



# Capítulo 9

## Del Viento, el Poder y la Memoria

Materiales para una lectura crítica  
de Miguel Gutiérrez

Cecilia Monteagudo | Víctor Vich  
editores



Pontificia Universidad Católica del Perú  
FONDO EDITORIAL 2002

Primera edición: octubre de 2002

*Del Viento, el Poder y la Memoria. Materiales para una lectura crítica de Miguel Gutiérrez*

Diseño de carátula: Gisella Scheuch

Copyright © 2002 por el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Plaza Francia 1164, Lima-Perú.

Teléfonos: 330-7410, 330-7411

Fax: 330-7405

E-mail: [feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)

Derechos reservados, prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso del editor.

Hecho el Depósito Legal: 1501362002-4572

ISBN: 9972-42-503-7

Impreso en el Perú - Printed in Peru



## OTRAS OBRAS

### COMUNICACIÓN Y CONCIENCIA ECOLÓGICA: NUEVOS VALORES UTÓPICOS EN *BABEL, EL PARAÍSO* DE MIGUEL GUTIÉRREZ

por Roberto Forns Broggi

#### 1. *Nuevas perspectivas de la utopía*

Yo pertenezco a la intemperie  
Reclamo el honor de mi especie  
La idolatría de mis venas  
Mi desamparo en la corriente.  
Enrique MOLINA, «En ruta», *Fuego libre*, 1962

La lectura de *Babel, el paraíso* ha sido, más que un desencantado y amargo descenso, un entusiasta giro de la imaginación intercultural frente al reino de la utopía. Creo que vale la pena extenderse en la manera cómo la novela redefine la utopía a través de su ficción. Primeramente, la novela ofrece la premisa cervantina y borgeseana de subvertir la supuesta certeza de que el lector tan solo está incursionando en el mundo de la ficción, ajeno al peso del mundo de la realidad. La novela misma se plantea como una interrupción del plenario final de una asamblea por un viajero cuyo relato es una serie de historias que terminan acaparando la atención del pleno. Sin embargo, el lector de esta novela puede enmarcar la lectura dentro del tipo de literatura que sirve primordialmente para aliviar al autor de una serie de traumas tanto personales como políticos. De este modo, sería más fácil manejar el registro de la celebración que, si bien se mira, tam-

bién atraviesa la identidad del personaje protagonista que cuenta historias. La ausencia de nombres confirma la maleabilidad de la identidad del narrador de la novela. El procedimiento de mezclar ficción con realidad le vale al autor para enfrentar demonios y encontrar salidas. Para la sociedad pareciera que la novela es simplemente un discurso más que se amontona dentro de la categoría de ficción, y aunque no conozco más que el artículo de Portugal, sería injusto censurar la novela en el saco de las obras que leen demasiado pocos. ¿De dónde se sostiene la singularidad de *Babel, el paraíso*? En la medida que pertenece una tradición literaria monolingüe y que se enlaza a una genealogía ideológica de izquierda, podría decirse que el aporte de la novela se encuentra en la formulación de lo utópico.<sup>1</sup> No es el discurso utópico canónico y satanizado por diversos intelectuales europeos neoliberales, sino otro que aflora de forma diversa, discontinua y a veces imprevista, en la novela de Gutiérrez, por ejemplo, como una manera de resolver contradicciones históricas —como vivir la solidaridad en el seno de sociedades autoritarias o comunicarse con otras culturas desde el idioma de los conquistadores—.<sup>2</sup> Ahora bien, el discurso de la novela impregnado de estereotipos patriarcales y lugares comunes<sup>3</sup> saca al presente, usando palabras de Humberto Maturana, quizás involuntariamente, conversaciones no patriarcales que constituyen el trasfondo matrístico de lo patriarcal europeo y las revela como

<sup>1</sup> Este logro también se evidencia en el hecho de que la novela trasciende su monolingüismo y su adhesión socialista.

<sup>2</sup> PASTOR, Beatriz. «Ámbar y electricidad: reflexiones sobre la utopía». *Quimera*, n.º 174, 1998, p. 37.

<sup>3</sup> Es muy sintomático que el narrador culmine la formulación de su utopía concreta con el uso genérico masculino de valor universal. A mi modo de ver, quien traiciona la consistencia igualitaria del discurso es la propia lengua castellana: «[...] si esto había sido posible entre veintinueve personas, *hombres* de todas las razas y creencias, era legítimo pensar que el mismo tipo de comunidad podía ensayarse a escalas cada vez mayores, pero no por obra de reformadores ni bajo el imperio de ninguna nueva ley o moral (GUTIÉRREZ, Miguel. *Babel, el paraíso*. Lima: Colmillo Blanco, p. 205). [El énfasis es mío]



un germen siempre activo. El viajero de *Babel* descubre por experiencia propia una metodología de la atención por el cuidado de sus semejantes que Ann Diller denomina ética del cuidado como fundamento para una pedagogía pluralista igualitaria.<sup>4</sup> El viajero fundamenta su felicidad a través de una flexibilidad traviesa y regocijada de viaja-mundos y de percepción amorosa, en palabras de la filósofa María Lugones.<sup>5</sup> La novela de Gutiérrez coincide notablemente con estos dos aspectos del discurso feminista —que bastarán para confirmar la coincidencia de fondo—, aunque su protagonista sea un investigador de las lenguas y el escenario de sus encuentros multiculturales sea un gran hotel que en la novela se llama Reservación. Cliford no logra liberar al hotel burgués de una historia de significados y prácticas europeos, literarios, masculinos, burgueses, científicos, heroicos y recreativos.<sup>6</sup> Gutiérrez quizás lo logra con llevar al extremo más inimaginable la comunicación más allá de la determinación de género, clase, raza y nacionalidad. El hotel es reutilizado para que ciertas potencialidades utópicas de la comunicación se realicen. Me refiero a los valores postraumáticos de comunicación intercultural que el viajero del relato atesora como un actuar utópico fugaz, valores que no propician la guerra ni el abuso, que eluden la enajenación cultural de las jerarquías y la obediencia,

<sup>4</sup> Tradicionalmente, la ética del cuidado responde a un ámbito privado y femenino. Nuevas formulaciones de la misma indican más bien la superación de la dicotomía de lo público y privado, por una interacción igualitaria. Véase MARÍN, Gloria. «Ética de la justicia, ética del cuidado». <<http://www.nodo50.org/doneselx/etica.html>>.

