



DESARROLLO DE LA CONCIENCIA AMERICANA*

RENÉ PATRICIO CARDOSO RUIZ
Universidad Autónoma del Estado de México

El presente trabajo, al que lo he denominado “Desarrollo de la conciencia americana” tiene como propósito presentar a la discusión un conjunto de ideas, resultado de una constante preocupación académica y política en torno a la naturaleza del ser americano, por descubrir las principales claves de su identidad, y, sobre todo, por contribuir al proyecto que tiende a impulsar lo latinoamericano hacia lo universal.

Podríamos decir, en forma muy resumida, que el desarrollo de la conciencia americana así como las diferentes manifestaciones de su identidad, tienen como base los distintos aspectos de su compleja y contradictoria realidad construida a lo largo de los años. En el desarrollo de la conciencia americana, así como en su identidad, actúan elementos históricos de tipo económico, social, políti-

co, ideológico, cultural, etc.; todos ellos interviniendo de forma conjunta, aunque con distintos niveles de intensidad.

Ahora bien; el desarrollo de la historia no podemos verla como un acontecimiento aislado y restringido a lo estrictamente latinoamericano, pues, América Latina se inscribe en un panorama más amplio, en un panorama mundial. En consecuencia, al referirnos a la conciencia e identidad latinoamericana, debemos tener presente:

1. el desarrollo del capitalismo mundial como proceso único;
2. los desarrollos sociales y culturales de los diversos pueblos que habitaron y habitan en el espacio geográfico, hoy conocido como América Latina, así como sus grados de interacción o más específicamente de transculturación.

* Transcripción de la Conferencia *Desarrollo de la conciencia americana* dictada el 21 de noviembre del 2001 en el marco del Primer Congreso Internacional de Pensamiento Latinoamericano: la construcción de América Latina; realizado en la Universidad de Nariño, en San Juan de Pasto, Colombia.

3. las formas particulares de ver sentir y expresar el mundo, al igual que sus disputas por alcanzar su hegemonía, sin olvidar que a su interior existen sentimientos, intereses y puntos de vista diferentes, expresados en lo que –siguiendo a Fernando Ortiz- podríamos denominar como “americanía” y “americanidad” y,
4. el contrapunteo histórico entre tradición y futuridad, que no es otra cosa más que la búsqueda de materializar proyectos contrapuestos, donde destaca básicamente el enfrentamiento entre utopía/esperanza contra la barbarie.

La realidad económica, política, social y cultural de la América Latina contemporánea tiene como uno de sus puntos más visibles de referencia la ruptura de los lazos de dominación con los imperios coloniales y la formación de las nuevas repúblicas, espacios en los cuales se van concretando, de una u otra forma las identidades nacionales.

Las naciones latinoamericanas se formaron con la concurrencia de factores tan distintos, como los pueblos nativos –hoy conocidos como pueblos indígenas-; los pobladores procedentes de los imperios coloniales que se asentaron en estas tierras; los asiáticos y africanos que concurrieron como fuerza de trabajo, esclava fundamentalmente; y, finalmente, una chorrera humana –para utilizar palabras de Fernando Ortiz- de los lugares más remotos del planeta. Fenómeno que le llevó a Vasconcelos a concebir su idea de la “Raza Cósmica”.

El desarrollo del capitalismo mundial como proceso único

Como ya se ha dicho, la actual situación económica, social y política de toda

América Latina, que constituye el espacio fundamental para la formación de nuestras repúblicas independientes; en las cuales las identidades nacionales se van a concretar; tiene su punto de partida en las distintas formas de acumulación y desarrollo del capitalismo mundial, que, a mi juicio ha pasado por cuatro momentos muy definidos, a los que me voy a referir muy ligeramente. Estos cuatro momentos son:

1. El inicio del capitalismo en el mundo; que, como todos sabemos, tiene su punto de partida en lo que Marx, atinadamente, denominó Acumulación Originaria de Capital. Este momento se consolidó en Europa con la denominada “Revolución Industrial” que con el paso del tiempo apuntaló el poder de las burguesías en Inglaterra, Francia, Alemania, etc., destronando, definitivamente, a la vieja aristocracia feudal que había mantenido el poder durante mucho tiempo.
2. El desarrollo del capitalismo en América Latina; proceso que adquiere fuerza a partir de las guerras de independencia, y que después de los llamados períodos de anarquía seguirá, en la mayoría de los casos, por lo que Agustín Cueva denominó la vía oligárquica del desarrollo del Capital, hasta más o menos mediados del siglo XX, cuando los países menos desarrollados adquirieron formas capitalistas más definidas en su estructura económica, si bien manteniendo una gran presencia de elementos no-capitalistas, aunque sí articulados, dependientes y subordinados.
3. El desarrollo del capitalismo en los países asiáticos y africanos, dinamizado por las guerras de liberación nacional y la lucha anticolonial que adquirió fuerza alrededor de la segunda mitad del siglo XX; y finalmente,

4. La globalización, etapa actual caracterizada por la aparente mundialización de las relaciones capitalistas y la creación de un poder unipolar producto de la caída del campo socialista y la desintegración de la Unión Soviética.

Estos cuatro momentos son, a nuestro juicio, el resultado histórico de un único proceso y no de cuatro formas particulares de desarrollo del capitalismo como sistema de producción. Este único proceso es la forma concreta como la humanidad ha vivido el desarrollo del capital, por lo que no se puede suponer que el capitalismo en Europa es el más acabado.

Por razones de tiempo, en esta ocasión me voy a referir principalmente a los dos primeros momentos y un poco al último, pues están estrechamente vinculados con nuestra historia y por supuesto con nuestro ser y nuestra identidad. Fuera de esta realidad no podríamos entender, en forma adecuada, toda la dinámica y contradicciones de nuestro mundo contemporáneo; por ejemplo la fuerza y presencia de los pueblos indios en la segunda mitad del siglo XX en América Latina, que se reincorporan con mucho vigor en los espacios nacionales transformando radicalmente la visión que se tenía de la nación y los estados nacionales. Dichas fuerzas han planteado un conjunto de reivindicaciones que las constituciones nacionales las van a reconocer bajo distintas formas, y que ya muchas las han reconocido, deben ser, o ya son, tomadas en cuenta como elementos activos de los estados nacionales y como factores que dinamizaron la nación, como los pueblos diferenciados y particulares, cosa que no sucedía hace apenas muy pocos años. Has-

ta 1989 se pensaba que los pueblos indígenas debían perder sus características propias para incorporarse o asimilarse a las características homogéneas que se suponía existían en la nación.¹

La nación, una de las categorías políticas y elemento central para definir la identidad americana ha sido transformada, con sus consecuencias necesarias. Las naciones eran concebidas como entidades homogéneas, articuladas en torno a lo que se denominaba –y se denomina todavía– el interés nacional. Hoy por ventaja, en muchos lugares ya se reconoce su naturaleza diversa, su carácter pluriétnico y multicultural, e incluso se pone en duda la existencia de eso que se dio en llamar el interés nacional, pues solamente era el interés de una minoría la que se presentaba como benéfica para todos.

La posibilidad de crítica al estado nacional contemporáneo empieza, con la deconstrucción de los conceptos de los imaginarios nacionales.

Una mala historia de América Latina

Para muchos historiadores la historia de América Latina comienza en 1492, al que consideran el año del “descubrimiento”. Este hecho, por sí mismo ya implica el desconocimiento de toda nuestra historia anterior; pero no sólo eso, implica además, la negación de todo lo que existía en estas tierras antes de la llegada de las carabelas. Significa seguir haciéndole el juego a las ya caducas tesis colonizadoras que negaban la naturaleza humana de los indios, la validez de sus formas de organización so-

1. Esta concepción y actitud está claramente plasmada en el Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo; superada solamente por la visión planteada en el Convenio 169 de la misma OIT.

cial y política, y la trascendencia de sus manifestaciones culturales.

