

DIVERSIDAD, IDENTIDAD ARTICULACIÓN: CONSTRUYENDO ALTERNATIVAS DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES



CONSENSOS 3

 CIENCIAS SOCIALES

DIVERSIDAD, IDENTIDAD
ARTICULACIÓN:
construyendo
alternativas desde los
movimientos sociales

**Grupo América Latina:
Filosofía Social y Axiología (GALFISA)
Instituto de Filosofía (compilador)**



Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007

Edición: Gladys Estrada
Diseño de cubierta: Deguis Fernández Tejeda
Corrección: Amalia Ruiz
Emplane: Teresa Bernabeu Castrisano

© Colectivo de autores, 2007
© Sobre la presente edición:
Editorial de Ciencias Sociales, 2007

ISBN 978-959-06-1023-3

Estimado lector, le estamos muy agradecidos si nos hace llegar, por escrito, su opinión acerca de este libro y de nuestras ediciones.

Instituto Cubano del Libro
Editorial de Ciencias Sociales
Calle 14 No. 4104, Playa, Ciudad de La Habana
correo:editorialmil@cubarte.cult.cu

ÍNDICE

Invitación al debate / VII

Movimientos sociales y emancipación social
humana ¿Identidades encapsuladas o articulación
de “lo diferente” en América Latina? / 1

GILBERTO VALDÉS GUTIÉRREZ

La diversidad como ética de lo alternativo / 37

IRENE LEÓN

Hacia una identidad mestiza / 44

JOSÉ RAMÓN FABELO CORZO

Comunicación y diversidad cultural: luchas
convergentes / 70

SALLY BURCH

Diversidad en articulación: Reformulación
de lo social y clasista en los sujetos
de la emancipación / 82

ALBERTO PÉREZ LARA

Para ir más allá del capital. Autogestión
de la vida / 118

HUMBERTO MIRANDA LORENZO

Culturas, voces, lenguajes y perspectivas
alternativas al modelo excluyente / 141

JUANA VÁZQUEZ ARCÓN

Los sentidos de la utopía para las alternativas
emancipatorias / 149

YOKANKA LEÓN DEL RÍO

HACIA UNA IDENTIDAD MESTIZA

JOSÉ RAMÓN FABELO CORZO

El llamado Nuevo Mundo, que tiene como escenario a partir de 1492 a lo que hoy se conoce como América Latina, aloja en su seno la más extraordinaria combinación de culturas y tiempos históricos que jamás se haya producido. Era un mundo en sí mismo muy diverso antes del arribo de los europeos. El establecimiento de la dominación ibérica, lejos de evitar, fomentó la multivariada de manifestaciones socio-económicas y culturales.

En una época en la que toda Europa estaba imbuida en el proceso de acumulación originaria del capital y en una gran parte de ella declinaban las relaciones feudales y se habría pasado la Reforma, España, al tiempo que se convertía en el primer centro de la acumulación originaria,¹ se hacía más feudal y servía de trinchera a la Contrarreforma.

¹ "Las diversas etapas de la *acumulación originaria* tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra". Carlos Marx: *El capital*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1973, t. I, p. 688.

Esta paradójica situación de España en Europa traslada sus efectos hacia América y provoca, junto a otros factores, la institución de un modo híbrido de producir y vivir, irreductible a ninguno de los modos conocidos hasta entonces. De España llegan los viejos hábitos feudales de administrar los asuntos, también las nuevas ideas mercantilistas, que se las arreglan para penetrar la rígida coraza feudal. Pero ambas formas de producción tienen muchos obstáculos para abrirse paso. En América no hay ni siervos, ni asalariados. Los miembros de las clases bajas que venían de la metrópoli, rápidamente intentaban, también ellos, convertirse en colonos.² Es preciso entonces repartir los indios y entregarlos en encomienda para que fuesen enseñados y cristianizados y para que, en pago, trabajen y presten sus servicios a los encomenderos. No hay que decir que lo que más hicieron los indios fue trabajar. Precisamente, debido al excesivo trabajo y por falta de resistencia a las enfermedades importadas, la población indígena comienza rápidamente a disminuir. En muchos lugares hay que sustituirla como mano de obra y, para eso, se trae al fuerte negro africano en calidad de esclavo. Si a todo este panorama se le suma la sobrevivencia de algunas formas singulares de producción indígena,³ se podrá tener una idea del mosaico que representaba el modo de producción colonial latinoamericano.

Toda esa heterogeneidad productiva se enmarcaba, por un lado, dentro de un mundo internacional cada

² *Ibidem*, p. 702.

³ En algunas zonas, como en México, los españoles se sirven del orden productivo y social establecido, adecuándolo a sus proyectos. Ver Leopoldo Zea: *Descubrimiento e identidad latinoamericana*, UNAM, México, 1990, p. 116.

vez más capitalista, que imponía sus exigencias y daba sentido a las diversas formas de explotación colonial y, por otro, dentro de un sistema colonial con una metrópoli aferrada a formas medievales de pensamiento y de organización política y social.

La sociedad colonial (...) se funda en la religión cristiana, en la fe, en la contrarreforma, en el régimen estamentario, en las jurisdicciones especiales, en la Corona y en el complejo sistema de poderes y contrapoderes, balanzas y contrabalanzas, en una economía híbrida entre el feudalismo y el mercantilismo, y en un sistema jurídico de relaciones sociales en el que están presentes los repartimientos, la encomienda y la servidumbre, y otras formas que lindan con la esclavitud, por un lado, y con el asalariado, por el otro.⁴

Esta singular mezcla de formas productivas y de instituciones políticas, jurídicas y espirituales actúa como sustrato social y fuente propiciadora de la integración de diversas influencias culturales. Tan híbrida como el modo de producción colonial es la cultura resultante de la creación de este Nuevo Mundo.