<sup>5</sup> Esta «flexibilidad traviesa y regocijada» (playfulness) es: «[...] una apertura a hacerse el tonto, lo que es una combinación de no preocuparse sobre la competencia, de no darse importancia, de no asumir las normas como sagradas y de encontrar en la ambigüedad y los dobles filis una fuente de sabiduría y deleite» (LUGONES, María. «Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception». *Hypatia*, n.º 2, vol. 2, 1987, p. 17).

<sup>6</sup> Véase GUTIÉRREZ, Miguel. *Babel, el paraíso*. Lima: Colmillo Blanco, 1993, p. 63.

del control y la discriminación.<sup>7</sup> Por pertenecer a la tradición de izquierda el lector podría esperar un relato centrado en las denuncias negativas del capitalismo posmoderno. Sin embargo, la ambientación se centra en el Imperio que se autodefine como revolucionario aunque la marginalidad del viajero y sus diversas experiencias se encaminen a criticar el autoritarismo y las fallas del sistema imperial. Pero quiero insistir en la visión positiva de lo que prefigura la novela: al menos dos puntos neurálgicos que suelen asociarse con los movimientos alternativos no gubernamentales: un diálogo intercultural efectivo y una conciencia ecológica viva. Tanto el marco del diálogo en la asamblea como el contenido de las historias del viajero son claros referentes a los límites y formas del quehacer político de la izquierda en el Perú y especialmente en China. José Alberto Portugal ya ha dado una inteligente lectura de esta novela, destacando el sesgo amargo de la imaginación que la sostiene como sátira de la utopía socialista que desde otra arena ideológica también se da en varias novelas de Vargas Llosa. Gutiérrez enmarca su novela dentro de una tradición antiautoritaria de la izquierda que termina por enriquecer, como espero demostrar. Yo quiero enfatizar el aspecto afirmativo y celebratorio de *Babel*, porque me interesa la perspectiva que se propone superar la situación de desorientación y desazón actual de quienes todavía se identifican con esa tradición política.<sup>8</sup> El descrédito de los partidos po-

<sup>7</sup> En la conclusión de su relato, el viajero aclara el tipo de relaciones de su comunidad de amigos del destierro: «En este reino, que no tiene por qué ser llamado milenario, sin tierra ni fronteras ni propiedades que defender, no todo es gracia, amor y alegría; no, también existen el dolor, las penas, la soledad, la irritación, pero no el avasallamiento de las conciencias, ni la sujeción ni la condena ni el castigo ni el vejamen, salvo en hipótesis extrema, como rituales previa y libremente convenidos para hacer más intenso el placer» (GUTIÉRREZ, *op. cit.*, pp. 204-205).

<sup>8</sup> Se trata de la superación del aislamiento social o la integración a grupos más amplios sin claudicar de los propios principios pertenecientes a la tradición antiautoritaria. En este sentido, Gutiérrez se adelanta a los actores políticos, su personaje-viajero es un emblema certero de un sujeto político capaz de actuar y de conducir un proceso de comunicación intercultural.



líticos y la falta de una articulación efectiva entre los movimientos sociales ha marcado la década de los 90 como la década de la antipolítica y el apogeo de las mafias gubernamentales. Sin embargo, el discurso de la novela de Gutiérrez plantea una serie de propuestas utópicas que quizás no sean fácilmente reconocibles. Primero, porque la crítica a los partidos políticos puede asociarse con el neopopulismo y la modernización neoliberal que René Antonio Mayorga identifica con la llamada antipolítica, básicamente como un síntoma del debilitamiento de las instituciones frente al predominio de las fórmulas presidencialistas. Segundo, porque la idea de la utopía de Tomás Moro como la sociedad sin clases, perfecta, justa y fraterna posee mayor difusión y hace difícil evitar reduccionismos y simplificaciones de lo utópico. La crítica a este tipo de utopía ya la hizo Cioran, que insistía con agudeza acerca del infantil racionalismo y secularizado angelismo que era esta idea de ciudad perfecta.<sup>9</sup> Para Cioran a las narrativas utópicas les falta perspicacia e instinto psicológico. Gutiérrez rebate esta imputación con su fábula babélica sin caer jamás en un tono lírico que sería intolerable bajo la perspectiva del famoso maestro rumano. El controvertido filósofo alemán Peter Sloterdijk ve esta idea de utopía como una forma mental, literaria y retórica de un cierto colonialismo occidental imaginario: «[...] nos ha servido a la vez para proyectar la realidad exterior de nuestra sociedad sobre nuestro imaginario y para exteriorizar nuestros sueños interiores sobre lugares alejados». Esto no quiere decir que la utopía haya muerto o perdido su importancia. Se ha cambiado la manera de construir las utopías colectivas y en lugar de partir de sueños personales para hacerlas descender a la realidad, se trata de hacerlas surgir desde abajo, a partir de tensiones sociales concretas. Los pensadores herederos de Ernest Bloch definen la utopía como lo que se extrae forzosamente de lo que existe. *Babel, el paraíso* condensa de un modo inusual para el lector latinoamericano este nuevo enfoque de la

<sup>9</sup> CIORAN, E. M. *History and Utopia*. Trad. Richard Howard. Nueva York: Seaver Books, 1987, p. 87.