Deconstruir este concepto de “descubrimiento” implica la posibilidad de construir otro, con nuevos elementos. Pero trataré de ir un poco más despacio. La acumulación originaria de capital significa, también, el inicio de un proceso de diferenciación económica a nivel mundial. Mientras en Europa se acumula capitales, en América Latina se desacumula grandes cantidades de riqueza; mientras tanto, muchos pueblos asiáticos y africanos llegan a perder, incluso grandes cantidades de su población. No podemos pensar, ni podemos ni queremos pedir que se den procesos económicos similares y mucho menos simultáneos; pero si partimos de bases materiales distintas, debemos presuponer que los resultados a los que arribaremos serán necesariamente distintos; y esta distinción no es resultado de un enfrentamiento entre la civilización y la barbarie, ni es el resultado de la incapacidad humana o mental de la población nativa, indígena, mestiza o criolla que después se genera. Es la consecuencia natural de la relación de estructuras económicas, sociales y políticas distintas.

De América salen las riquezas a España y de ahí, a través de distintos mecanismos, pasan al mundo del capitalismo central. Recordemos que grandes volúmenes de riqueza que de América salían para España, a través de piratas y corsarios llegaron a Inglaterra, Francia y Holanda; y otros, no menos significativos, la misma España los transfirió por la vía comercial.

Vemos, entonces, que mientras allá se enriquecen, aquí se empobrecen; en tanto que los pueblos asiáticos y africanos han sido devastados por compañías traficantes de esclavos, los mismos que dolorosamente

fueron incorporados como mano de obra esclava en muchas de las colonias de ultramar.

No cabe duda que el capitalismo europeo tuvo y tiene como uno de sus pilares centrales la riqueza del mundo, adquirida por medio del fraude, la fuerza y la violencia.

América Latina, por su parte, al perder grandes cantidades de riqueza y al ser sojuzgada políticamente y despreciada socialmente establece una relación de subordinación que a la postre le irá creando elementos ideológicos de subordinación también; porque cuando América Latina se incorpora al capitalismo, después de los procesos de independencia de 1810, se incorpora ya como subordinada y dependiente. Como dice Agustín Cueva, el inicio del capitalismo en América Latina está determinado por sus procesos de independencia, pero la vía por la que atravesará dicho desarrollo será una vía distinta: la vía oligárquica, que según el mismo Agustín Cueva, no termina de consolidar los estados nacionales en varios lugares, sino hasta muchos años ya entrado el siglo XX. Yo me atrevería a decir, que en muchas regiones de América Latina y de Asia o de África, el capitalismo todavía no se ha constituido como tal; aunque se hayan incorporado a las órbitas hegemónicas del capitalismo. Estoy pensando, por ejemplo, en la zona de Chiapas en México, donde las relaciones económicas son absolutamente precarias. Podríamos poner ejemplos en el Perú, en Ecuador, o en Bolivia, donde la presencia de relaciones no-capitalistas es muy significativa.

No me voy a referir en este momento a lo que sucede en Asia y África, porque me interesa particularizar el fenómeno latinoamericano, como tampoco me voy a detener en la historia del desarrollo del capitalismo en Europa.

Cuando en 1492 se produce el descubrimiento de América, (aunque desde el punto de vista de los indígenas podría ser la invasión de sus tierras) se establece una relación de conflicto que genera una serie de factores anómalos sobre la representación e identidades locales y regionales. No se llamaban todavía identidades latinoamericanas –claro está-, pero podría considerarse como parte del inicio de la tradición que generará lo americano o latinoamericano. Nótese que americano o latinoamericano lo estoy empleando en un sentido general, pues, los principales teóricos de América hablaban de la conciencia americana y no de la conciencia latinoamericana, porque el haber incorporado el concepto de lo latinoamericano y haberlo generalizado, también es el resultado de una relación de dominación. Los americanos éramos nosotros. Los estadounidenses no eran los americanos, eran las colonias británicas. La dominación colonial y neocolonial llevó a trasotocar esta versión y a plantear que los americanos eran los estadounidenses y que nosotros éramos latinoamericanos, en un proceso de clara subordinación.

El descubrimiento de América, es para muchos historiadores, el inicio de América en cuanto tal. Aunque, no podemos desconocer que antes de la llegada de los españoles, en las tierras que hoy se conocen como América especialmente en América Latina existían grandes culturas y numerosos pueblos, que de una u otra manera han logrado sobrevivir hasta nuestros días, y lo que es más importante, han contribuido notablemente al ser americano actual. Sin su herencia, sin sus aportes jamás habríamos llegado a ser lo somos hoy.

