiado radicalmente como consecuencia de Chiapas. Esto es un aspecto positivo de su trabajo que me parece incuestionable. Ahora bien, claro que ese movimiento no debe ocultar que detrás existen intelectuales, artistas y hombre comunes que son mayas, que son zapotecas, que han llevado a cabo, que siguen llevando a cabo un trabajo extraordinariamente rico en todos los campos sociales: de recuperación lingüística, de recuperación social y de establecimiento de formas de gobierno autónomas.

JM Sin pretender poner a Marcos como ejemplo, por supuesto, pero frente a todos los problemas, que usted ha mencionado varias veces, del intelectual contemporáneo, donde se da esta creciente sobrespecialización y la pérdida de su papel como crítico orgánico de la sociedad en la que vive; y donde el conocimiento se supedita al desarrollo tecnológico, a necesidades pragmáticas más que a necesidades sociales, ¿cuáles pueden ser en su opinión algunas de las tareas más urgentes que pudiera aconsejar a todos nosotros, aprendices de intelectuales?

ES Bien...es una difícil pregunta... Yo creo que hay tres aspectos que se deben subrayar como aspectos importantes. El primero es teórico, es el análisis crítico de la situación contemporánea. Y aquí un simple paréntesis: específicamente en la historia de América Latina hubo discursos globales, críticos, con una dimensión emancipadora muy clara, que se hicieron en los años setenta y ochenta., desde Octavio Paz con *El Laberinto de la Soledad*, Galeano: *Las venas abiertas de América Latina*, hasta *Las Américas y la Civilización*, de Darcy Ribeiro, que son tres autores bien,

de trabajo, básicamente esclava.

JM Un poco sobre lo mismo, y llevando la cuestión hacia problemas de intelectuales, ¿qué opina usted de que un intelectual, digamos... profesional como Marcos, sea el vocero de un movimiento indígena? ¿Le parece que es de alguna manera un modelo posible, válido, o se trata de una cuestión problemática?

ES No, la actitud del intelectual blanco que adopta gestos y acciones o define estrategias de defensa de los indígenas ha existido siempre en la historia de América Latina. Muchas veces han sido posiciones muy ambiguas. Las Casas es un prototipo de una actitud ambigua; con una mano

bien diferentes; sin embargo todos ellos tienen sus características comunes. Esos análisis se los ha llevado el viento a pesar de que muchas de sus críticas y de sus proyectos siguen en pie. Las venas siguen desangrándose y la utopía socialista y humanista de Darcy Ribeiro sigue siendo una posición ética e intelectualmente consistente. Pero es preciso retomar ese análisis porque las condiciones han cambiado; han cambiado global y regionalmente y los escuchas también han cambiado. El posmodernismo no ha asumido esta tarea. El posmodernismo más bien lo que ha hecho es trivializar las categorías sociológicas y estéticas del *marketing* cultural norteamericano en una realidad cultural que es diferente. En segundo lugar hay un problema lingüístico, es decir, habrá que reencontrar nuevas formas expresivas en el arte, en la literatura, el ensayo, para poder articular este nuevo pensamiento que nace de una sociedad con problemas ecológicos, de las nuevas formas de explotación salvaje en América Latina, o de la destrucción de las ciudades por causa del empobrecimiento, etcétera. Y en tercer lugar, yo no estoy de acuerdo con que la figura del intelectual tradicional haya muerto. Con lo que sí estoy de acuerdo es en que ha cambiado el sistema de mediaciones sociales a través del cual este intelectual puede expresarse. Hoy, obviamente todo el mundo de la televisión es un mundo prohibido para el intelectual, porque su formato es un formato totalmente alienado y está además políticamente trucado. Así ocurre también con la mayor parte de los medios de la prensa. El propio discurso académico es un discurso que por mucho que en algunos casos mantiene una enorme decencia en cuanto a su resistencia intelectual interna, es un discurso que se ha replegado institucionalmente y se ha convertido en una especie de gueto. Es decir, sigue existiendo... hay muchos intelectuales en este momento que tienen una capacidad de discurso inmensamente rica, pero están aislados o están simplemente acartonados en diferentes instituciones. Es preciso romper este bloque de silencio, y este bloque de silencio se va a romper de todos modos, en la medida en que se vayan configurando esos dos elementos: una nueva teoría crítica y un nuevo lenguaje, que sea muy consistente y accesible a un grupo social más amplio.