utopía. Aceptar ser lo que seamos no a partir de una receta heroica de valores fijos, sino a partir de la misma realidad. Lo dice el viajero con sus relatos que ya conforman sus sueños y su memoria: «[...] el reino de la utopía fue una realidad victoriosa, ejemplar y posible, como para hacer tolerable la sordidez de la vida cotidiana».<sup>10</sup> Como ha señalado Humberto Maturana, «Las utopías tienen que ver con la experiencia, con lo que uno ha vivido, y en ese sentido son reveladoras de la historia personal o de la historia cultural».<sup>11</sup> Maturana explica que las utopías inspiran en el lector un ánimo nostálgico, una añoranza por una convivencia humana donde prevalecía el respeto, la equidad, la armonía estética con el mundo natural, y la dignidad humana. Y creo que en esto, la novela de Gutiérrez logra indagar en una dimensión clave del inconsciente colectivo en qué basar su inscripción comunitaria. En el pasado hubo una convivencia humana que en el presente inmediato se ha perdido —el personaje admite haber sufrido la destrucción de su familia pero sin abjurar

[...] de esta suerte de religión racionalista, de modo que fiel al espíritu del grande Montaigne («Del trato con el mundo —dice el maestro en alguna parte— se obtiene una maravillosa calidad para el juicio humano») me hice la promesa de establecer relaciones de amistad con todos los representantes de las razas y naciones del mundo que por una feliz circunstancia habitábamos en la Reservación.<sup>12</sup>

O sea que lo perdido se reencuentra o se reinventa, al menos es posible rastrearlo. Justamente, según Maturana, la literatura tiene una función utópica que debe entenderse como la revelación de nuestro ser biológico cultural «en lo que de hecho somos

<sup>10</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 216.

<sup>11</sup> MATURANA, Humberto. «Utopía y ciencia ficción». <<http://www.lxxl.pt/babel/biblioteca/maturana.html>>.

<sup>12</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 12.



en el fundamento de lo humano». Las utopías, siguiendo literalmente este razonamiento, revelan aspectos y dimensiones de lo humano que habiendo sido fundamento de su modo básico de vivir cotidiano, han quedado sumidas, o escondidas bajo otras, en la transformación cultural de la humanidad, pero que no han desaparecido porque son fundamentales de su constitución. El pasado cultural y biológico no se comprende desde la experiencia de la lucha, la competencia, el abuso o la agresión, sino desde la convivencia basada en el respeto, la cooperación, el compartir, y la sensualidad bajo la emoción fundamental del amor.<sup>13</sup> No se trata de una idealización del pasado, sino más bien de una formulación de un potencial colectivo del género humano. Bloch llamaba *tendencia* a esta irrealidad portadora de realidad, con la que se superaba la antítesis entre lo real y lo irreal para esbozar lo que puede acontecer. El viajero que interrumpe la asamblea con sus relatos da cuenta de lo que puede ser la base real de un nuevo humanismo: la utopía de la comunicación, su irreal recuento comunitario feliz. Para Miguel Gutiérrez, *Babel* le ofrece una fuerza motivadora artificial, pues la literatura es eso, puro artificio, en este caso para enfrentar, entre varios tragos amargos, la crisis de la izquierda y la necesidad de redefinir la utopía. Para el lector, *Babel* ofrece una emulación sorprendente para poner a prueba la sensibilidad, el respeto y la paciencia interpersonal. En ambos casos, la imaginación no queda relegada a un mero momento de esparcimiento que se compra en el mercado.

<sup>13</sup> MATURANA, *op. cit.*, *loc. cit.*

## 2. La utopía de la comunicación

Las reglas se rompen como un termómetro,  
 Se derrama el mercurio por los sistemas de fletes,  
 Estamos afuera en un país que no tiene lenguaje  
 Ni leyes, perseguimos al cuervo y al ruiseñor  
 Por desfiladeros inexplorados desde el amanecer  
 Lo que hagamos juntos es pura invención  
 Los mapas que nos dieron tenían la fecha vencida  
 Por años...

Adrienne RICH. *El sueño de un lenguaje común*<sup>14</sup>

En términos del viaje—y del relato del viajero—el nacionalismo y etnocentrismo de sus conciudadanos se erige como principal obstáculo de la comunicación. Por supuesto que estos impedimentos no solo son ideológicos ni provienen de las tensiones de los trastornos migratorios que moldean las culturas de la diáspora. Los efectivos encuentros interculturales alejan al protagonista de los grupos de habla hispana, por ello relata «las reacciones que entre los de mi colonia suscitaron las relaciones de amistad y camaradería que yo había establecido con gentes de otras razas y naciones».<sup>15</sup> La novela pone en tela de juicio, en palabras de Cliford, «la inclinación orgánica, naturalizadora de la cultura vista como un cuerpo dotado de raíces que se desarrolla, vive, muere, etc.».<sup>16</sup> El etnocentrismo cultural latinoamericano consiste en la observación de las diferencias basadas en los propios valores y normas, en un aire de superioridad cultural que no deja de ser sintomático del problema de fondo de la incomunicación y el aislamiento ideológico. Se trata de un distancia-

<sup>14</sup> «The rules break like a thermometer, quicksilver spills across the charted systems, we're out in a country that has no language no laws, we're chasing the raven and the wren through gorges unexplored since dawn whatever we do together is pure invention the maps they gave us were out of date by years...» Adrienne RICH. *The Dream of a Common Language*; la traducción es mía.