Este aporte, sin embargo, a sido causa de una gran polémica, pues para unos, las culturas precoloniales enriquecen nuestra

historia y nuestro presente y para otros es uno de los factores más importantes para “nuestro atraso” y subdesarrollo. La polémica en mención no solamente se remite a los primeros años de la vida colonial, cuando se dio el debate en torno a la naturaleza de los indios, pues subsiste hasta nuestros días y se expresa con claridad en discusiones tales como el reconocimiento o no al derecho indígena, el reconocimiento o no de los estados como entidades multiétnicas y pluriculturales, etc.; o lo que es peor, se mantiene con mucha vigencia en las mentalidades y en las conciencias de miles de personas. La discriminación al indígena, al negro, al cholo, es, a mi juicio, una realidad no superada a pesar de los esfuerzos múltiples que se han realizado en el mundo.

Ser indígena en nuestros días todavía significa ser “persona de segunda”. Por otra parte, como dice José Luis Gómez-Martínez en su ensayo *Pensamiento Iberoamericano Siglo XIX*, “el estudio del pensamiento iberoamericano –y esto es absolutamente válido para el pensamiento americano- ha estado hasta la fecha subordinado a categorías de valores creadas por otros pueblos, a los cuales el iberoamericano se parece muy poco” (Gómez-Martínez, s/f. 1).

Fue la tradición conquistadora y luego colonizadora la que se encargó de desconocer los valores de las culturas indígenas. Incluso, muchos hombres americanos se vieron obligados a polemizar con teóricos y teorías eurocéntricas que estaban fuera de toda lógica y razón; incluso aquellos que hoy son reconocidos como pilares del pensamiento contemporáneo. Por ejemplo: Aristóteles afirmaba que según el orden natural de la creación, existían dos tipos de hombres: los destinados a gobernar y los destinados a servir y obedecer; Montesquieu (1689–1755) creía que el clima era un fac-

tor determinante sobre el desarrollo de las instituciones, y cree que es difícil establecer instituciones libres en climas cálidos. Mucha más polémica se puede establecer en torno a pensamientos como los del Conde de Buffon (1707-1788) quien en su *Historia Natural* (1749) pretende demostrar la inferioridad de lo americano respecto a lo europeo, incluso en el caso de las especies animales. Estas peregrinas ideas le permitieron a Corneille de Pauw (1739-1799) afirmar en su *Recherche Philosophiques sur les Aamericains* que la totalidad de la especie humana está debilitada y degenerada en el Nuevo Mundo.

Antonelo Gerbi, para refutar estas ideas realizó un estudio titulado *La Naturaleza de las Indias Nuevas* donde afirma que “El presente estudio [...] nació de las investigaciones acerca de la “debilidad de América, o sea la tesis de que el continente americano es de alguna manera inferior, y más específicamente inmaduro, en comparación con el mundo antiguo, y que en él la vida animal sufre una degeneración y una detención de desarrollo. Hegel es el exponente más famoso de esta tesis, cuya primera formulación científica se remonta a Buffon” (Gerbi 15).

Dichas teorías también fueron refutadas, en su momento, por personajes como Francisco Javier Clavijero (1755-1833) en su *Historia Antigua de México* (), José Cecilio Valle (1780-1874) en *Proceso de la Historia de Guatemala* () o Fray Servando Teresa de Mier (1763-1827) en *Historia de Revolución de la Nueva España* (), por mencionar algunos.

Tampoco podemos desconocer que forma parte importante de la conciencia americana, toda la serie de actos de resistencia, sublevaciones, protestas, desobediencias,

etc., que indios y criollos desarrollaron a lo largo de casi tres siglos de dominio colonial. Actos de resistencia tan tempranos como los de Hatuey (1515) o Guamá (1530) en Cuba, hasta los levantamientos de Tupac-Amaru y Tupac-Catari en Perú y Bolivia.