JM Y en la construcción de esa nueva teoría crítica, me imagino que se debe empezar por retomar viejas ideas del siglo diecinueve: marxismo, las ideas de Freud... Concretamente: usted plantea en sus ensayos una defensa que me parece similar a la que hacía Marx en 1844 de la búsqueda del reconocimiento de lo humano como parte de la naturaleza; en oposición a un sujeto moderno que analiza la naturaleza como si estuviera fuera de ella, como si ésta fuera objeto de dominación posible. Entonces, en esta búsqueda de un nuevo discurso teórico, y partiendo de esta afinidad ¿qué papel cree usted que vaya o puedan llegar a desempeñar la crítica y la metodología marxistas?

ES Bueno, el llamado materialismo histórico era una jerga burocrática generada a partir de las grandes corporaciones políticas de la izquierda en torno al bolchevismo del siglo veinte. Esto me parece una tradición tan desechable como la escolástica del siglo diecisiete o dieciocho. Otra cosa es el pensamiento de Marx. Hay un Marx que nos interesa históricamente y que es el historiador del socialismo o del movimiento obrero; hay un Marx que es interesante desde el punto de vista de las ideas económicas y hay un Marx que es filosóficamente interesante, que es el que acabas de mencionar, el Marx humanista que establece esta redefinición del trabajo y de la creación humana, o de la *bildung*, a través de un concepto no competitivo con la naturaleza. Estos aspectos del pensamiento de Marx son interesantes, lo han sido siempre. La crítica de Marx ha sido un momento permanente, redefinido parcialmente por los pensadores marxistas, unos de los pensadores más interesantes del siglo veinte. Hablo de la tradición de la teoría crítica: como Adorno, Horckheimer, Benjamin o Debord. En ese sentido, ahora estamos en una situación mucho más

simpática con respecto de Marx; no tenemos que ni ser marxistas por amenaza de muerte, como ocurría hace veinte años, ni tampoco tenemos que distanciarnos bajo amenaza del marxismo como del pecado original. Simplemente es uno de los filósofos importantes del siglo diecinueve, como muchos otros. Como Fourier, o como Nietzsche, o como la pintura de Courbet.

JM Otra pregunta, que tiene un poco que ver con lo mismo, usted cree que es posible que toda esta gran variedad de movimientos dispersos, que de alguna manera oponen cierta resistencia al capitalismo tardío, por ponerle una etiqueta marxista, y me refiero a los diversos feminismos, grupos ecológicos, comunidades religiosas, defensores de derechos humanos, guerrilleros, etcétera. ¿Cree que sea posible que todos estos esfuerzos en un futuro deban, o puedan organizarse bajo una nueva perspectiva global, común, de resistencia? No sé si el marxismo pueda servir como base para eso o alguna conjunción de diversas teorías.

ES Obviamente ninguna teoría crítica hoy se puede llamar tal que no parta de la experiencia real de los ecologistas, de la crítica civilizatoria de los grupos gay o de los grupos feministas, o de las iniciativas más diversas; desde el indigenismo hasta inclusive muchas iniciativas religiosas no integradas. Porque en todos esos movimientos existe precisamente un elemento común, y ese elemento común es el intento de redefinir desde sus mismas raíces una civilización, la civilización en la cual vivimos y que todos sabemos que no tiene futuro tal como está definida.

JM ¿Pero puede existir un programa político más o menos concreto que pueda unir todos estos discursos?

ES La condición de tal programa político es que exista una formulación intelectual. Esa formulación intelectual no ha existido. Yo creo que este es el momento, estoy seguro que este es el momento en que se debe definir. Era importante en los años ochenta que se pusiera violentamente fin a la hegemonía del marxismo; hoy es importante que se ponga también fin al contraefecto negativo que tuvo esta ruptura, que es el nihilismo y el cinismo posmoderno. Por otra parte, hoy tenemos una conciencia mucho más radical de la gravedad de los conflictos ecológicos, de lo absurdo que es hoy redefinir escaladas militares después de la Guerra Fría y se tiene más conciencia que hace veinte años de la sobre-explotación salvaje que ha culminado el proceso de globalización. También somos más sensibles a los aspectos negativos sobre la educación, sobre la vida cotidiana, sobre la sensibilidad que ha generado la llamada sociedad global. Estos elementos, simplemente al ponerlos en una frase, ya configuran un campo teórico de una extraordinaria riqueza.