<sup>15</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 38

<sup>16</sup> CLIFORD, James. «Las culturas del viaje». Trad. A.T. *Revista de occidente*, n.º 170-171, 1995, p. 55.



miento autocrítico muy saludable respecto de la propia cultura y tradición política. Las preguntas que se hace el protagonista para hallar los principios y normas que hicieran posible la convivencia internacional revelan una conciencia atenta a las alianzas virtuales, lo cual ya de por sí es un indicador del tipo de principio regulador que es la utopía. La coexistencia de vertientes individuales como colectivas permite entender cómo se perfila la autonomía y la interdependencia como bases de la comunicación. El viajero siente una atracción natural hacia lo que no es todavía en su relato. Pero su relato no es meramente una fantasía o una anticipación imaginativa del futuro, pues las condiciones para que se realice la comunicación ideal son muy concretas. La seguridad del nexo es explícita en dos pasajes de la novela: «En principio imperaba un común sentimiento de simpatía y solidaridad nacido, presumo, del saberse excluidos de las restantes comunidades de la Reservación».<sup>17</sup> Y:

La norma—norma implícita—en que se fundamentaba nuestra propia comunidad (permítanme repetirlo) era la solidaridad sin otro límite que el respeto a la privacidad y el libre albedrío. Simpatía humana, comunicación y entendimiento, entrega y disponibilidad para el requerimiento de los afectos y los deseos, y cómo no, mis amigos, auxilio y atención si uno de los nuestros lo necesitaba y no vulneraba la soberanía de sus propias decisiones, estas eran las formas de conducta que imperaban en nuestras relaciones.<sup>18</sup>

El lenguaje narrativo podría sonar a teoría de la comunicación, pero jamás abandona los ejemplos tangibles, incluso cuando el viajero menciona la prescindencia de factores raciales, políticos o religiosos para conformar el grupo: «El caso del iraquí (el novelista licencioso, según Bomfim) puede ilustrar el dina-

<sup>17</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 47.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 201.

mismo y la maleabilidad que caracterizaban las relaciones que se establecían dentro de la comunidad».<sup>19</sup>

Luego en forma explícita el viajero se formula el principio que regía la convivencia: «la aceptación de los individuos tal como ellos fueran».<sup>20</sup> Las memorias escolares no solo le sirven al narrador para remarcar su frustración respecto a su «objetivo permanente» de comunicarse con los demás, sino para formular la utopía de la comunicación:

[...] nunca perdí la esperanza de alcanzar la comunicación plena, sin que ello implicase la abdicación de una parte de ti mismo. Yo me decía: en algún lugar del mundo debe existir el espacio ideal donde sea posible saciar este humano deseo de comunicación, entendimiento y tolerancia. Por eso el entusiasmo con que les habla de mi experiencia en la Reservación del Imperio. ¿Les parece comprensible mi entusiasmo?<sup>21</sup>

Cuando el viajero narra su entusiasmo, su «infinita fortuna de hallar el reino de la utopía»,<sup>22</sup> probablemente en un nivel de lectura corresponda un distanciamiento irónico o satírico respecto a la noción rígida de lo utópico. Pero percibo con nitidez que en un nivel casi literal, Gutiérrez está expresando: «[...] un espacio donde al no existir prohibiciones ni jerarquías ni jefatura (detesto a las autoridades, incluso si son sensatas y equitativas) se hacía posible la comunicación y el entendimiento, tornando absurdo todo combate por las ideas o las palabras».<sup>23</sup>

El nivel de conciencia comunicativa es muy alto porque el narrador no solo se apresta a observar e interpretar las diferencias culturales desde la perspectiva de los otros, sino que también se apresta a suspender su propio juicio de ser necesario,

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>23</sup> *Ibid.*



pues se trata de enmarcar el proceso de la comunicación en un circuito igualitario prescindiendo del juego del poder: «Si no te imponen condiciones y no tienes que pagar tributo alguno para ser admitido en una comunidad, entonces estás dispuesto a entregarte por entero y donar todo lo que tienes. Yo por lo menos me propuse ser solidario, cordial, respetuoso y tolerante».<sup>24</sup>

La certeza de su inclusión no solo explica la absoluta complicidad vivida sin temores de ningún tipo, sino que grafica el grado emotivo necesario para ser mucho más conscientes de los diferentes elementos del proceso de la comunicación. En ese sentido, la conciencia de que durante el proceso se cambia y se trabaja con puntos de vista alternativos —lo que Miquel Rodrigo llama competencia cognitiva— juega un papel decisivo en el autoconocimiento y el conocimiento cultural. La complejidad cognitiva lleva al manejo de interpretaciones menos rígidas y más adaptables. También el viajero posee una competencia intercultural emotiva que se produce cuando se es capaz de proyectar y de recibir las respuestas emocionales positivas antes, durante y después de las interacciones culturales.<sup>25</sup> La tolerancia sirve para asimilar productivamente la ambigüedad y la incertidumbre. La empatía también es indispensable para sentir lo que siente el otro. El viajero ha expresado su curiosidad por conocer, por aprender de las otras culturas; también su disposición a romper las barreras que se presenten, a cambiar cuando y cuanto sea necesario. Además es un deseo por conocerse a sí mismo y reconstruir su identidad, que por su postura crítica hacia los latinoamericanos, indudablemente no es fija ni estable y termina siendo un reconocerse en otras culturas. Otro mecanismo que el narrador reitera es su capacidad para componer más historias en su ánimo de ahondar sus lazos de amistad y confianza. La historia de una pareja singular, el pa-

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> RODRIGO ALSINA, Miguel. «Elementos para una comunicación intercultural». En *Antología sobre educación intercultural*. México: Unidad de Capacitación e Investigación Educativa para la Participación, A. C., 2001, pp. 208-223. <[http://www.uciep.org.mx/news/antologia\\_educacion.html](http://www.uciep.org.mx/news/antologia_educacion.html)>.

lestino y el judío búlgaro, por cierto sirve para poner a prueba la competencia emotiva del viajero que ve en ellos una manifestación concreta de la utopía de la comunicación: «[...] no dejaba de ser enternecedor que en medio del sangriento conflicto dos de los descendientes del linaje de Abraham hubieran trazado con sus cuerpos el mapa de una patria posible».<sup>26</sup>