La ruptura colonial y el desarrollo de la conciencia americana

Los acontecimientos de 1808, en España, la invasión de Napoleón, la captura de Fernando VII y la instalación en el trono de la Casa de Borbón, del famoso “Pepe botellas”, crearon una suerte de vacío de poder y propiciaron el descontento español, así como las exigencias de respeto y libertad, tanto en la península Ibérica, como en sus colonias ultramarinas. Al calor de estos acontecimientos se fueron creando juntas patrióticas que en nombre del monarca depuesto, reclamaban su independencia, soberanía y libertad. El argumento es muy comprensible: si el personaje que gobierna España es ilegítimo, ni los españoles ni las colonias españolas, le deben lealtad al monarca, dada su ilegitimidad; por tal razón, era necesario establecer un gobierno autónomo o independiente, aunque fuese mientras duraba la ilegitimidad de la autoridad metropolitana. Así vio Quito su primer grito de independencia, el 10 de agosto de 1809; sublevación dirigida por cuatro marqueses, que en nombre del Rey Fernando VII, proclamaron la Independencia de Quito.

La conciencia nacional se fue configurando al calor de los acontecimientos históricos, aunque guiada por los intereses económicos y políticos de un grupo de criollos que pudo capitalizar el gran descontento popular, o mejor dicho, el enorme sentimiento anticolonial que existía desde hacía mucho tiempo atrás. La conciencia nacio-

nal parecía haber dejado en segundo plano el conflicto económico entre los propietarios de riqueza y los desposeídos (campesinos, indígenas, trabajadores, etc); pareciera que la idea de nación lograba unificar el interés de todos en uno solo: el interés de la nación. Para esto recuperaron el pasado, las raíces étnicas y culturales, las lenguas autóctonas, etc.; aunque, evidentemente no lograban unificar a todos bajo un único interés, pues éste no existe realmente.

El sentimiento anticolonial, que capitalizaron los criollos era el resultado “natural” de otra importante contradicción económica: interés metropolitano contra interés criollo. La corona española había extraído de sus colonias grandes cantidades de metales preciosos, especies, etc., no solamente por la naturaleza explotadora de la relación colonial, sino también, porque su propia crisis lo exigía. Es conocido por todos que las guerras intereuropeas desgastaron considerablemente las arcas ibéricas, y que los lujos de la realeza contribuyeron a ese deterioro. En tales condiciones las excesivas exigencias tributarias sobre sus súbditos de ultramar no podían concluir con otro resultado.

Ahora bien, los criollos que ya se habían distanciado de la matriz metropolitana pensaban en su propio enriquecimiento y por lo tanto, yo pienso, que la condición primera para la independencia de América Latina era la existencia de un proyecto económico criollo suficientemente consolidado; o no tan suficientemente consolidado, pero con las condiciones indispensables para disputar realmente el poder político a la corona española. Este proyecto económico se alimentó de elementos ideológicos y políticos de la ilustración, de la influencia de la revolución francesa, de la independencia de las trece colonias británicas; pero habría

que recordar, también, que la historia, que interpreta los hechos, dejó nuevamente de lado todo el mundo indígena y su descontento.

Me parece que aquí existe un desfase, que aquí existe un desajuste, pues el mundo indígena en América Latina participó radicalmente en el rechazo a la dominación colonial. La dominación colonial fue resistida desde el inicio; recordemos el caso de la sublevación de Hatuey, 1510; un indio dominicano que va a Cuba para organizar una suerte de guerrilla, porque sabía que los españoles iban a entrar en la Isla. Desde Hatuey podemos ir en una línea hacia las sublevaciones de Tupac-Amaru y Tupac-Katari. Pero nada de eso se ha considerado en la historia de la conciencia americana, porque ese mundo había sido negado por la visión hegemónica española, y siguió negado por la visión hegemónica criolla.

Cuando llegan los españoles se establece el conflicto entre civilización y barbarie y empieza también un conjunto de elementos que le va a dar una nueva universalidad al debate sobre el ser. Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas planteándose la naturaleza del ser; y en este debate, el propio Bartolomé de las Casas comete un error que a los años se va a reconocer. Él pensaba que los indios tenían alma y que podían ser incorporados al mundo de lo humano, pero decía que los negros son los que tienen que hacer sus tareas. Fíjense cómo estos tres elementos matrices, que hoy vamos a ver de distinta forma, ya estaban presentes desde ese momento.