Muchos otros factores se conjugan para hacer de la América ibérica una experiencia de mestizaje cultural sin parangón en la historia. En América se integran no dos, ni tres culturas, sino una cantidad indefinida de ellas. El ibérico que arriba a estas tierras es ya un producto mezclado. Durante siglos España fue puente y frontera del mundo europeo y el mun-

⁴ Alejandro Serrano Caldera: *La unidad en la diversidad. Hacia la cultura del consenso*, Editorial San Rafael, Managua, 1993, p. 28.

do oriental, del cristianismo y el islamismo. La conquista y el dominio moro provocaron un mestizaje racial y cultural irreversible en la Península Ibérica. El mestizaje americano no hizo más que continuar el mestizaje original español. Aquí en América, por su parte, existía una variedad enorme de culturas con sustanciales diferencias entre ellas. Los negros traídos del África —cuya cifra se calcula en 12 000 000—⁵ tampoco pertenecían a una única etnia o cultura, ni hablaban la misma lengua. La mezcla es, por tanto múltiple, y no entre dos o tres culturas como a veces, de manera simplificada, se afirma. Son innumerables las fuentes culturales de las que se nutre el latinoamericano. En América Latina sucede amplifiadamente lo que Nicolás Guillén señalara para Cuba: “se cruzan y entrecruzan en nuestra bien regada hidrografía social tantas corrientes capilares, que sería trabajo de miniaturista desenredar el jeroglífico”.⁶

Al mestizaje contribuyó de manera decisiva la actitud del propio ibérico hacia la mezcla. Tanto el español, como el portugués —cercanos por sus culturas y unidos bajo una sola corona hasta 1640— arriban a América con una postura de aparente intransigencia cultural, pero muy dispuestos hacia el cruce étnico. Desean mantener la pureza cultural, pero no ofrecen muchos reparos a la mezcla con la indígena, primero, y con la negra africana, después. Intentan obligar al indígena, al negro y al fruto de su mestizaje a aceptar la “verdadera” religión y

⁵ Arturo Uslar Pietri: *La creación del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, p. 197.

⁶ Citado por Roberto Fernández Retamar: *Para el perfil definitivo del hombre*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1985, p. 86.

cultura, mas lo consiguen solo en parte. Ni el indígena, ni el negro, “logran librarse” de sus ancestros culturales. El mestizo, más tiempo al lado de la madre y con mayores posibilidades de recibir la influencia educativa de esta, tampoco puede ser ajeno a la línea cultural materna. A la larga, la pretendida pureza cultural demuestra no ser más que una ilusión.

El propio ibérico cambia una vez que ancla en América. Es imposible reproducir en estas tierras las condiciones naturales y sociales existentes en la península. La cultura no es una entidad abstracta que se forja y mantiene con independencia de esas condiciones. El brusco cambio de panorama tenía que provocar una repercusión cultural, mucho más en el ibérico, con una fuerte tradición cristiana a espiritualizarlo todo. No se trataba de un mero asunto pragmático —como sí lo fue en otros tipos de colonialismo—; el peninsular estaba profundamente convencido de su misión cultural y esto lo hacía más proclive a aceptar determinadas influencias culturales de los otros. A fin de cuentas, la labor evangelizadora se llevaba a cabo no con objetos, sino con hombres y mujeres que necesariamente interactuaban en el plano cultural con el evangelizador. “Los misioneros —señala Zea— se vieron obligados a buscar conciliar aspectos de la cultura indígena con la cristiana para lograr mejor la conversión de los infieles”.⁷ Para ganar espiritualmente hacia su cultura al indio, al negro y al mestizo, el

⁷ Leopoldo Zea: “Convergencia, especificidad y universalidad de los valores culturales en México”, en *Latinoamérica. Anuario de Estudios Latinoamericanos*, no. 19, México, 1986, p. 28.

ibérico tenía que hacer cierta incursión en el mundo cultural de aquellos. Y de esta incursión ya no regresaba igual. Cuando algunos de estos peninsulares retornaban a su Madre Patria eran inevitablemente vistos como diferentes por los que antes habían sido sus semejantes.

Si distinto era el español, mucho más lo era el criollo. A pesar de la relativa "pureza" de su sangre, el criollo es ya un mestizo cultural. Su ámbito es América —o las Indias Occidentales, como entonces se le decía— y no España. No era, como sus padres, portador de una cultura más o menos definida que cambia al arribar a estas tierras. Desde que nace se somete a múltiples influencias culturales, tiene frecuentes contactos con los indios, con los negros, con los mestizos, además de los que, de manera natural, sostiene con los españoles y con otros criollos. En muchas zonas, las negras africanas, desarrollaron, a pesar de su analfabetismo, una especie de pedagogía negra, por cuya vía se realizaba una importante transmisión cultural de valores.⁸ Cada nueva generación de criollos era más diferente a sus ancestros españoles. Poco a poco comenzaron a desarrollar una noción de singularidad —más tarde convertida en identidad—, que los llevó, a la larga, a encabezar las luchas independentistas contra sus "abuelos" peninsulares.