Dependiendo del interlocutor, el viajero sabe adaptarse a la forma de comunicación más conveniente, como lo hacía con su colega neozelandés —«abordando el único tema que lo apasionaba: el de la ingeniería aplicada a construcciones de diseños osados y difíciles de llevar a cabo»—<sup>27</sup> y con cada uno de los que conformaban su comunidad de destierro. Otro ejemplo notable es la película de su amiga australiana<sup>28</sup> cuya descripción a manera de fábula resumida no hace más que ahondar el sentimiento de confianza, exaltación y coincidencia de búsquedas existenciales que se concretan en encuentros interculturales igualitarios. Debo reconocer que en algunos detalles la novela manifiesta un cuidado notable por reforzar su propuesta utópica concreta y así evitar el tono mesiánico y anacrónico que pudiera tener cualquier formulación utópica a principios del siglo XXI. En el caso de la amistad con el maestro hindú, el viajero se propone realizar un examen exhaustivo y complejo de su vida y un detalle condensa la capacidad alegórica del relato para representar la dinámica de la comunicación ideal:

Con cierto temor observé su rostro, su mirada: si manifestaban sorpresa o desconcierto eran levísimos; en cambio persistía su simpatía, su entrañable y humana simpatía hacia mí no había desaparecido. Entonces fortalecido y armado de valor, me atreví a hablar como nunca antes lo había hecho, ni siquiera ante los seres que de verdad me amaron.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 89.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 92-98.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 188-189.

La comunicación no-verbal cuidadosa es el primer paso para una exitosa comunicación intercultural. Según Stella Ting-Toomey, una interacción sincrónica positiva facilita el desarrollo de una relación intercultural de calidad. La adaptabilidad comunicativa requiere de una flexibilidad cognitiva, afectiva y de comportamiento, que es lo que marca la voluntad y el compromiso de aprender de otras culturas y sus sujetos; así como también marca el deseo de entender, respetar y apoyar la identidad cultural y la manera de comunicarse del otro, y hacerlo con sensibilidad y cuidado.<sup>30</sup> El viajero, pues, parece manejar el componente no-verbal de la comunicación con un extremo cuidado, siempre dejando en evidencia su extraordinaria capacidad de adaptación y conexión, como le suele suceder con sus amigos africanos y otros en el compartir el entusiasmo por la música. Las preguntas que él mismo se hace ante su amigo hindú son suficientes para volver al vacilante terreno de la ficción mezclada con realidad, pues no responden mecánicamente a la historia relatada, sino a una sutil referencia autobiográfica del autor que se oculta en el ingenioso mecanismo literario que un lector inquieto podría hacer suyas. Entre las interrogantes sobre cómo acabar con las desigualdades sociales, cómo comprender los actos humanos más nobles y los más atroces, cómo desenmascarar a los héroes del pasado, el viajero formula su duda ante la utopía de la comunicación: «¿Era posible cambiar de raíz la vida de modo que se accediera a la convivencia y a la comunicación plenamente humanas?».<sup>31</sup>

También la duda le viene al narrador por su descreimiento de la existencia del paraíso, pues «en cambio desde niño había tenido evidencias del temido infierno».<sup>32</sup> Lo cierto es que el narrador configura y absorbe la utopía concreta en esta experiencia de amistad entre comunicadores interculturales —muchos de los

<sup>30</sup> TING-TOOMEY, Stella. *Communicating Across Cultures*. Nueva York-Londres: Guilford Press, 1999, p. 141.

<sup>31</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 192

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 204.



miembros de la comunidad de desterrados eran traductores. Hay una suerte de mudanza simbólica que me parece destacable en esto. El viajero conserva en su memoria la vivencia de la utopía y encarna en su ser creativo una serie de tendencias que aprendiera de esas amistades: el viajero cultiva la curiosidad y el interés en el entorno inmediato; mira los problemas con todos los puntos de vista que le sean posibles; siempre tiene en cuenta la complejidad y la distinción dentro de grupos o culturas; es sensible a los diferentes tipos de singularidades situacionales que pudieran ocurrir; se orienta en el presente con los cinco sentidos afinados; cultiva el gozo y regocijo en su interacción diaria con los demás; y practica el pensamiento divergente y el aprendizaje lateral.<sup>33</sup> De allí que el narrador explicita el mecanismo de esta transformación proyectiva en su memoria donde las figuras de sus compañeros de exilio («las líneas del cuerpo, la textura de la voz, las humanas manías, las cualidades del espíritu») le acompañarán como «seres benéficos» a quienes el viajero «podría convocar en los momentos de fatiga, tedio o desesperanza».<sup>34</sup> La utopía de la comunicación en *Babel* no es un fenómeno teórico ni una plataforma universalista, sino más bien una práctica atenta a los contextos y valores culturales que se involucran en el proceso de comunicación. En este punto, el viajero es extremadamente cauto al explicar que lo utópico no supone cambiar de nacionalidad o adaptarse por completo a otra realidad cultural. El narrador cambia la noción de lugar como algo externo, separado de los actores de la comunicación, por una noción flexible que implica interacción y comunión de los mismos. En otros términos, el individuo cree poder desentenderse del destino de su desacreditada comunidad política imaginando, con buen fundamento, que, de ahora en adelante, el óptimo inmunológico del individuo<sup>35</sup> no se encuentra en el colectivo nacional —par-

<sup>33</sup> TING-TOOMEY, *op. cit.*, p. 268.

<sup>34</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 203.