Bartolomé de las Casas el gran defensor de los indios pero al que los negros tenían mucho recelo. Más tarde con la imposición de un concepto colonizador, el hombre europeo como hombre universal y

el hombre americano como una particularidad, establecen también una relación de dominación y en estas relaciones de dominaciones, los imaginarios y las identidades se van ha ir construyendo, no puedo detenerme en desarrollar mucho estos temas porque me quedaría corto de tiempo y no quiero que eso suceda.

Americanía y americanidad

Quiero plantear que en este conjunto de elementos de interpretación histórica existen también varias posibilidades. Siguiendo la idea de cubanía y cubanidad propuesta por Fernando Ortiz, yo puedo pensar que se puede extender a la americanía y a la americanidad. Lo americano se dice de muy diversas formas y a lo americano se le interpreta desde muy distintos intereses, económicos, políticos e ideológicos. Esta propuesta de Fernando Ortiz me permite entender a la América como un mundo plural, contradictorio y complejo no excluyente porque me da la impresión que cuando nosotros entendemos un proyecto nacional o un proyecto continental o latinoamericano particularmente en este caso, lo entendemos desde nuestra particular perspectiva, así lo entendió Bolívar y lo entendió Martí; lo nacional era muy profundo, tenía mucha raigambre, tenía muchos elementos de humano, pero lo otro, lo que no era compatible con esta idea posiblemente estaba excluida, y la objetividad de mundo me dice que persisten en estos espacios distintas versiones que se reclaman asimismo como proyectos latinoamericanos.

Cuando Simón Bolívar piensa en su proyecto continental, lo hace en medio de un debate también nacional y el resultado no es el Estado Nacional Americano, que no era la perspectiva bolivariana. La propues-

ta de Bolívar es la unidad de las naciones, la unidad del continente, la Confederación de Estados Americanos. Aunque el resultado de los acontecimientos terminó en el proceso de balcanización, proceso que no niega la existencia de la posibilidad de un nuevo proyecto continental, de un proyecto continental como utopía, como propuesta, como proyecto que lo recuperó Martí y que luego lo vamos a recuperar todos nosotros como posibilidad de caminar hacia la utopía. Pero no quiere decir que si nosotros caminamos hacia esa utopía todos tengamos que caminar necesariamente hacia ella. Tampoco quiere decir que si nosotros caminamos hacia esa utopía necesariamente tengamos que llegar hacia allá. Así como el proyecto de Bolívar no se materializó y el proyecto de Martí no se materializa, ésta propuesta utópica de caminar hacia una realización de la justicia, la dignidad, la soberanía y la libertad, puede tampoco materializarse.

La historia no es lineal ni tampoco la historia es en espiral, me parece que la historia abre un conjunto de posibilidades que dejan al futuro una incertidumbre de realización. Esa admirable pensadora Rosa Luxemburgo planteaba con Marx el debate entre socialismo o barbarie; hoy es posible la utopía pero también es posible la barbarie.

El desarrollo histórico, me parece que es la condición *sine qua non* para entender las posibilidades del crecimiento hacia el futuro, pero al mismo tiempo para entender distintas posibilidades de reconstruir nuestro pasado. No me parece que el pasado sean sólo los hechos; me parece que el pasado tiene distintas posibilidades de interpretación y en ese sentido yo creo que una de las tareas fundamentales de hoy es la deconstrucción de un pasado que nos

han construido desde una visión hegemónica; que nos han negado, pero lo más grave es que nos hemos incorporado en esa negación de nosotros misma a tal punto de perder nuestros valores e incorporar unos que no eran, aunque ahora sean.

Habría que plantearnos otro asunto. Cuando en América Latina convergen un conjunto de elementos, se produce lo que el mismo Fernando Ortiz llamó transculturación. Entendida no como aculturación sino como un proceso de creación nueva de elementos culturales que dan como resultado un ser americano complejo. Este concepto de transculturación incorpora la política, la economía, la cultura; nos puede dar pautas para entender lo americano distinto de lo europeo. Si toda América Latina se incorpora, aunque fuese desde una hegemonía subdesarrollada y dependiente se presenta muy diferente a la europea, y aparecen elementos de diferenciación, por lo que nos queda completamente claro, que lo europeo es uno y lo americano –aunque compartan elementos de comunes– son distintos, así como es distinto lo asiático y africano.

