



Renato Ortiz

Universalismo/diversidad
Contradicciones de la modernidad-mundo

prometeo
libros

UNIVERSALISMO/DIVERSIDAD.
CONTRADICCIONES DE LA MODERNIDAD-MUNDO

Renato Ortiz

Universalismo/Diversidad

Contradicciones de la Modernidad-Mundo

Traducción: Roxana Cabello

prometeo
libros

Ortiz, Renato

Universalismo-diversidad : contradicciones de la modernidad-mundo / Renato Ortiz. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Prometeo Libros, 2022.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-816-209-6

1. Estudios Culturales. I. Título.

CDD 306.43

Cuidado de la edición: Magalí C. Álvarez Howlin

Armado: María Victoria Ramírez

Corrección: Eduardo Bisso

© De esta edición, Prometeo Libros, 2022

Pringles 521 (C1183AEI), Buenos Aires, Argentina

Tel.: (54-11) 4862-6794 / Fax: (54-11) 4864-3297

editorial@treintadiez.com

www.prometeoeditorial.com

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados

Índice

Presentación	9
La polisemia de las palabras	13
Las ciencias sociales y la diversidad de sus acentos	41
Tradición y Modernidad: línea de tiempo	73
Sobre el relativismo cultural	103
Diversidad y mercado	133
Bibliografía	163

Presentación

Existe en la actualidad un malestar del universalismo. La revolución digital, los medios de comunicación, las finanzas, los viajes, el imaginario colectivo del consumo, nos llevan a subrayar los rasgos compartidos de estos tiempos de unificación planetaria. La propia noción de espacio se transformó, los símbolos y signos culturales adquieren una configuración desterritorializada, se despegan de sus colores nacionales las naciones, redefiniéndose en el ámbito de la modernidad-mundo. Entre tanto, frente a este movimiento real de las sociedades una desconfianza se insinúa. El malestar es una sensación imperceptible de incomodidad. Es palpable pero disperso, su manifestación es sinuosa, difícil de ser identificada. De todos modos, no obstante su imprecisión, es evidente, tangible. La situación de globalización implica la necesidad de buscar respuestas consensuadas en relación con los problemas comunes, pero nuestras certezas respecto de las creencias anteriores se desvanecieron. El universalismo de los filósofos iluministas ya no nos sirve de guía. Las guerras, la dominación tecnológica, los excesos de la colonización, el eurocentrismo, la división de las sociedades en civilizadas y bárbaras, el racismo, son hechos innegables. Para sortearlos, en nada beneficiaría un cierto malabarismo intelectual que busque comprenderlos como desvíos de una modernidad inacabada. Paradójicamente, en el momento en que una determinada situación histórica aproxima a todos, el universal como categoría política y filosófica, pierde en densidad y en poder de convencimiento. Resurge así un antiguo debate, pero que ahora se reviste de formas distintas: el relativismo. Se asocia a las reivindicaciones identitarias, al multiculturalismo, a los derechos indígenas, valorizando la diversidad cultural como rasgo esencial de las sociedades humanas. Vivimos un cambio de humor de los tiempos. Las cualidades positivas, antes asociadas al universal, se trasladan hacia el “pluralismo” de la di-

versidad. Tal vez el ejemplo más emblemático de eso sea la redefinición del mito de Babel. Para superar la incomunicabilidad de las hablas los hombres deberían buscar una lengua universal capaz de fundar la armonía entre los pueblos y los individuos. Babel significaba simplemente desentendimiento e incompreensión, el dominio irracional de las pasiones particulares. Cuando decimos hoy que Internet es una Babel, estamos en el polo opuesto. Lo diverso se torna un ideal y lo uno, una maldición. Entre tanto, es en esta brecha donde se introduce el malestar. La diferencia es señal de riqueza, patrimonio a ser preservado, pero simultáneamente fuente potencial de conflicto frente a un destino común.

