

# EL PENSAR LATINOAMERICANO

## HISTORIA, IDENTIDAD Y EMANCIPACIÓN

Sofía Reding Blase

**Quisiera** presentar los grandes rasgos del pensar latinoamericano. Y digo “pensar” (en infinitivo) porque no es una tarea terminada; pensadores y filósofos del subcontinente americano apuntan a reinterpretar la historia para contribuir a responder preguntas tales como: ¿quiénes y cómo somos?, ¿podemos ser de otra forma?, ¿podemos vivir en libertad?, ¿podemos vivir juntos?

Dichos temas de reflexión nos conducen hacia 1492, cuando naves ondeando estandarte español llegaron al Caribe; acontecimiento que Leopoldo Zea consideró “tropezón” y no “encuentro de dos mundos” como lo sostuvieron los organizadores del quinto centenario del descubrimiento de América.<sup>1</sup> En efecto, Cristóbal Colón quería a toda costa inaugurar una nueva ruta hacia la pimienta y el oro del Asia pero, a despecho de su sueño, se encontró con personas desnudas y gentiles que imaginó estaban agobiadas por los soldados del Gran Kan, emperador de los mongoles. Ellas habrían de servir para ilustrar un gran número de libros sobre las exploraciones y también sobre la explotación de las riquezas escondidas a los ojos europeos desde el origen de la historia.

Es así como nació una invención, es decir, un producto de la imaginación colombina que otorgó una significación a América como siendo la prolongación de Asia y, por tanto, algo ya conocido. Edmundo O’Gorman (*La invención de América: el universalismo de la cultura de Occidente*, 1958) dedicó varios estudios al respecto, es decir, a la invención del ser latinoamericano primero como una calca de Asia y más tarde como una copia de España, lo que explicaría por qué estas tierras se llamaron Indias Nuevas con zonas delimitadas y nombradas a modo de remedo: Virreinato de la Nueva España, Nuevo Reino de Granada, Reino de Galicia, etc.

La imagen del *buen salvaje* encuentra aquí su fecha de origen. Vesputio, gracias a su mirada renacentista, pudo

constatar la novedad de los territorios, no descubiertos sino encubiertos, enmascarados por imágenes medievales que empañaban el verdadero paisaje natural y humano.<sup>2</sup> También es cierto que Vesputio (o alguien que se hacía pasar por él) trazó el camino para desembocar en la imagen de un salvaje hartamente espantable: el caníbal, ícono de la trasgresión de todo lo que nos hace ser seres humanos. Esas dos imágenes, la del buen salvaje y el caníbal, van a acompañar la acción conquistadora de América Latina, pero también su rechazo, porque por una parte el canibalismo —a menudo imaginado, pero jamás constatado— hubo de servir como pretexto para destruir las Indias y, por otra parte, para salvarlas a través de leyes que protegían los cuerpos de los indios, tenidos como fuerza de trabajo y receptáculos de la prédica religiosa.

La historia de la colonización de América Latina es el punto de arranque de una labor de de-colonización, es decir, de eliminación de esas imágenes que permitieron la servidumbre y la destrucción de las Indias, como lo decía el Procurador de Indios, Bartolomé de Las Casas. La reflexión sobre la circunstancia latinoamericana no puede ignorar las discusiones que tuvieron lugar en la España del siglo XVI para responder a la pregunta antropológica surgida del hecho de la colonización: ¿es justa la presencia de los españoles o acaso niega la soberanía de los indios? Pregunta a la cual contestó Las Casas dando una respuesta muy moderna, diciendo que los españoles no tenían ningún derecho sobre los territorios americanos y menos aún sobre los cuerpos de los indios, a los cuales se les daba un tratamiento injusto e inhumano. E incluso si se decretaron leyes para proteger a los indígenas americanos y para justificar la presencia española en América, es claro que lo que en *derecho* parecía justo, no lo era de *hecho*.<sup>3</sup>

Hubo que esperar más de 250 años para que Bolívar escribiera nuestra historia desde otro punto de vista, y a partir de entonces se compromete en una guerra para la independencia del cono sur del continente, motivado por los haitianos, los primeros en querer conquistar los

<sup>1</sup> “Este no esperado encuentro, este gigantesco tropezón, cambiaría la historia, no sólo de Europa, sino de la misma Asia buscada anhelosamente y, por supuesto, la escondida historia del continente, que de esta forma entraba a una Historia en la que no había existido a lo largo de los siglos”. Leopoldo Zea, “¿Qué hacer con quinientos años?”, *Cuadernos Americanos*, núm.11, año 2, vol. 5, septiembre-octubre de 1988, pp.127-128.