Tampoco los indios y negros podían permanecer iguales a como eran en la América precolombina o en la lejana África. Eran ellos precisamente los que se sometían a una cultura consciente y sistemáticamente impuesta. Resistían, conservaban muchas tradiciones y elementos de su cosmovisión,

⁸ Ver Arturo Uslar Pietri: Ob. cit., pp. 14 y 175.

pero ya necesariamente integrados y conciliados con la cultura dominante. Se apropiaban de la lengua española y junto a la lengua, asimilaban todo un conjunto de valores que tenía en el lenguaje su principal forma de expresión. Comenzaban a practicar la religión cristiana, aunque le incorporaban tantos elementos de su antigua religiosidad que al ibérico le resultaba difícil reconocer como propia la religión que surgía de la interpretación indígena y negra.

Españoles, criollos, indios y negros se hacen todos latinoamericanos con el andar del tiempo. Sin embargo, es el mestizo el que personifica, desde el inicio, la nueva comunidad humana que en América se está gestando. Es él el que le otorga una personalidad particular y distinta al latinoamericano. El mestizo es, de hecho, la más auténtica expresión racial del Nuevo Mundo. Es el que, por su propia esencia, porta lo propio de este subcontinente, es el genuino sujeto creador de los valores latinoamericanos, es el factor decisivo en la conformación de esa entidad geocultural que es hoy América Latina. Él, como nadie, encarna nuestra histórica y contradictoria relación con la universalidad axiológica, nuestra raigal preocupación por la identidad y nuestra legítima aspiración a levantar y proteger un sistema propio de valores ante el permanente asedio y peligro de monopolización de los valores importados.

Es el mestizo el representante por excelencia de América Latina porque en ella no queda nada igual a lo que fueron sus fuentes culturales originales. Cambia el español, el indio, el negro. El resultado de la simbiosis de culturas no podía ser ya ni europeo, ni africano, ni amerindio. Aunque pueda hablarse de cierta preponderancia de lo español en la

mezcla, el producto es totalmente nuevo, es mestizo. Por eso es una ilusión baldía considerarnos puros españoles u occidentales y pretender que es aquella nuestra cultura, aunque de ella hayamos tomado —y sigamos tomando— mucho. También constituye un espejismo aspirar a un regreso cultural a la América indígena e identificar a la voz del indio como la única voz legítimamente latinoamericana. No menos inconsecuente es la lógica que proclama a la cultura negra como centro o que incita a un retorno de los negros al África.

Tal vez algo de esto fuese posible si lo que se hubiera producido en América fuera una simple suma de razas y culturas. Pero lo que se da en América no es suma, es integración, es una nueva “estructura, no solo en el sentido de que el producto posee cualidades nuevas, sino en el de que los miembros han perdido, al integrar la nueva unidad, buena parte de sus caracteres”.⁹

No es suma, como tampoco es yuxtaposición o superposición, aunque esta última haya sido, en buena medida, la intención de la cultura impuesta. Es cierto que las elites dominantes trataron, por lo general, de mantenerse culturalmente inmaculadas, rechazando las expresiones culturales indígenas y africanas, al tiempo que intentaban “aplastar” con su cultura a la del indio y a la del negro.¹⁰ Tampoco

⁹ Risieri Frondizi: *Ensayos filosóficos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 296.

¹⁰ Esta intención de superponer la cultura del dominador a las otras queda ilustrada con harta elocuencia en las pirámides “aplastadas” por las catedrales. Como apunta Eduardo Nicol, el ibérico desea eliminar “justamente lo «exótico». Por eso sustituye las pirámides con catedrales. No erige catedrales para él, al lado de las pirámides que servirían

se puede negar que estos últimos mantuvieron cierta "pureza" cultural dentro de sus respectivas comunidades. No obstante, esta pureza fue, como ya se ha visto, más pretendida que real. Lo que se produjo sobre todo fue síntesis.

La permanencia de determinados núcleos culturales con cierta autonomía no puede servir de contrargumento a la idea de una cultura integrada, sintética y mestiza. El mestizaje cultural no significa la desaparición de las diversas manifestaciones particulares de las culturas ingredientes y su sustitución por nuevas manifestaciones totalmente simbióticas. Estas últimas se dan, pero las primeras también. En tal caso el mestizaje significa la coexistencia de diversos flujos culturales más o menos autónomos que forman, en su conjunto, el haz de la cultura nacional o regional, cultura que ha de reconocerse lo mismo en las expresiones singulares de los ingredientes español, indígena y africano, como en las expresiones mezcladas. Todo ello es mestizaje. La que es mestiza es la cultura nacional o latinoamericana en su totalidad y no cada uno de sus componentes culturales.

Tampoco puede afirmarse que el proceso de síntesis esté concluido. La nueva identidad mestiza no es algo a lo que se arriba en un día. A veces se asume, de manera simplista, el período de las luchas por la independencia como la fecha de nacimiento de la identidad latinoamericana. Esa etapa constitu-

para el *indio*. Todos entran en la catedral, todos juntos..." Eduardo Nicol: "Meditaciones del propio ser: la hispanidad", en Jorge J. E. Gracia e Ivan Jaksic: *Filosofía e identidad cultural en América Latina*, Monte Ávila Editores, Caracas, 1983, pp. 247-248.

ye sin duda un período importante en el proceso de formación de la identidad propia, pero no es el momento en que ella surge. La delineación de los ribetes de la cultura mestiza latinoamericana tiene una larga historia pre y pos-independencia. Es un proceso que continúa y al que le queda mucho por andar.