Pero ¿por qué la temática de la diversidad se hizo tan importante en los últimos años? ¿Cuál es su secreto? Es que el mundo se unificó. Mi respuesta tiene tal vez una apariencia contradictoria, pero es justamente este aspecto el que merece ser subrayado. No se trata de comprender si es más o menos diverso de lo que fue en el pasado (muchos autores optan por ese camino). Eso es un falso problema. Una definición instrumental de la diversidad, unidad de medida que serviría de patrón comparativo entre los tiempos históricos, es simplemente inocua. Tampoco si es homogéneo, debido al avance de las tecnologías virtuales y la consolidación de un mercado de bienes materiales y simbólicos a escala global. La metáfora de un mundo “plano”, nivelado por las mismas expectativas y necesidades, es una ilusión de los que piensan la realidad social apenas desde el punto de vista tecnológico y económico. La cuestión relevante es de otra naturaleza: ¿qué significa la emergencia de esta problemática en el ámbito de la modernidad-mundo? ¿En qué sentido el antagonismo entre universalismo y diferencia “habla” de nuestra condición? El debate contemporáneo muchas veces se contenta con contraponer lo universal a lo particular, lo común a las diferencias. Como si el antagonismo entre los términos fuera meramente conceptual. Pero se olvida de indagar por qué utilizamos tales antinomias para caracterizar el “espíritu” de nuestro tiempo. ¿Qué poseen de específico para convertirse en indicios que nos interpelan? Octávio Ianni en sus estudios sobre la globalización utiliza una expresión sugestiva al referirse a la tradición sociológica del siglo XIX: denomina emblemas a algunas de las problemáticas planteadas por los pensadores de la época. Este sería el caso de la nación, el individuo,

la modernidad, la multitud. De alguna manera expresan un conjunto de reflexiones, distintas y controversiales, que giran en torno de un eje común. Pero ¿qué es un emblema? Yo diría que es una representación gráfica que hace visible un determinado aspecto de la realidad, condensa de manera taquigráfica un significado que lo constituye y lo atraviesa. Por eso nos remite siempre a algo que lo trasciende pero no se agota en la materialidad de su significante. Creo que la “diversidad”, esto es, la forma como la pensamos y la discutimos hoy, puede ser considerada como un emblema de la modernidad-mundo. Con eso quiero decir que antes no era percibida de esta forma. El mundo de la Antigüedad no conocía la “cuestión de la diversidad”, a pesar de la existencia de pueblos, lenguas y costumbres diversos. Sería un anacronismo asumir esta perspectiva. Mismo en los siglos XVII y XVIII, durante el Iluminismo, las cosas se consideraban de otra manera. Después de todo, la idea de civilización y la ideología del progreso dejaban poco margen para que se afirmaran las diferencias. En verdad, hasta hace algunas décadas, la “diversidad” no poseía densidad para constituirse en una especie de tótem de nuestra contemporaneidad. Tomo la expresión de Durkheim, en sus estudios sobre las formas elementales de la vida religiosa decía que “el tótem es el emblema de la tribu”. Todo tótem es un emblema colectivo, concentra un conjunto de significados implícitos en las relaciones sociales a las cuales se refiere. Ciertamente el tótem de la diversidad es más polémico que los grupos australianos analizados por Durkheim, sin embargo constituye un referente que nos remite a los impases y las incertezas del presente.

Los ensayos que siguen se inscriben dentro de esta perspectiva. Toman la problemática de la diversidad como hilo conductor, algo que nos involucra en la situación de la globalización. Son de naturalezas distintas, cubren áreas diferenciadas, pero avanzan todos alrededor de cuestiones agrupadas sobre la misma denominación emblemática. Como otros de mis escritos resultan de una incursión por las bibliotecas y bases de datos. Conté para eso con el auxilio imprescindible de CNPq, institución brasileña que sabe comprender las necesidades de los investigadores y la importancia del trabajo intelectual.