Estos elementos comunes, tienden a potencializarse con la globalización, que la podemos calificar también como la materialización de la barbarie. El que piense que en el mundo desarrollado, en el capitalismo salvaje no existe un grupo de personas descontentas, un grupo de gente que quisiera un proyecto distinto, está completamente equivocado. Pero el concepto de nuestros universales nos ha llevado a esa visión unilateral. Cuando decimos Europa, decimos todo; Europa es el mundo desarrollado y podría suponerse que al interior de Europa no hay contradicciones. Cuando decimos América nos parece que es tal y no hay contradicciones y cuando digo Asia y África exactamente igual. Pasaba lo

mismo o pasa lo mismo cuando decimos indio o cuando decimos negro. Al decir indio, parecería que todos los indios están incorporados en ese concepto, y es falso. Cuanta variedad de indígenas está concretada en ese concepto indio; por lo tanto cuando se dice indio no estamos diciendo realmente nada; pero al mismo tiempo que no estamos diciendo nada, estamos diciendo mucho. Me parece que uno de los problemas de nuestra racionalidad es el famoso principio de identidad: el ser es y el no ser no es; y nada puede ser y no ser al mismo tiempo y bajo las mismas circunstancias, aunque la historia de la naturaleza y la historia de la humanidad refutan ese principio, pues el ser puede ser y no ser al mismo tiempo desde la misma perspectiva.

Americana y Americanidad son distintas formas de entender un sentimiento y de crear un sentimiento, de crear un proyecto, de entender una realidad. En América Latina este sentimiento se puede generar desde una línea de resistencia; se puede generar desde una línea ética, desde una línea de dignidad, desde la perspectiva de un sentimiento humano profundo aunque lo humano también vaya cambiando a lo largo de los años. Un sentimiento profundamente anticolonial, que fue lo que dio origen a Nuestra América; un sentimiento profundamente antiesclavista que dio lugar también a diferenciaciones internas en el conjunto de la conciencia americana. Estoy pensando en José Antonio Saco, quién frente al temor del crecimiento de los negros en Cuba, proponía blanquear, blanquear y blanquear, pero blanquear no significaba estar en contra de la dominación esclava, significaba simplemente el temor a que en Cuba sucediera lo mismo que en Haití, en el conflicto entre los negros y los franceses, los blancos, que terminó en 1804. Cuba puede ser ejemplo también para otro tipo

de sentimientos, por ejemplo el antianexionismo. Saco es antianexionista, y no puedo decir Saco es bueno o que Saco es malo, porque Saco era un hombre que planteaba la eliminación de la trata pero no quería perder el privilegio que le daba el control de los esclavos.

Si yo viese las cosas en blanco y negro tendría que decir que la perspectiva de Saco, desde ese punto de vista unilateral no sirve, pero si yo lo veo desde el punto de vista que tenía el mismo Saco, tendría que pensar diferente. Saco afirmaba que lo más importante para lo nacional cubano, es la lucha en contra de la anexión, porque si se anexaban a los Estados Unidos, el futuro de Cuba estaría en peligro. Cuba como nación desaparecería al diluirse en lo estadounidense. Saco era un patriota. Él mismo lo reconoce, así como Martí reconoce el patriotismo de Antonio Saco. En consecuencia, podemos concluir que Saco tiene elementos positivos y negativos. Pero la visión que tengo de Antonio Saco no es la misma que puedo tener, por ejemplo Antonio Maceo. Maceo está profundamente en contra de la esclavitud, y Antonio Maceo no está en contra de los blancos. Martí incluso tiene que intervenir en el debate planteando que el problema no es de razas.