A los efectos de la identidad latinoamericana interesa, más que todo, el mestizaje cultural. A pesar de ser la mezcla de razas un importante factor condicionante, lo que esencialmente caracteriza a un nuevo tipo de hombre es el medio cultural que lo forma, en el que vive y que él mismo continúa forjando. Lo determinante del mestizaje latinoamericano no es el entrecruzamiento racial y sanguíneo que da como resultado colores de la piel y rasgos faciales intermedios. La elevación del mestizaje al rango de categoría fundamental para explicar la especificidad del ser del latinoamericano no tiene nada que ver con reduccionismos biologizantes. Lo importante es el nacimiento de una nueva cultura, una cultura que se sabe híbrida y que se debate por su autoidentificación. Es la latinoamericana la más nueva de todas las culturas, cuyo proceso de formación continúa, enmarcada —y esto la distingue del nacimiento de otras culturas— dentro de un proceso histórico que es ya universal.

Pero la América Latina nace ella misma del mestizaje. Como señalara Alejo Carpentier, nuestra historia es “distinta, desde un principio, puesto que este suelo americano fue teatro del más sensacional encuentro étnico que registran los anales de nuestro planeta (...), el más tremendo mestizaje que haya podido contemplarse nunca”.¹¹ Mestizaje ha habi-

¹¹ Alejo Carpentier: *Ensayos*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1984, p. 84.

do en todas las culturas, pero en ninguna como en América Latina ha alcanzado el rango de cualidad esencial de una cultura.

Es precisamente el mestizaje lo que permite reconocer la existencia de una identidad subcontinental, a pesar de las grandes diferencias regionales y de la ausencia de un bloque cultural homogéneo. Por paradójico que pueda parecer, mientras más diversa es Latinoamérica, más idéntica es a sí misma como unidad cultural híbrida y mestiza.

A esta unidad en la diversidad contribuye en grado superlativo el enfrentamiento a problemas históricos comunes —colonialismo, neocolonialismo, dependencia, subdesarrollo— y a fuerzas opositoras también comunes. En buena medida es esa comunidad histórica la que hace para siempre mestiza a nuestra cultura al unir objetivamente (bajo una finalidad suprema: la emancipación) a diversos torrentes culturales con sus correspondientes expresiones étnicas, raciales, clasistas, nacionales y regionales.

El mestizaje cultural quedaría para siempre ligado al destino histórico de América Latina. No solo abriría la posibilidad de la conservación y desarrollo de los mejores valores contenidos en cada una de las culturas mezcladas, sino que generaba, por el hecho mismo del mestizaje, nuevos valores asociados a la superación de los prejuicios raciales, a la solidaridad interétnica, a la tolerancia ante expresiones culturales distintas, a la creación de nuevas manifestaciones como resultado de la combinación de diferentes fuentes culturales, a la formación de una espiritualidad y una concepción del hombre y de la universalidad histórica que tiende a unir e integrar —y no a excluir— las diferentes expresiones de lo humano.

La dependencia, la carencia de una libertad real, el sometimiento a una universalidad axiológica que se nos impone junto a los lazos de dominación, tanto externos como internos, ha impedido el pleno despliegue de todos estos valores asociados al mestizaje cultural.

La superioridad axiológica que habría de traer consigo el mestizaje cultural fue avizorada como nadie hace cerca de 120 años por José Martí cuando afirmó:

Interrumpida por la conquista la obra natural y majestuosa de la civilización americana, se creó con el advenimiento de los europeos un pueblo extraño, no español, porque la savia nueva rechaza el cuerpo viejo; no indígena, porque se ha sufrido la ingerencia de una civilización devastadora (...); se creó un pueblo mestizo en la forma, que con la reconquista de la libertad, desenvuelve y restaura su alma propia (...) Así nosotros, con todo el raquitismo de un infante mal herido en la cuna, tenemos toda la fogosidad generosa, inquietud valiente y bravo vuelo de una raza original fiera y artística. Toda obra nuestra, de nuestra América robusta, tendrá, pues, inevitablemente, el sello de la civilización conquistadora; pero la mejorará, adelantará y asombrará con la energía y creador empuje de un pueblo en esencia distinto, superior en nobles ambiciones (...).¹²

Mas no siempre, ni mucho menos, la mezcla cultural ha sido interpretada como algo positivo.

¹² José Martí: "Los códigos nuevos" en *Obras completas*, t. 7, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 98.

En muchas ocasiones, el autorreconocido mestizaje fue asumido por el latinoamericano como signo de su inferioridad. Mientras que Europa se erigía orgullosa como dueña de la universalidad de los valores humanos, el latinoamericano se veía alejado de esa Europa idealizada debido a su mezcla con el indio y con el negro, razas supuestamente inferiores.¹³ Además, el ingrediente europeo de la mezcla, el ibérico, tampoco parecía ser el mejor, por la marginación en que este había quedado en relación con el resto de la cultura europea. “Lo que debía ser visto como expresión de un enriquecimiento (el mestizaje cultural) (...) fue visto como un rebajamiento (...)”.¹⁴

Así de contradictoria sería la toma de conciencia de los valores propios, valores que las circunstancias obligaban a comparar con la imagen de la universalidad axiológica que a diestra y siniestra se extendía por el mundo, imagen que ciertamente se alejaba de lo que resultaban ser muchos de los valores latinoamericanos.

El primer proceso emancipador iberoamericano (1810-1825), con la posibilidad implícita de tomar las riendas de su destino histórico, planteó al latinoamericano una trascendental alternativa: rechazar o reafirmar los valores propios de una identidad mestiza.