La polisemia de las palabras

El término universal es polisémico, el uso que hacemos de él es generalmente ambiguo e impreciso. Frente a sus múltiples sentidos, una estrategia posible es delinear mejor el concepto separándolo de los significados engañosos que lo aprisionan. Por ejemplo, distinguir entre lo universal y lo uniforme; lo universal y lo común, como hace François Jullien¹. El pensamiento actúa como herramienta de esclarecimiento precisando los contornos de su validez teórica. No obstante, se puede contemplar otra alternativa. En este caso, no es tanto la definición más apropiada lo que interesa, sino en qué medida el término nos remite a diferentes tradiciones intelectuales. Una primera acepción se vincula con la herencia del Iluminismo: universal define una cualidad de la “naturaleza humana”. Los pensadores de los siglos XVII y XVIII divergían respecto de varias cuestiones, el pasaje del estado salvaje a la vida colectiva; las formas de gobierno de los pueblos (democracia, despotismo, monarquía); la jerarquía de las razas; el origen de las lenguas; no obstante, parten de un mismo principio: el hombre (Foucault cree que él constituye uno de los pilares de la *epistémè* moderna). Este es un ser objetivamente dado, raíz de la vida en sociedad, independientemente de la forma como ésta se autogobierna o se estructura. Rousseau imagina un estado de pura naturaleza en el cual el hombre aislado encerraría potencialmente las virtudes que lo constituyen en cuanto ser singular. En la primera parte del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, describe las adversidades de este “hombre sólo, ocioso”, “rodeado de peligros”, fuerte, ágil, capaz de resistir las enfermedades, habituado desde la infancia a las intemperies. “Para su conservación, la desnudez o la falta de habitación no son, por consiguiente, un infortunio, así como la privación

¹ François Jullien, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard, 2008.

de tantas inutilidades que consideramos necesarias. Si no tienen la piel velluda es porque en los países cálidos no tienen ninguna necesidad, y saben, en los países fríos, apropiarse de las pieles de los animales que cazan”². Buffon tiene una visión distinta y lo considera como parte de un instinto gregario, viviendo en manada (embrión de la sociedad) con otros hombres. Al preguntar qué lo hace diferente de otros animales, dice:”En el hombre la materia es conducida por el espíritu; consiguió, por lo tanto, modificar los efectos de la naturaleza; encontró los medios para resistir las intemperies de los climas; creó el calor, cuando el frío lo destruía: el uso y el descubrimiento de los elementos del fuego, resultado únicamente de su inteligencia, lo dejó más fuerte y robusto que cualquiera de los animales”³. A pesar de tales discrepancias, el mismo fundamento se mantiene e impregna esas afirmaciones. El humanismo de las Luces se funda en esta categoría trascendente y abstracta, el hombre, por eso los filósofos se interesan tanto por el pasaje del estado de naturaleza a la sociedad. Es preciso comprender este momento inaugural, la chispa que lo separa definitivamente de la animalidad, cuando su universalidad se expresa de manera incuestionable. A pesar de las diferencias históricas, culturales y sociales, se subraya el rasgo unificador. La obsesión por el estado de naturaleza no es fortuita (son incontables los debates al respecto, así como fantasiosos sus argumentos), materializa un elemento decisivo para el pensamiento: la unicidad del sustrato humano. Una vez postulado ese principio, se puede erigir un saber que lo considere como objeto específico. El período de las Luces ve el surgimiento de una ciencia de la moral que se pretende objetiva como los estudios sobre el universo físico y biológico. Saber que se emancipa de la trascendencia divina y prescinde de las interpretaciones religiosas en la comprensión del mundo. Ciertamente, hay una diferencia entre los fenómenos de la naturaleza que Turgot consideraba “sometidos a leyes constantes y encerrados en un círculo cuya revolución es siempre la misma”, y la vida social que

² Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Librairie Générale de France, 1996, p.86. Edición en español: Rousseau, J.J, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.