JM Y sobre este proceso o esta necesidad de una renovación crítica, pienso un poco en procesos educativos. No sé si el modelo universitario actual puede proporcionar o facilita de alguna manera esta nueva perspectiva crítica, sobre todo tomando en cuenta que hay una cierta tendencia, quizá especialmente en la academia norteamericana, a la sobrespecialización, también hay una tendencia a buscar siempre lo nuevo, a la innovación que desecha y crea teorías... ¿Cuáles pueden ser algunas consecuencias prácticas de todo este ordenamiento universitario en esta búsqueda de un discurso crítico más global?

ES Bueno, yo tengo una visión ambivalente de una academia como la norteamericana. El lado de *marketing* la define por un lado. O sea, las modas y todo lo que tiene de vinculación estructural con un capitalismo agresivo es al mismo tiempo lo que las hace grandes y lo que las hace pequeñas. Sin embargo, esta universidad tiene una cosa que la salva, y para mí la salva muy positivamente con respecto a las universidades europeas. Es el *scholarship* y un rigor y una ética intelectual muy estricta... y una tradición liberal y un pasado humanista -que está perdiendo-, pero tiene un pasado humanista que puede recuperar. Esto último sí permite un espacio libre de discusión teórica.

Por otra parte, creo que es preciso redefinir la función educativa en las universidades en una sociedad desarrollada y liberal, aunque con libertades cada vez más recortadas, como es la norteamericana. La función educativa de una universidad no puede ser simplemente la creación de funcionarios, la creación de técnicos. En una sociedad en crisis tiene que generar también intelectuales en el sentido humanista de la palabra. Bajo esas condiciones, yo creo que se puede definir un honroso futuro para una universidad que en este momento vive una angustia porque no sabe cuál es su significado social.

JM Y relacionando a la academia norteamericana con la academia latinoamericana, ¿le parece que sea benéfica en última instancia esta proliferación de programas o institutos de estudios latinoamericanos? Yo he escuchado comentarios negativos sobre el hecho de que esta preponderancia de la academia norteamericana haga que, por ejemplo, el ensayo muera y que predomine el artículo académico, o que se cree una idea de una ayuda intelectual paternalista que viene desde Estados Unidos hasta América Latina.

ES Sin duda alguna el modelo funcional se parece mucho al de las órdenes religiosas del siglo XVI bajo la cual se llevó a cabo la colonización intelectual de América Latina. Es un arma de doble filo; puede ser un medio interesante de discusión, de contacto y de apoyo mutuo, y puede ser una forma perfecta de colonización. Lo que me parece importante, necesario e importante, es plantear abiertamente esas dos posibilidades: la colonizadora y la crítica, y su contigüidad, porque es la única manera en que se puede controlar mínimamente este problema.

JM Cambiando bruscamente de tema, no creo que sea necesario abundar en lo absurdo de las ideas sobre el fin de la historia, y quizá pidiéndole que en vez de crítico ejerza como profeta, ¿cuáles pueden ser... o cuáles cree usted que pueden ser algunas de las sorpresas que nos prepara la historia en el futuro? -sobre todo si consideramos el rumbo que llevan actualmente las cosas: esta separación brutal entre los que tienen y los que no-. En algún momento la historia va a golpeararnos de nuevo, pero no sé de qué manera...

ES Bueno, las sorpresas que podemos tener son como las de Seattle el año pasado, ¿fue el año pasado? La de Washington, Londres, luego viene Porto Alegre. Para mí esto es una sorpresa. Frente a las doctrinas posmodernistas que han predicado el final de los discursos, por tanto el final de la crítica, el final de la historia; es decir el triunfo universal del capitalismo salvaje y de un nihilismo de características neo-existencialistas, de repente surge una conciencia y una resistencia. Y una articulación teórica junto a ella. Esa es la única sorpresa. Lo que no me sorprende es que mañana haya otro macro-accidente ecológico; lo que no me sorprende es que la semana que viene alguien decida invertir más dinero en las armas nucleares.