¹³ Esta actitud ante el negro y el indio se vio reforzada por las ideas de superioridad racial que irrumpieron con fuerza en Europa en los siglos XVIII y XIX.

¹⁴ Leopoldo Zea: *Descubrimiento e identidad latinoamericana*, Ob. cit., p. 17.

La independencia latinoamericana (1810-1825), sus alcances y límites identitarios

Durante todo el período colonial América Latina vivió bajo un sistema de valores oficialmente instituido e impuesto por la metrópoli, que muy poco tenía que ver con el mestizaje cultural que en su seno se producía. Este sistema pretendía ser una extensión del universo cultural ibérico hacia sus tierras de ultramar, con las lógicas adaptaciones que traía consigo su aplicación a territorios sometidos a la explotación colonial.

Al margen de ese sistema oficial de valores se conforma de manera espontánea y natural una nueva identidad mestiza con sus propios valores, la que no tenía, bajo el férreo dominio colonial, posibilidad alguna de instituirse en una determinada forma de organización social. Ni siquiera le era dado al latinoamericano tomar plena conciencia de su nueva identidad, por el incipiente grado de maduración de esta última y por el monopolio espiritual que la metrópoli ejercía sobre el pensamiento latinoamericano.

Dadas las relativas ventajas de su posición social, es el criollo el que primero desarrolla cierta noción de singularidad, noción que por mucho tiempo fue más sensible que racional y que está asociada, sobre todo, a un sentimiento de marginación económica y política en relación con el peninsular.

El contraste entre una España atrasada y feudal y una Europa floreciente y moderna, unido a la cada vez más notoria contradicción entre los intereses criollos y de la metrópoli, colocó en una situación

de creciente descrédito a los valores asociados al dominio colonial ibérico.¹⁵

Varios acontecimientos producidos en el último cuarto del siglo XVIII y en los inicios del XIX vienen a reforzar esos sentimientos criollos de inconformidad y distanciamiento de la metrópoli: la Declaración de Independencia Norteamericana (1776), la Revolución Francesa (1789) y la invasión napoleónica a España y Portugal (1807). Los dos primeros sirvieron de fuente inspiradora a las gestas emancipadoras, el último le aportó un marco contextual favorable por el desgaste que significó en la Península Ibérica la resistencia a la invasión.

En el breve lapso histórico de poco más de 15 años (1810-1825), como resultado de una heroica Guerra de Independencia que contó con el protagonismo de los criollos y la participación de vastas masas populares, toda Iberoamérica, excepto Cuba y Puerto Rico, consiguió liberarse de los colonialistas españoles y portugueses.

Fue enorme el salto histórico que representó la independencia para las nacientes repúblicas americanas. Sometida durante tres siglos a una rígida subordinación colonial, cancelada toda posibilidad de un retorno a las civilizaciones precolombinas, la inmensa región iberoamericana comenzaba a transitar, por primera vez, su propia senda social independiente con más preguntas que respuestas sobre la ruta a seguir.

Tres alternativas básicas se levantaban ante los ojos de infante del nuevo organismo social surgido

¹⁵ *Las ideas en América Latina. Una antología del pensamiento filosófico, político y social*, selección e introducción de Isabel Monal, Casa de las Américas, La Habana, 1985, primera parte, t. I, p. 101.

como resultado de las gestas emancipatorias: continuar —solo que ahora con independencia— la herencia ibérica y sus valores; adoptar y reproducir en estas tierras el camino de desarrollo social y valorativo de los Estados Unidos y de los países más avanzados de Europa; o, por último, asumir una ruta autónoma, distinta, derivada de los valores propios de la identidad latinoamericana.

De estas tres alternativas, la tercera y la primera fueron, por ese orden, las que menos posibilidades tenían de convertirse en aspiración subjetiva consciente en esos momentos. La identidad propia continuaba en franco proceso de formación y maduración; no había tenido, hasta ese momento, oportunidad alguna de expresarse a plenitud y mucho menos de erigirse en sistema oficial de valores. La epopeya emancipadora había hecho consciente, a través del pensamiento de su más grande y brillante exponente, la interrogante por la que da inicio el proceso de concientización de la nueva identidad: ¿quiénes somos? Y se respondía el libertador Simón Bolívar: “somos un pequeño género humano, poseemos un mundo aparte, (...) no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles”.¹⁶ La respuesta estaba cargada de toda la imprecisión que le daba la época; mas reconocía, aunque fuese a través de la revelación de lo que no somos, la existencia de una identidad propia. Pero lo más importante de todo no era la respuesta, sino la pregunta misma, expresión de la crucial encrucijada en que la historia había colocado al latinoamericano.

¹⁶ Simón Bolívar: “Carta de Jamaica”, en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, no. 1, UNAM, México, 1978, p. 17.

El cambio radical que significó la independencia exigía también un cambio de cultura. Pero la cultura autóctona no estaba preparada para suplir a la que hasta entonces había sido dominante. Había que comenzar por pensar la cultura propia, por indagar cuál era ella y qué sistema social estaría en correspondencia con sus valores. Es lógico que surgieran las interrogantes: ¿quiénes somos?, ¿cómo somos?, ¿cómo queremos (o podemos) ser?