³ Buffon, “L'homme” in *Histoire Naturelle*, Paris, Gallimard, 1984, p. 271.

escapa al ritmo de su repetición.⁴ Sin embargo, igualmente, la noción de ley se aplica en los dos dominios. Cabría al pensamiento deslindar la lógica de las constantes que rigen la relación entre los hombres. Esta es la intención de Montesquieu al comprender las leyes que nos gobiernan como “una relación necesaria que deriva de la naturaleza de las cosas”⁵. Observar la naturaleza humana significa comprender las reglas de la conducta, así como las instituciones que modelan la convivencia en sociedad: familia, Estado, gobiernos. Ejercicio que desborda el dominio de la mera reflexión, puesto que los pensadores del Esclarecimiento son habitados por un profundo sentimiento de optimismo: descubrir las leyes de la naturaleza y movilizarlas para hacer feliz al hombre. No se debe imaginar que los iluministas tenían poco interés por la diversidad de las culturas y de los pueblos. Por el contrario, como demuestra Michèle Duchet son ávidos lectores de los relatos de viajeros⁶. Con el descubrimiento de América y los esfuerzos de circunnavegación del planeta, alrededor de 1770 prácticamente todas las costas litorales de las tierras habitadas eran conocidas. Los exploradores recorrían esos lugares distantes y condensaban sus aventuras y conquistas en libros que disfrutaban de gran prestigio entre la elite intelectual. El trabajo de Duchet es sugestivo porque analiza, no solamente el contenido de los textos, sino las fuentes que permitieron a los filósofos pensar determinados asuntos. Voltaire, por ejemplo, poseía una rica biblioteca compuesta por libros que versaban sobre las Tierras Australes, las Indias Orientales, China, África, etc. La reflexión se apoya en un material empírico que les permite trabajar (muchas veces distorsionar) sobre los hotentotes, los indios guaraníes cristianizados por los jesuitas, los papúas, los habitantes de las islas de Tahití. El propio Buffon, cuyo interés central es la historia de la naturaleza, dedica un capítulo de sus reflexiones a la “diversidad de la especie humana”. No obstante, como afirma Todorov, el interés por lo diverso

⁴ Turgot, “Tableau philosophique des progrès successifs de l’esprit humain” in *Formation & distribution des richesses*, Paris, Flammarion, 1997. Edición en español: Turgot, J., *Reflexiones sobre la formación y la distribución de las riquezas*, Madrid, Unión.

⁵ Montesquieu, *De l’esprit des lois* (vol.I), Paris, Flammarion, 1979. Edición en español: Montesquieu, *Del espíritu de las leyes*, Madrid, Alianza Española.

⁶ Véase Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des lumières*, Paris, Maspero, 1971.

encuentra una limitación, es válido siempre y cuando se regrese al tema de la universalidad del hombre.⁷ La diversidad manifiesta su unidad, a pesar de las diferentes razas, costumbres, creencias religiosas, la gran cantidad de pueblos comulga las virtudes de un único género (iluminado por los filósofos). Los relatos de los viajeros ofrecerían al pensamiento la garantía de una veracidad empírica, serían el resultado de la observación (los textos serían fidedignos) y no de simples divagaciones metafísicas. El objeto hombre se torna, entonces, susceptible de comprensión universal propiciando las generalizaciones sobre un conjunto históricamente diverso pero filosóficamente homogéneo: la humanidad.