JM En este contexto de capitalismo tardío, en esta crisis de los Estados Nacionales que estamos viviendo sobre todo en el Tercer Mundo, se pudiera esperar que finalmente se diera esta especie de solidaridad de los desposeídos, que no tenga el carácter nacionalista que siempre ha tenido y que...

ES ¿Solidaridad de los desposeídos?

JM De alguna manera... Existe esta idea, que es una idea marxista, de buscar la solidaridad de clase que trascendiera las fronteras nacionales... -y que de hecho fue quizá el gran problema de las revoluciones marxistas del siglo diecinueve... y del siglo veinte también-. Pero no sé si en esta exacerbación actual del capitalismo, se pueda pensar en cierta solidaridad común de los desposeídos que pudiera llegar a organizarlos de manera no nacionalista, como ha sido la manera tradicional.

ES *Ok.* Claro que existe, hoy como ayer, una base objetiva que permite definir la necesidad de una solidaridad entre la población africana que muere de *AIDS* por el control genocida de la industria química norteamericana, con los indios que mueren de contaminación por las fábricas japonesas de aluminio en el Amazonas, porque ambos forman parte de la misma situación. Pero también sabemos que existen unas dificultades técnicas para que esa solidaridad se articule real y concretamente. Sin embargo, está ahí el problema. Ahora bien, el problema contiene otra versión que no me parece menos importante puesto que estamos hablando de otro campo social, que es el campo intelectual. Las universidades, el mundo de los *media*, en la medida en que son accesibles. Es ahí donde se tiene que crear una nueva conciencia ética radical; de que el genocidio a una población de cien mil personas al lado de *Belem do Pará*, -que en la prensa brasileña no se puede mencionar, a pesar de que todo el mundo lo sabe, porque los intereses del capitalismo nipón controlan esa prensa porque a nivel internacional nadie quiere saber, porque nadie quiere saber nada-, de que esas cosas no pueden dejarse sin más de esa manera. Es decir, es en el plano de la teoría crítica, es en el plano de la reflexión intelectual donde también debe plantearse como una necesidad teórica; del mismo modo que se plantea como una necesidad ética rigurosa que una tesis doctoral no puede estar copiada.

Agustin Martinez-Samos Pero usted no cree que la *mass media* está interesada más en lo que se pueda vender, que mojarse intelectualmente en ese tipo de...

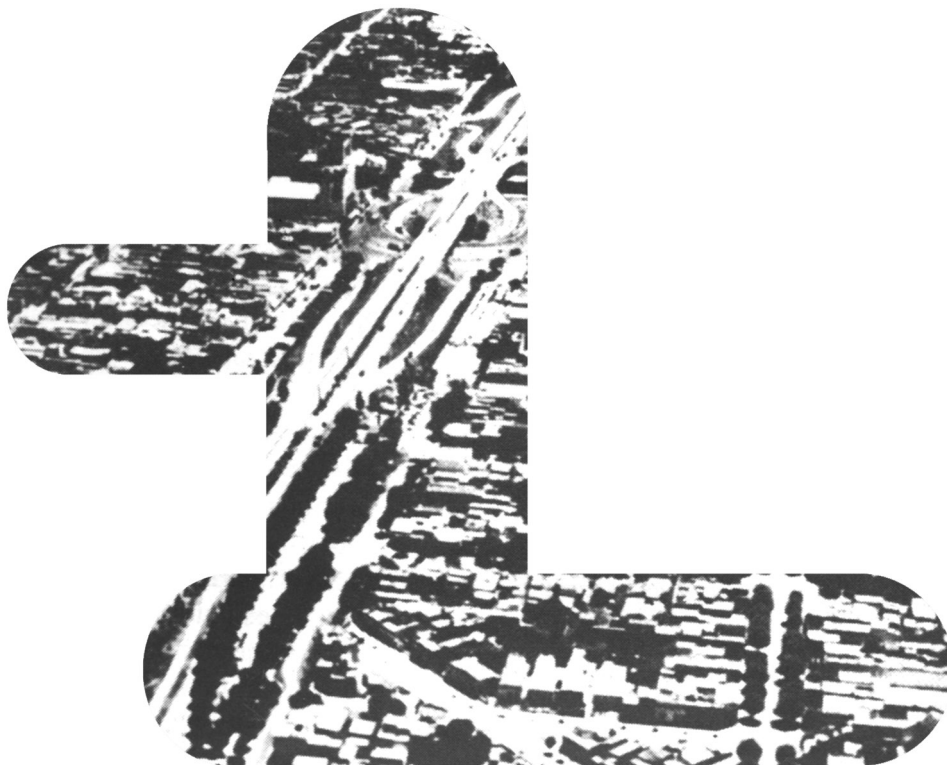
ES Claro que sí, pero hay muchos medios. Obviamente no va usted a tratar de que CNN publique un reportaje sobre la destrucción de las comunidades indígenas en Colombia bajo la bandera de la guerra contra la cocaína, obviamente no. Pero hay otros medios en los que se puede discutir el problema; para empezar aquí, en la universidad. Si hay un consenso entre diferentes grupos intelectuales para pedir a un periódico que publiquen una cosa, se logra. Es un problema también de tenacidad.