<sup>2</sup> Roberto Levillier, *Mundus Novus*, Santiago, Anales de la Universidad de Chile, núm. 3, 1957, p. 6.

<sup>3</sup> De regia potestate o derecho de autodeterminación, 1571.

derechos que, en 1789, fueron proclamados en exclusiva para los franceses.<sup>4</sup>

Sin embargo, más allá del hecho histórico de la independencia, el sueño bolivariano de una sociedad igualitaria no pudo superar el desafío de la diversidad porque ella misma llevaba a problemas de orden cultural, tales como la diversidad religiosa y la desigualdad establecida por un sistema de castas que dividía a la sociedad con base en la buena o mala “calidad humana”, según el grado de mestizaje. En efecto, más se era mestizo, y más se estaba cerca de las bestias. Ahí donde mezcla era verdaderamente intensa, las categorías por las cuales se le llamaba eran intensamente ridículas: “tente en el aire”, “no te entiendo” o “ahí te estás” son los ejemplos más extremos.<sup>5</sup>

Atreverse a soñar con un diálogo intercultural sería, en ese contexto, una utopía. Dicho de otra manera, la construcción de una sociedad establecida en ningún lugar, como lo dicta la etimología. Retomo las ideas de Bolívar que se quejaba de nuestra condición de dependencia en estos términos:

[...] se nos veja con un gobierno que además de privarnos de esos derechos que son nuestros, nos deja en una especie de infancia permanente en todo cuanto se relaciona con los negocios públicos. Nuestra condición es tan negativa que nada puedo hallar que la iguale en otras sociedades civilizadas, a pesar de que he consultado la historia de todos los tiempos y las instituciones de todas las naciones. [...] ¿Acaso no es un ultraje, una violación de los derechos de la humanidad, pretender que sea meramente pasiva una nación tan felizmente constituida, tan extensa, rica y populosa? [...] Pero, ¿acaso seremos capaces de mantener en su verdadero equilibrio la difícil carga de una república?<sup>6</sup>

¿Qué modelo seguir para terminar con esa situación? Copiarlo o inventarlo, a riesgo de errar, como lo sostenía Simón Rodríguez, preceptor del Libertador, en sus *Sociedades Americanas* de 1828. Riesgo que no avizoró José Martí porque él estaba seguro que el modelo no podía ser el norteamericano, que consideraba más bien bárbaro y opuesto al de Nuestra América, imaginada como una trinchera de ideas, inventadas y no copiadas de americanos o franceses.

<sup>4</sup> Carta de Jamaica, 1815.

<sup>5</sup> Véase mi texto “De sangre y piel: reflexiones sobre el racismo”, en Hernán G. H. Taboada y Sofía Reding Blase (coords.), *Debates contemporáneos en torno a una ética intercultural. Propuestas a partir de las realidades de América Latina y el Caribe*, México, CIALC-UNAM, 2011, pp. 19-46.

<sup>6</sup> Citado por Gustavo Vargas Martínez, *Simón Bolívar. Semblanza y documentos*, México, FCE, 1998, pp. 66, 67 y 74.

Estaba claro que, frente a la *civilización devastadora*, como llamó Martí a la norteamericana<sup>7</sup> —y eso mismo pensaron Eugenio María de Hostos y Rubén Darío—, se imponía la unión latinoamericana. Sería José Vasconcelos quien afirmaría enseguida que, además del mestizaje y su fuerza creadora, América Latina debía ser parte de la cultura universal. Así, además de defender la especificidad americana y el lugar que le corresponde, se abría la posibilidad para que esta América Nuestra pudiera exponer su pensamiento al resto de la humanidad. Contra Hegel, Vasconcelos se proclamaba a favor de América Latina, una América mestiza a través de la cual se expresarían los componentes culturales de todas las “razas”.<sup>8</sup>

Los liberales del siglo XIX no pudieron poner fin al prejuicio racista; por el contrario, la herencia colonial se reforzó a través de la división en clases sociales, muy a menudo asociada al color de la piel, y no solamente a la propiedad privada. Sería al final de la Revolución mexicana de 1910 cuando se quiso superar los prejuicios a partir de un mestizaje concebido como sostén de la Nación. Forzar al mestizaje quería decir, en ese momento, forjar Patria y, de alguna manera, hacer real la utopía bolivariana de una Patria Grande, idea retomada por Vasconcelos y fijada en el lema de la Universidad Nacional: “Por mi raza hablará el espíritu”.