Por otro lado la americanidad puede estar representada por un conjunto de personajes que proclamándose americanos incorporan elementos que pueden ser de entrega hacia un proyecto de dominación extranjera. Quién podría negarle a Fujimori la condición de peruano, aunque el mismo, luego se lo niegue. Ese es un proyecto peruano, de las oligarquías más profundas peruanas. Quién podría negarle a Pinochet en Chile su condición de nacional chileno—aunque a muchos nos parezca un cretino. Es necesario reconocer que en Chile existían y existen diferentes proyectos naciona-

les, pero no de la misma naturaleza, ni de la misma calidad. Al comparar el proyecto de Pinochet con el de Salvador Allende encontramos radicales diferencias. El del dictador es uno que deja al hombre por el suelo, minimizado, destruido. Uno que ha rescatado la eficiencia del capital y el mercado, sin importarle el hombre concreto. En cambio, el de Allende, es uno de dignidad, de respeto al hombre, de búsqueda de la igualdad social, etc.

Tradición y futuridad

Podríamos plantear que tradición es el proceso de recuperación de un pasado creado desde una perspectiva. Futuridad, en cambio, es la posibilidad de realización de una utopía o de mantenimiento del sistema, pero que implica, como he planteado, la construcción y deconstrucción de imaginarios, la recuperación y la modificación de los temas de interpretación de la historia, así como la crítica de los universales, porque en este problema de los universales va su alterna posibilidad, la existencia de la diversidad y el respeto de lo múltiple como formas varias.

Tradicionalmente se ha pensado que si todos somos iguales, el criterio o parámetro de la igualdad es o debe ser el creado por la tradición cultural de occidente y no lo que no se parezca a mi, es decir que, lo que yo soy tienen que ser los demás, y en el fondo no. Yo soy distinto a los demás, y entre esos distintos tendríamos que ser iguales.

Incorporaría también algunos elementos, que tienen que ver sobre todo con la ecología e incluso sobre los cambios de paradigmas epistemológicos de la ciencia, porque en la ciencia el mundo occidental asentó su posibilidad o una de sus posibilidades

de hegemonía. Cuando se nos dijo que lo científico era la expresión real del mundo y la ciencia la expresión del mundo real, nos dejaron de lado lo “no científico”, algo que presumiblemente tenía menor valor. Lo que no es científico no tiene valor alguno, porque las ciencias son lo que nos permite el desarrollo de la humanidad.

El conocimiento por el conocimiento implica necesariamente una percepción salvaje, porque aplasta lo humano, porque deja fuera al hombre, en función de un elemento que no es esencialmente humano. El conocimiento que no tenga relación con lo humano es simplemente un instrumento que puede ser parte de la propia destrucción.

Termino planteando que el conflicto entre utopía y barbarie es la posibilidad de la futuridad de América Latina y el mundo entero, por que la utopía como se planteaba ayer sirve para caminar hacia un mundo mejor, aunque, esa utopía solamente se quede en utopía. Pero necesitamos ese elemento hacia el cual caminar, y me parece que lo que nos debe guiar podría ser la búsqueda de la justicia como una aspiración utópica que es la realización de la igualdad y la justicia; no como se entiende actualmente la justicia, como el cumplimiento de las leyes y el estado de derecho, aún cuando muchas leyes sean terriblemente antihumanas y por naturaleza injustas.

Esa es una de las posibilidades y la otra posibilidad, porque ahora estamos planteando los extremos, es la barbarie. No les parece bárbaro la agresión de los Estados Unidos a Afganistán en nombre de un supuesto o un real ejecutor del terrorismo internacional, y a partir de ese elemento generalizar ejes antiterroristas que eliminan las posibilidades de libertad incluso al interior de los propios Estados Unidos; y no sólo en los Estados Unidos: en el resto del mundo. Me parece que esto nos da posibilidades de reaccionar, y como nos da posibilidades de reaccionar, podemos establecer perfectamente un abanico de concepciones, de proyectos que se dan necesariamente al calor de los acontecimientos. El 11 de septiembre nos modifica los esquemas a todos, pero nos crea la posibilidad de entender al mundo de diferente manera. Yo quiero un mundo no parecido al que quieren los Estados Unidos; yo quiero un mundo distinto al que pueden querer los ghettos de poder y exijo que ese mundo que yo quiero y busco sea respetado, porque es mi posibilidad de materialización y cuando digo mía no digo individual sino colectiva, digo de nosotros, aunque entre nosotros mismos existan un conjunto de contradicciones y diferencias.

San Juan de Pasto, Colombia
Noviembre de 2001