<sup>35</sup> Este concepto y la idea que desarrollo a partir de él pertenece a Sloterdijk en su artículo, aparecido en la revista mexicana *Nexos*, «Patria y globalización».

cialmente, quizás en el sistema de solidaridad de su comunidad inmediata. Donde más claramente lo encuentra es bajo la forma privada de establecer sus relaciones:

[...] he procurado a través de sucesivas aproximaciones darles una idea lo más fiel y concreta posible de lo que puede ser un paraíso terrenal o si ustedes prefieren, como dije antes, el reino de la utopía. Sé que las connotaciones espaciales que irradian ambos términos dificultan su aprehensión, pues su existencia no alude a un territorio específico-zona, región, país, continente, isla, sino más bien a un ámbito de relaciones donde sea posible la comunicación, unión y entendimiento del cuerpo y el alma, sin lo cual cualquier propuesta de un humanismo pleno sería ilusoria.<sup>36</sup>

Entre líneas se esboza una propuesta radical de comunicación que tiene la ventaja de superar el inconveniente de usar una lengua común y lograr alianzas convenientes y justas.<sup>37</sup> La sorpresa final en el relato del viajero, que cada miembro de esa comunidad utópica hablaba su propia lengua, no quita a la propuesta comunicativa fuerza, pues los contenidos de la comunicación siempre fueron altamente contextualizados para eludir la dinámica de seguir un lenguaje dominante y terminar siendo arrastrados por sus valoraciones y representaciones. La

Sloterdijk concluye: «Sin importar donde se esté, la patria debe ser reinventada permanentemente mediante el arte de saber vivir y las alianzas inteligentes» (SLOTERDIJK, Peter. «Patria y globalización». Trad. Salomón Derreza. *Nexos*, n.º 262, 1999).

<sup>36</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 204.

<sup>37</sup> Según Edith Sizoo, en la comunicación internacional, el uso de una lengua común —predominantemente el inglés y el francés, en menor medida el español— calla el hecho de que la comunicación entre representantes de «toda la humanidad» sea habitada, por definición intercultural, por la invisible presencia de representaciones y valores asociados con los principios, ideas básicas, visiones del mundo formulados. Las interpretaciones culturales de estos conceptos raramente se explicitan en reuniones o negociaciones internacionales.

contextualización mayormente se da con un lenguaje corporal que sirve para sentar las bases de las afinidades y simpatías que construyen amistades y lazos de unión. La conclusión del viajero podría parecer demasiado literaria e inverosímil—vamos lector, es una fábula muy ingeniosa de la aldea global que no quiere dejar de ser fábula—, pero es innegable que la exageración ayuda a entender la perspectiva de la cooperación internacional como aprendizaje mutuo sobre el potencial de la gente para usar sus capacidades y talentos de manera creativa y propia.<sup>38</sup> En mi humilde experiencia de lector no encuentro otra mejor introducción a la aldea global sin claudicaciones de peso y desde la perspectiva de una exitosa comunicación intercultural. Si se quiere aprovechar este acercamiento intercultural al que uno se halla expuesto en el mundo del siglo XXI, la utopía del viajero es un envidiable precedente y una iluminada anticipación del entendimiento y unión comunitarios de factura perfecta:

Nunca hubo un malentendido. Jamás discutimos por hacer prevalecer nuestras ideas. Y por eso siempre reinaron la armonía y la solidaridad. De ahí que, como les dije al principio de mi intervención, la confusión de las lenguas, lejos de ser una maldición como en el mito de Babel, puede ser el factor esencial para la unión y el entendimiento. La base de un nuevo humanismo como el que se ha debatido en esta convocatoria.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Debo la formulación de esta perspectiva al valioso trabajo de la holandesa Edith Sizoo, coordinadora del Network Cultures and Development con sede en Bruselas.

<sup>39</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 224.



### 3. Alianza de corazón

El pensar ecológico requiere un tipo de visión a través de las fronteras.

Paul SHEPARD. «La ecología y el hombre: un punto de vista»<sup>40</sup>

La fábula inverosímil del viajero también me llama la atención por otra clave de la comunicación que es mucho más difícil de explicar. A lo largo de *Babel* muchos encuentros se fundan en símbolos artísticos no-verbales —un cuadro, una música, un dibujo, un paisaje, etc.— que prefiguran las condiciones de la flexibilidad existencial y la disposición a comunicarse interculturalmente. El primer ejemplo es el cuadro de la compañera australiana que remite a actitudes claves —al «respeto casi religioso» por ciertas yerbas y plantas de los indios— que desplazan las consideraciones raciales por la identificación étnica. El viajero comprende que su amiga se identifica con la mujer india del cuadro «en tranquila armonía con el universo».<sup>41</sup> Las observaciones del viajero sobre su entorno físico denotan una sensibilidad hacia el logro de la salud citadina en contraste con la contaminación y violencia de su hábitat nativo,<sup>42</sup> a pesar que la ecología sana exigiera ciertos sacrificios como soportar el olor de los excrementos para aumentar las cosechas con el abono orgánico.<sup>43</sup> Los diversos paseos a las zonas verdes refuerzan el tono gozoso con que el viajero enmarca su comunidad utópica de desterrados. Cada relación remite a un paisaje diferente —por ejemplo, las estepas desérticas de la cineasta australiana— que el viajero sensible hace de algún modo suyo. A veces usa como referente la vegetación de las distintas regiones peruanas —menciona los guayacanes, las vegetaciones lujuriosas de la selva, ciertos boscajes o arbole-

<sup>40</sup> «Ecological thinking requires a kind of vision across boundaries». «Ecology and Man», 2; la traducción es mía.

<sup>41</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 101.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 145.

das entre la jalca y las punas andinas, los eucaliptos—,<sup>44</sup> pero lo interesante es que expone su interioridad a las proyecciones de esos otros paisajes que también ejercen una especial fascinación sobre sus ánimos. Uno de los propósitos de contar historias, nos dice Barry López, es armonizar el paisaje exterior con el interior, usar todos los elementos de la historia —sintaxis, modo, figuras del habla— de una manera armoniosa para reproducir la armonía de la tierra en el interior del individuo.<sup>45</sup> En la visita al jardín botánico, el viajero se deja invadir por la ternura de su compañero africano:

[...] me enterneció un poco reconocer entre los árboles de zonas altas y frías, como abetos, pinos y abedules, un molle y un ceibo andinos y un árbol de pan y dos shiringas en el espacio destinado a la flora tropical y subtropical. Sin embargo mi ternura me pareció mezquina al lado de la emoción que embargó al colega del Congo, y a sus tres hermanas cuando descubrieron un árbol exclusivo de la ardiente llanura africana. Se llamaba baobab, me dijo mi amigo limpiándose las lágrimas. [...] Siguió hablándome en forma reverente de aquel árbol cuántas historias y leyendas, que yo hubiera escuchado con mayor atención si cerca de nosotros no hubiera estado el porteño, que abrumaba a los botánicos nativos con sus chanzas. «Pero esto es un desastre, che! —les decía— ¡Y yo que esperaba encontrar aquí el árbol del conocimiento!»<sup>46</sup>

La broma del argentino cumple la función de un alivio humorístico, pero también sirve para indicar el defecto, muy globalizado, de no escuchar a los demás y menos a los árboles. Estos seres milenarios se erigen como una extensión de la experiencia colectiva positiva del viajero. Los árboles no se explican

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>45</sup> LOPEZ, Barry. «Landscape and Narrative». *Crossing Open Ground*. Nueva York: Vintage Books, 1989, pp. 67-68. Lopez considera que es inherente a la historia el poder de reordenar un estado psicológico de confusión a través del contacto con la verdad penetrante de aquellas relaciones que llamamos «tierra» (*Ibid.*, pp. 137, 140).

<sup>46</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, pp. 169-170.

como valores de propiedad, reductores de contaminación o moderadores de temperatura, sino como lazos fuertes de afecto y cuyo impacto en la psicología de los visitantes del imperio es de serenidad y paz.<sup>47</sup>

La visita a «la floresta perfumada» en la excursión por las «Montañas de niebla y luminosidad eternas» marca profundamente la conciencia del viajero que se deja llevar por el sortilegio del nombre y su curiosidad insaciable. La internación al bosque es otro ejemplo de descripciones detalladas, exaltaciones del ánimo y, a veces, incursión en el terreno inconsciente, como cuando el viajero especifica que «por primera vez me hallaba en un bosque que respondía a un cierto paradigma, al bosque ideal con que lo imaginario impulsa los sueños».<sup>48</sup>

En ningún momento el viajero toma estas experiencias en el bosque como una plataforma para pregonar un activismo ecológico o formular una cátedra con aires de quien tiene una verdad incontrovertible que debe imponerse a como de lugar.<sup>49</sup> Pero la conciencia ecológica no debe entenderse como una presión moral ejercida por el deterioro del planeta, sino como una alianza de innegable valor estratégico para la propuesta utópica del viajero. La utopía no es una idea, sino una realidad: «Viendo al maestro hindú con una flor de acacia entre las manos, me dije que la floresta perfumada no era la metáfora de un espacio ideal, simbólico o soñado sino la nominación de una realidad que se podía gozar desde la vigilia».<sup>50</sup>

<sup>47</sup> DWYER, John F., Herbert SCHROEDER W. y Paul H. GOBSTER. «The Deep Significance of Urban Trees and Forests». En PLATT, Rutheford H., Rowan A. ROWNTREE y Pamela C. MUICK (eds.). *The Ecological City. Preserving and Restoring Urban Diversity*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994, pp. 137-150.

<sup>48</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 176.

<sup>49</sup> Mi hipótesis para explicar el desinterés por lo ecológico no solo descansa en estructuras mentales provenientes de la colonia, en nuestra ignorancia e indiferencia ante la cultura rural y ancestral de los Andes, sino en el simple hecho de que el discurso ecológico es generalmente aburrido y hasta ahora carece de sentido de humor.

<sup>50</sup> GUTIÉRREZ, *op. cit.*, p. 178.



El muy significativo retiro luego de casi cuatro años de estadía en el Imperio debe explicarse no solo por «el llamado de la selva» que el viajero dice sentir<sup>51</sup> para regresar a su país y continuar su labor de lingüista en zonas inexploradas de la Amazonía. Tampoco por la fobia al autoritarismo y las fallas del imperio que suele irritar al narrador de *Babel*. Es más una cuestión de aptitud y de ponerse a prueba en los paisajes de su infancia y de su nueva vida, pues se sentía «sereno, en paz conmigo mismo, seguro por fin de que era un hombre apto para la amistad, para la confianza, para la solidaridad y la convivencia humana».<sup>52</sup>

El reconocimiento de nuevos contextos para la interacción positiva pasa por las alianzas con la naturaleza. En este punto también la novela de Gutiérrez plantea una reintegración muy sana y oportuna dentro del mundo natural a través de alianzas y relaciones que pueden lograrse en estructuras culturales integrativas como el afecto por los árboles. Se trata de una conciencia ecológica que redimensiona al sujeto político desplazado a un nivel individual y que expande este componente subjetivo a una dimensión del ser inconsciente, colectiva, relacional y simbólica.<sup>53</sup> Además de contribuir a la visión del potencial positivo de la realidad, desde un punto político, podría llevar a otro tipo de interacción que en América Latina no tiene precedentes. Como señala Eduardo Gudynas, los temas tradicionales de la izquierda como la justicia social, la calidad de vida y la liberación social no se podrán alcanzar si no se incorporan los componentes ambientales.<sup>54</sup> A lo mejor esta es otra razón por la que el viajero regresa. Pero el que regresa es otro.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 216.

<sup>53</sup> KIDNER, David W. «Culture and the Unconscious in Environmental Theory». *Environmental Ethics*, n.º 20, 1998, p. 66.

<sup>54</sup> GUDYNAS, Eduardo. «¿Por qué la izquierda no lidera la discusión ambiental?». *Cuadernos de Marcha*, n.º 138, 1998, p. 38.