Una respuesta precisa a aquellas interrogantes no era dable a obtener en corto plazo. La modelación de la nueva sociedad latinoamericana no podía esperar a que ella fuera obtenida. Además, a esas alturas no todos tenían conciencia de que éramos distintos y, de los que sí se percataban de esa distinción, muchos ponían en cuestión la positividad de este hecho y, en definitiva, optaban, no por su despliegue y concreción social, sino por su desarraigo y olvido arrepentido. A fin de cuentas —se pensaba con cierta lógica— la mezcla de sangres y de culturas no nos ha traído nada bueno; otros, como los estadounidenses, no se mezclaron, y su éxito ha sido indiscutible.

Esta forma de pensar se veía reforzada por las ideas predominantes de la época. En concordancia con estas, se asumía que todos los hombres son iguales y dotados de razón, pero, al mismo tiempo, se reconocía, desde Descartes, que no todos aplican de igual forma su facultad racional. En el imaginario de muchos, el indio, el negro y el mestizo habían demostrado en la práctica no ser muy hábiles en el uso de la razón. Lejos de estimular el desarrollo de una identidad mestiza, de lo que se trataba entonces era de “purificar” la raza blanca, ya de por sí muy cuestionada por su origen ibérico. Por lo tanto, continuar siendo fieles a la herencia ibérica y a

sus valores instituidos tampoco era muy deseado en aquellas circunstancias. Para algo se había realizado la Guerra de Independencia, no para seguir siendo tan obligadamente “ibéricos” como hasta entonces. Las luchas independentistas habían hecho crecer el descrédito de los rígidos valores de corte feudal. El fragor de la lucha había llevado a identificar en muchos casos el sentimiento anticolonialista con un sentimiento antibérico. Y ahora, cuando la victoria había sido alcanzada, al pasado hispánico y lusitano se le achacaban las causas de todos nuestros males. Extirpar ese pasado era la tarea de orden. Para ello no bastaba la emancipación política, era necesario también una emancipación mental que dejara atrás todos los valores asociados a la escolástica medieval y a la práctica clerical. El anticlericalismo, empastado con el liberalismo y dirigido contra la Iglesia como “gran propietaria de tierras, controladora de la enseñanza y receptora de tributaciones, capellanías y manos muertas”,¹⁷ fue otra de las formas en que apareció mezclada la lucha contra los rezagos colonialistas con la lucha contra la herencia hispánica.

Si cae en descrédito el sistema de valores que durante tres centurias había sido impuesto, si todavía no hay plena conciencia del sistema propio, si además a ambos se tildan de inferiores, por hispánico uno y por mestizo el otro, entonces es lógico que se busque en otro lugar el sistema de valores que habría de instituirse oficialmente en las nacientes repúblicas americanas.

¹⁷ Alfredo Antonio Fernández: “Notas sobre el liberalismo y su reflejo en la cultura latinoamericana del siglo XIX”, en *El liberalismo en el devenir histórico de América Latina y Cuba*, Editorial Félix Varela, La Habana, 1994, p. 26.

La lógica de la época empujaba al latinoamericano a depositar sus ojos en la otra Europa, en la Europa avanzada, de la cual los Estados Unidos de Norteamérica eran vistos ya como una mera extensión extracontinental. Allí parecía estar el porvenir, el futuro de progreso, el mejor sistema de valores posible.

Los ejemplos de la independencia norteamericana y de la Revolución Francesa eran deslumbrantes. La Declaración de Independencia redactada en 1776 por Thomas Jefferson; las diez enmiendas a la Constitución, conocidas como Carta de Derechos (*Bill of Rights*), aprobadas por el Congreso de los Estados Unidos en 1779 bajo la administración de George Washington; y la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, emitida en Francia por la Asamblea Constituyente el 26 de agosto de 1789, con su famosa fórmula trivalente "libertad, igualdad y fraternidad"; contenían y difundían, todas ellas, valores largamente ansiados por el latinoamericano.

El reconocimiento de que todos los hombres nacen libres e iguales en derechos, de que cada ciudadano ha de gozar de libertad personal, de palabra, reunión, conciencia, que tiene derecho a su seguridad, a luchar y resistir a la opresión extranjera y a conservar y defender su propiedad, así como otras ideas liberales puestas muy en boga en aquellos tiempos, tendían a coincidir con la noción de singularidad y con los intereses políticos y económicos del criollo en su relación de antagonismo con el pasado colonial ibérico.

Téngase en cuenta que, para esos momentos, la voz del latinoamericano era, en lo fundamental, la voz de la naciente burguesía criolla. Por la independencia

habían luchado también el indio, el negro y el mestizo. Todos ellos aspiraban a emanciparse de la metrópoli y se habían dejado llevar con gusto por la ruta directriz que señalaba el criollo. Mas ninguno de aquellos sectores populares había alcanzado el nivel de desarrollo organizativo e ideológico necesario para elevar sus propios intereses de clase al rango de sentido estratégico de la lucha, primero, y de las transformaciones sociales pos-independencia, después. Los intereses del criollo adinerado, deseoso de expandirse como clase social, eran los que comandaban las acciones, y fueron los que en definitiva decidieron la alternativa axiológica a asumir.

Súmesele a todo esto que, para aquella época, el sistema de valores liberal burgués era, en realidad, el más avanzado de todos cuantos se hubiesen diseñado con alguna posibilidad práctica de ejecución. Los progresos y avances económicos obtenidos en los Estados Unidos y Europa eran una prueba irrefutable de lo anterior. El atraso en que se sumían España y Portugal, con su ya caduco sistema de valores, también lo confirmaba. Por eso, una vez que los destinos del subcontinente pasaron a manos propias y comenzó a ser asunto central el problema de qué tomar y qué dejar de la herencia hispánica, por un lado, y de la del resto de Europa, por el otro, el latinoamericano no tuvo muchas dudas en reservar con carácter casi exclusivo el rechazo para todo lo que viniera de la vieja Iberia y la aceptación prácticamente indiscriminada de lo que fuera patente de la moderna Europa o de los Estados Unidos.