Oswaldo Zavala Hay un riesgo más, ahora que toca el tema de los medios, y que al menos en Estados Unidos es más visible: el que se están monopolizando todas las vertientes de los medios bajo una sola empresa, las grandes cadenas están absorbiendo a las...

ES Sí, sí, hay un monopolio; pero el problema con los monopolios es que, bueno... que vayan comiendo. O sea, cuando lo hayan comido todo... Es un poco el problema de las iglesias, ¿qué quieren?, ¿convertir a todo el mundo en cristianos? Bueno, pues cuando los tengan a todos convertidos, resultará que nadie lo va a ser y lo mismo ocurre con CNN. CNN podrá tener toda la información, ¿pero qué ocurre? Se para la televisión. Entonces tendrán que comprar a otros, porque se van a crear otros nuevos medios. Yo qué sé, ahora estoy alargando esta entrevista pero... Es decir, el problema de la monopolización de la comunicación es que tiene un límite. En la medida en que cada vez los discursos sean más unificados, cada vez serán más vacíos, cada vez se escucharán menos.

OZ Y en esa unificación, en el límite de esa unificación, estará la quiebra, habrá...

ES Claro, la misma generalización es la que crea por oposición los espacios necesarios para una comunicación diferenciada. ¿Qué hacía el español cuando llegó a América? Llegaba, mataba, destruía, imponía sus iglesias. ¿Qué hacía la gente? Practicaba sus cultos fuera, escondía sus ídolos bajo la tierra; a veces los escondía en el mismo subsuelo de la iglesia, los metía dentro de los santos. He visto, dentro del cuerpo de los santos, objetos pertenecientes a culturas indígenas, escondían plumas debajo de los ropajes de Santa Ana.... O sea, hay muchas estrategias para romper los monopolios de la información. El principio que define este monopolio, que es la destrucción de la imaginación, es en sí mismo imposible.



Nuestros contemporaneos han llegado a tal extremo en el dominio de las fuerzas elementales, que con su ayuda les sería fácil exterminarse mutuamente, hasta el último hombre. Bien lo saben, y de ahí buena parte de su presente agitación, de su infelicidad y su angustia. Sólo nos queda esperar que la otra de ambas "potencias celestes", el eterno Eros, despliegue sus fuerzas para vencer en la lucha con su no menos inmortal adversario. Mas, ¿quién podría augurar el desenlace final?

Sigmund Freud
El malestar en la cultura (fragmento)

1 Eduardo Subirats es actualmente profesor en la facultad de Español de *New York University*. Algunas de sus publicaciones son: *Linterna Mágica* (Madrid, 1997), *El continente vacío: La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna* (Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1994 and Mexico: Siglo XXI, 1994) *América o la memoria histórica* (Caracas, 1994) *Vanguardia, métrica, metrópoli* (Sao Paulo, 1993) *Después de la lluvia* (Madrid, 1993).