#### 4. *Casi ficción*

La idea es que cada participante continúe actuando para solucionar los  
 problemas de su tierra.  
 Edith Sizoo en el ciberespacio

El personaje de la novela de Gutiérrez pudo haber estado involucrado —y si seguir estándolo— en un grupo llamado *Alianza por un mundo responsable y solidario* que en la actualidad cuenta con más de dos mil miembros de los cinco continentes. Quienes participaron en el Foro Social Mundial en Porto Alegre en agosto de 1998 creen haberlo conocido como uno de los instigadores de la transformación, en lugar de traducción, de los documentos plenarios. Un grupo de 25 traductores, principalmente no occidentales, se reunió en octubre de 1998 en la isla griega de Naxos para traducir la plataforma de la *Alianza* y moldearla de tal forma que se pudiera relacionar con las realidades socioculturales locales. Inmediatamente se destacaron las dificultades para interpretar las nociones claves sobre las que se basaban el diagnóstico, los principios y las pautas estratégicas propuestas en la Plataforma de la *Alianza*. Con el catalán Agustí Nicolau Coll, el alter ego de Gutiérrez probablemente participó en la redacción del «Manifiesto sobre el pluralismo cultural y la interculturalidad» ya disponible en la red. Como rezan algunos informes de la *Alianza*, los pocos estudios etnográficos y comunicacionales realizados hasta ahora sobre procesos de libre comercio e integración muestran numerosos intereses económicos, étnicos, políticos y culturales que se cruzan al construir esferas públicas supranacionales; casi siempre los intentos de construir ágoras desembocan en torres de babel. Es muy probable que nuestro viajero esté involucrado en procesos de integración más avanzados que superen este tipo de inconvenientes, como el taller que preparará versiones contextualizadas local y culturalmente. También se oyen rumores sobre una posible red alternativa de videos y sitios de la red que desbaraten el monopolio corporativo de la comunicación en la que el viajero serviría como valioso intermediario entre los nuevos agentes culturales.

*Bibliografía*

- BLOCH, Ernest. *The Utopian Function of Art and Literature. Selected Essays*. Trad. Jack Zipes & Frank Mecklenburg. Cambridge, Massachusetts-Londres, Inglaterra: MIT Press, 1988.
- CIORAN, E. M. *History and Utopia*. Trad. Richard Howard. Nueva York: Seaver Books, 1987.
- CLIFORD, James. «Las culturas del viaje». Trad. A.T. *Revista de occidente*, n.º 170-171, 1995, pp. 45-74.
- DILLER, Ann. «Pluralisms for Education: An Ethics of Care Perspective». <[http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-Yearbook/92\\_docs/Diller.html](http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-Yearbook/92_docs/Diller.html)>
- DWYER, John F., Herbert SCHROEDER W, y Paul H. GOBSTER. «The Deep Significance of Urban Trees and Forests». En PLATT, Rutheford H., Rowan A. ROWNTREE y Pamela C. MUICK (eds.). *The Ecological City. Preserving and Restoring Urban Diversity*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1994, pp. 137-150.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. «Dialéctica de la esperanza utópica». <<http://www.upf.es/iuc/buey/etica-c/utopia.html>>.
- GUDYNAS, Eduardo. «¿Por qué la izquierda no lidera la discusión ambiental?» *Cuadernos de Marcha*, n.º 138, 1998, pp. 34-39.
- GUTIÉRREZ, Miguel. *Babel, el paraíso*. Lima: Colmillo Blanco, 1993.
- KIDNER, David W. «Culture and the Unconscious in Environmental Theory». *Environmental Ethics*, n.º 20, 1998, pp. 61-80.
- LÓPEZ, Barry. «Landscape and Narrative». *Crossing Open Ground*. Nueva York: Vintage Books, 1989, pp. 61-71.
- LUGONES, María. «Playfulness, "World"-Travelling, and Loving Perception». *Hypatia*, n.º 2, vol. 2, 1987, pp. 3-19.
- MARÍN, Gloria. «Ética de la justicia, ética del cuidado». <<http://www.nodo50.org/doneselx/etica.html>>.
- MATURANA, Humberto. «Utopía y ciencia ficción». <<http://www.lx1.pt/babel/biblioteca/maturana.html>>.
- MAYORGA, René Antonio. *Antipolítica y neopopulismo*. La Paz: CEBEM/HISBOL, 1996. Fragmento de un capítulo.
- PASTOR, Beatriz. «Ambar y electricidad: reflexiones sobre la utopía». *Quimera* n.º 174, 1998, pp. 36-41.
- PORTUGAL, José Alberto. «Miguel Gutiérrez y Mario Vargas Llosa: el amargo sueño de la utopía». *Quehacer*, n.º 126, 2000. <<http://www.desco.org.pe/qh/qh126jap.html>>.
- RICH, Adrienne. *The Dream of a Common Language: Poems 1974-1977*. Nueva York: W.W. Norton & Company, 1978.
- RODRIGO ALSINA, Miguel. «Elementos para una comunicación intercultural». En *Antología sobre educación intercultural*. México: Unidad de Capacitación e Investigación Educativa para la Participación, A. C., 2001, pp. 208-223. <[http://www.uciop.org.mx/news/antologia\\_educacion.html](http://www.uciop.org.mx/news/antologia_educacion.html)>.



- SHEPARD, Paul. «Ecology and Man: A Viewpoint». En SHEPARD, P. y D. MCKINLEY (eds.). *The subversive Science*. Boston: Houghton Mifflin, 1969.
- SLOTERDIJK, Peter. «Patria y globalización». Trad. Salomón Derreza. *Nexos*, n.º 262, 1999. <[http://www.nexos.com.mx/archivo\\_nexos/detalle.asp?id=7126](http://www.nexos.com.mx/archivo_nexos/detalle.asp?id=7126)>.
- TING-TOOMEY, Stella. *Communicating Across Cultures*. Nueva York-Londres: Guilford Press, 1999.
- ZIMMER, Fabrice. «Entrevista a Peter Sloterdijk: la utopía ha perdido su inocencia». *Magazine Littéraire*, mayo del 2000. <<http://etpclot.jesuitescat.edu/~37272647/sloterdijk.html>>.