El conjunto de circunstancias aquí descrito provocó que para la América Latina de esa época la disyuntiva progreso-reacción adquiriera en lo fun-

damental la forma de "europeísmo vs. hispanismo". Ante la existencia de tan pocas posibilidades reales de que los valores autóctonos de una identidad mestiza en formación lograsen su plena expresión mediante la institucionalización de un sistema propio de organización social, el europeísmo se presentaba como una forma legítima de expresión del americanismo, como un medio para lograr la autoafirmación nacional y regional ante el pasado colonial ibérico.

La lucha por la independencia se había inspirado en las ideas avanzadas de la Europa moderna y de la "América europea".¹⁸ Era lógico que después de la victoria se produjera un acercamiento espiritual a aquella tradición. De esas fuentes se copian los modelos políticos y de organización social. "Roto irremediabilmente el orden colonial se quiso implantar sobre sus restos esparcidos y resistentes un orden ideal copiado de Francia, Inglaterra o Estados Unidos".¹⁹ Quisimos ser entonces como los franceses o como los ingleses y convertimos en los nuevos "yanquis del sur". A fin de cuentas éramos iguales a ellos, teníamos los mismos derechos, y si, hasta el momento, no habíamos obtenido los mismos resultados, era porque no habíamos hecho igual uso de la razón. Las instituciones políticas y sociales de aquellas "mecas" modernas eran la suprema expresión de la racionalidad humana. Solo restaba copiarlas.

¹⁸ Término que utilizaría más tarde José Martí para referirse a la América al norte del Río Bravo. Ver: José Martí: "Una distribución de diplomas en un colegio de los Estados Unidos" en *Obras completas*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, t. 8, p. 442.

¹⁹ Arturo Uslar Pietri: "El mestizaje y el Nuevo Mundo", en *Revista de Occidente*, no. 49, Madrid, 1967, p. 27.

Pero en la realidad no todo iba a resultar tan fácil como se había pensado. “Un conjunto de prácticas políticas y culturales diversas se sucedieron (...) La búsqueda de las formas políticas en los procesos de organización de las nuevas sociedades estuvieron atravesadas por dictaduras, monarquías, diferentes tipos de constituciones, variados matices en la manera de entablar las relaciones entre Estado e Iglesia, reformas múltiples en los aparatos educativos, guerras civiles de diferentes tipos, medidas gubernamentales heterogéneas con respecto al tratamiento de la economía, etc.”²⁰ Cada nuevo paso que se daba hacía crecer la incertidumbre política. Pareciera que no se sabía qué hacer con la libertad conquistada. El sinfín de ensayos, fallos, contradicciones y hasta guerras que acontecieron mostraba en la práctica la ausencia de un proyecto político concreto y alternativo.

Basados en las explicables aspiraciones de las burguesías nacionales, estos intentos partían, no obstante, de una lógica que la historia se encargó de refutar. En un sentido cultural, el liberalismo positivista que acompañó aquellos ensayos era expresión del deseo de dejar de ser para ser algo distinto, de renunciar al mestizaje propio en aras de la blanca “pureza” occidental. “Fue un vano esfuerzo por establecer en Hispanoamérica una burguesía semejante al gran modelo europeo y norteamericano. Fuerzas internas y hereditarias lo frustraban al mismo tiempo que la burguesía, en su expresión

²⁰ Germán Marquínez Argote y otros: *La filosofía en América Latina: historia de las ideas*, Editorial El Búho, Santa Fé de Bogotá, 1993, p. 153.

imperialista, tenía buen cuidado de que tal cosa no sucediese”.²¹

No es posible transplantar “sin tierra” de un lugar a otro un modelo de desarrollo social. América Latina no tenía preparación económica, ni social, ni política, ni cultural, para aquel transplante.

La experiencia pos-independentista latinoamericana es la más clara confirmación de que el desarrollo capitalista no puede imponerse solo a base de leyes jurídicas. La debilidad del componente burgués autóctono, limitado a un reducido sector en vínculo con la economía agromercantil; la ausencia de una burguesía manufacturera y de otras capas interesadas en desarrollar el trabajo asalariado; la no inclusión en el programa de reformas liberales de la decisiva cuestión agraria, dándole continuidad al latifundio, ahora a favor de los terratenientes laicos; eran factores que hacían imposible el idealizado avance capitalista.²² El orden social era uno, muy similar al de las antiguas colonias, y el orden político y jurídico era otro, totalmente distinto. “La colonia —decía Martí— continuó viviendo en la República”. “América —reconocía Bolívar— no estaba preparada para desprenderse de la metrópoli”.²³

El resultado estaba bien lejos de lo deseado. En lugar de prósperas y organizadas repúblicas a la imagen de los modelos copiados, en la América que

²¹ Leopoldo Zea: *Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender*, UNAM, México, 1993, p. 112.

²² Ver Sergio Guerra Vilaboy: “La crítica a los modelos liberales de la época de *Nuestra América* de José Martí”, en *El liberalismo en el devenir histórico de América Latina y Cuba*, Ob. cit., pp. 40-46.