Pero la razón no es simplemente un instrumento de conocimiento, es un valor trascendental en el cual se funda la propia naturaleza humana. Cuando Rousseau parte en busca de las leyes naturales que rigen la conducta de los individuos, afirma: “pero mientras no conozcamos al hombre natural, en vano buscaremos determinar las leyes que lo rigen o que le convienen más a su constitución. Todo lo que podemos ver con más claridad al respecto de esta ley, es que no sólo es una ley, es necesario que la voluntad de aquél al que ella obliga pueda someterse con conocimiento; es necesario incluso que sea natural y lo interpele inmediatamente por la voz de la naturaleza”.⁸ El razonamiento es circular: la existencia de las leyes naturales ancla en la universalidad de la razón, que permite al hombre elegir la determinación que ellas imponen a su rebeldía. Importa, sin embargo, subrayar la dimensión de elección, que expresa un carácter modal del pensamiento iluminista. El tema de la razón y de la libertad se encuentra en los escritos de los más diversos autores. Por ejemplo, en Hobbes cuando busca legitimar la autoridad del soberano. La fábula del contrato social se fundamenta en la idea de un hombre libre, capaz de evaluar racionalmente su situación de escasez y calcular las ventajas de un pacto en el cual todos encontrarían la paz y la felicidad. La razón conduciría a elegir el bien común, superior a la voluntad individual desre-

⁷ Tzvetan Todorov, *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989. Edición en español: Todorov, T., *Nosotros y los otros*, Buenos Aires, Siglo XXI.

⁸ Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, op. cit. p.72.

gulada. O aún en Kant, en el texto “¿Qué es el Iluminismo?”. Su respuesta a la pregunta es esclarecedora: “es la salida del hombre del estado de tutela del cual él mismo es responsable”⁹. Se afirma la existencia de un hombre guiado por la razón (que es capaz de salir del estado de tutela) y un conjunto de valores a través de los cuales actúa en el mundo: espíritu de libertad, uso público de la razón, responsabilidad. La naturaleza humana se asocia, así, a los valores políticos y morales cuya realización sería filosóficamente necesaria. Otro sentido del término se expresa en el contraste que se produce entre sociedad y naturaleza, hombre y mundo animal. Un ejemplo, la distinción establecida por los lingüistas entre lengua y lenguaje. Como observa Saussure, este último es una facultad universal, una capacidad inherente a la condición humana, mientras que la lengua sería “el conjunto de formas concordantes que este fenómeno asume en una colectividad de individuos en una época determinada.”¹⁰ Para existir, la estructura del lenguaje debe materializarse en un idioma particular, la lengua pertenece al dominio de la cultura y de la historia. Emile Benveniste tiene razón al decir que la noción de lenguaje se aplica al reino animal sólo en sentido figurado. Eso no significa que no exista la comunicación entre gorilas, abejas o chimpancés, pero es preciso no confundir lenguaje con código de señales. “La propiedad del lenguaje es la de proporcionar un sustituto de la experiencia que sea adecuado para ser transmitido de manera interminable en el tiempo y el espacio, lo que es propio del simbolismo (humano)”.¹¹ Se discute entre los estudiosos si su adquisición sería un fenómeno que habría sucedido en etapas o abruptamente. Todo lleva a creer que los ancestros de los humanos conocían una especie de protolenguaje (la evolución sería gradual). Sin embargo existe consenso en decir que solamente un determinado tipo de

⁹ I. Kant, “Réponse à la question: qu’est-ce que les Lumières?” in *Vers la paix perpétuelle* etc (otros textos), Paris, Flammarion, 1991, p. 41. Edición en español: Kant, I., *Contestación a la pregunta ¿qué es la Ilustración?*, Madrid, Taurus.

¹⁰ Ferdinand Saussure, “Linguagem-lingua-fala” in *Escritos de Linguística Geral*, São Paulo, Cultrix, 2004, p. 115. Edición en español: Saussure, F., *Curso de Lingüística General*, Buenos Aires, Losada.

¹¹ Émile Benveniste, “Comunicação animal e linguagem humana” in *Problemas de Linguística Geral I*, Campinas, Pontes, 1995, p.65. Edición en español: Benveniste, E., *Problemas de lingüística general I*, Buenos Aires, Siglo XXI.