²³ Simón Bolívar: “Carta de Jamaica”, Ob. cit., p. 20.

había sido propiedad ibérica, cundía ahora la anarquía. El vacío de poder provocado por la destitución de los órganos coloniales y su sustitución por las ineficientes e inadaptadas instituciones republicanas no podía provocar otra cosa que el desajuste anárquico de la sociedad.

A la anarquía le seguiría el caudillismo como su consecuencia lógica y única alternativa posible en aquellos momentos para poner un poco de orden en las relaciones sociales. "En una sociedad que, desatada de sus patrones de conducta impuestos por las instituciones españolas, se hallaba de pronto librada a sí misma y en franco camino a la anarquía y la desintegración, surgió el caudillo como reacción inevitable del organismo social".²⁴ El caudillismo era ya una muestra evidente del fracaso de la copia de modelos. Rosas (Argentina), Boves y Páez (Venezuela), Santa Anna (México), Flores (Ecuador), Portales (Chile), Santa Cruz (Bolivia), Castilla (Perú) y otros caudillos ponían en evidencia, con su mera existencia, que los latinoamericanos seguían siendo distintos aun cuando habían querido ser iguales a sus vecinos del Norte y a sus admirados modelos europeos.

Fuertes intereses internacionales se oponían también al éxito de la empresa en la que se había embarcado todo el subcontinente. Las potencias occidentales no estaban interesadas en que le surgieran nuevos competidores de fuerza en el sur de América, como ya los tenían en el norte. Además, la salida de España y Portugal del escenario latinoamericano, los constantes traspiés que daban las jóvenes repúblicas, la anar-

²⁴ Arturo Uslar Pietri: *La creación del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pp. 120-121.

quía y el caudillismo, favorecieron la conversión de América Latina en un pasto apetecible para la oleada expansiva del capitalismo occidental. Más que estimular el desarrollo capitalista autóctono, se intentó sacar la mejor tajada de la situación creada. De esta forma, el admirado Occidente actuó como otro importante factor en favor no de los anhelados sueños de transformarnos en franceses o estadounidenses, sino de sumirnos aún más en nuestra condición de latinoamericanos, periféricos y dependientes, si ya no en la forma colonial directa, sí en una nueva que precisamente con los latinoamericanos se estrenaba: el neocolonialismo.

Importantes lecciones y decisivos pasos en el proceso de conformación de una identidad propia habría de dejar el convulso siglo XIX latinoamericano. La común historia de esta enorme región, los mismos procesos, intenciones y resultados, pusieron en evidencia la unidad socio-cultural y la comunidad de destinos de los pueblos latinoamericanos, comunidad y unidad a la vez singulares en su relación con la América norteña o con Europa. Fueron en principio idénticos los valores que guiaron las gestas independentistas, la instauración de las repúblicas y la copia de modelos políticos exógenos. Toda América Latina atravesó por un común proceso traumático de búsqueda e identificación de los valores propios.

Y fue precisamente con los inicios de este período que arranca la preocupación consciente por nuestra identidad, paso trascendental e imprescindible en el proceso de su conformación. Por primera vez el pensamiento latinoamericano se plantea el propósito explícito de descubrir los valores que nos identifican. "Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. '¿Cómo somos?' se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son (...) Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de Améri-

ca".²⁵ Las interrogantes que el inicio de esta preocupación plantea se repetirán hasta la saciedad en el futuro. Pero el paso más importante había sido dado: Latinoamérica comenzaba a pensarse a sí misma.

Y en este proceso de autoidentificación habría de surgir un problema insoslayable: ¿qué relación tenemos con el resto del mundo?, ¿en qué nos parecemos y en qué nos distinguimos? y, si fuese posible, ¿a quién deseamos parecernos? Las vitrinas del capitalismo occidental fueron, lógicamente, nuestro primer modelo. Mas la historia se encargó de demostrar que no encontraríamos nuestro camino a través de la mera reproducción del camino transitado por otros.

La incapacidad —como señalara Martí— no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia. Con un decreto de Hamilton no se le para la pechada al potro del llanero. Con una frase de Sieyès no se desestanca la sangre cuajada de la raza india.²⁶

El fracaso de las repúblicas latinoamericanas fue la dramática confirmación de la existencia de una identidad propia y distinta, fue la más fehaciente prueba de que nuestro destino y nuestros valores habrían de seguir un curso diferente y contrastante al de Europa occidental y, sobre todo, al de los vecinos nortños.

²⁵ José Martí: "Nuestra America" en *Obras completas*, t. 6, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991, p. 20.

²⁶ *Ibidem*, pp. 16-17.



DIVERSIDAD, IDENTIDAD ARTICULACIÓN: CONSTRUYENDO ALTERNATIVAS DESDE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Diversos autores latinoamericanos y caribeños reflexionan sobre los retos que enfrentan los movimientos sociales y las fuerzas políticas identificadas con los anhelos populares y las alternativas emancipatorias. La construcción de nuevos espacios y articulaciones muestran la diversidad de frentes de resistencia en la batalla contra el neoliberalismo, el militarismo y también contra la civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y depredadora del capital.

Las alternativas que nos colocarán ante nuevos modos de convivencia humana, con justicia social y equidad de género, respeto a la dignidad, a la diversidad étnica, racial, de culturas, cosmologías, opciones sexuales y sentidos de vida es la divisa de los autores, quienes desde el ángulo académico, de organizaciones, redes y movimientos sociales construyen y reconstruyen enfoques y utopías para avanzar hacia ese otro mundo posible y necesario.