El indigenismo, como política de Estado, se estableció para gestionar la diversidad cultural pero, lejos de significar un proyecto de respeto por las poblaciones indígenas, rápidamente se reveló como solución al así llamado “problema indígena”; solución final que no pasaba por el genocidio sino por otro crimen, el etnocidio, que conlleva acabar con el espíritu de un pueblo. No es difícil ver, en este indigenismo, un autoritarismo que detonó las críticas por parte de los sujetos implicados en el proceso de aculturación: los “indios”, aunque también los profesionales de la antropología aplicada.

Los filósofos latinoamericanos también contribuyeron con postulados estremecedores, puesto que recuperaron la imagen del caníbal, pero en tanto metáfora de un Estado “etnofágico” que devora las culturas no occidentalizadas,<sup>9</sup> es decir, las culturas no hispanohablantes, no mestizadas o integradas a los proyectos nacionales. A esta voluntad de Poder, de devorar las culturas indígenas para folklorizarlas, los filósofos opusieron el personaje shakespeariano de Calibán, que podemos encontrar en la obra *La Tempestad* (1611). El esclavo Calibán, quien después de haber sido acusado de ser un bárbaro —en el sentido de no ser capaz de hablar correctamente la lengua de su amo— responde a

<sup>7</sup> José Martí, “Los códigos nuevos” (1877), en *Obras completas*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, tomo VII, p. 98.

<sup>8</sup> *La raza cósmica*, 1925.

<sup>9</sup> Héctor Díaz-Polanco, *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI, 2006.

la acusación con una maldición, es decir, con una mala dicción. Ni buen salvaje ni canibal, el Calibán de Shakespeare es la metáfora del colonizado que quiere vivir en paz, sin que se le moleste por su manera de ser, sin que se le devore a causa de una identidad singular.

Todo ello habrá que verlo en el contexto de un problema que no lo es. En efecto, el “problema indígena” es hoy concebido como una pregunta, una interrogante que nos obliga a plantear otras: si el mestizaje forzado no es la solución es debido a que la identidad latinoamericana es diversa y, entonces, hay que establecer un derecho a la diferencia. No es ni la autoridad de Próspero, el mago invasor de la isla de Calibán, ni Ariel, el espíritu que el mago libera de un sortilegio para después atraerlo a su lado, quienes pueden dar cuenta de una identidad marcada por un pasado colonial y constantemente atraída por los encantamientos del Poder nordatlántico.

Es necesario, si adherimos a los postulados de Edmundo O’Gorman, de Zea, de Fernández Retamar y muchos más, pensar con la ayuda de categorías más precisas, sin eufemismos, para analizar la realidad latinoamericana. Por ejemplo, es claro que el término “descubrimiento” tiene una connotación eurocéntrica y que nos distrae del significado de “encubrimiento” que fue lo que en verdad se dio, y que los resultados del análisis podrían o no, incluir el impacto del hecho histórico a partir del cual quedaron asimétricamente conectados el Viejo y el Nuevo Mundo. Varios filósofos latinoamericanos han utilizado aquellos personajes de ficción para recordarnos una urgencia del pensamiento: cómo defender la igualdad al tiempo que se salvaguarda la diversidad. Un nuevo humanismo es en efecto necesario: un humanismo que tome en cuenta la “cuestión indígena” que nos permite, ella misma, plantearnos constantes preguntas acerca de las vías más justas para poder vivir en paz. Un acercamiento intercultural querrá entonces decir una visión más amplia, que se instala en diversos *loci* de enunciación, para incluir los mundos que tienen el derecho de existir así como el deber que tienen otros de respetarlos.

La convivencia no se da, por cierto, sin dificultades y ambigüedades. Los primeros días de la vida independiente habían estado marcados por el pluralismo religioso y la diversidad de concepciones del Bien, todas con pretensiones de universalidad. Y aunque se haya instalado una religión civil, siempre acompañada de símbolos alusivos a la Patria, las diversas matrices culturales no desaparecieron; en consecuencia, el mirador no puede ni debe ser unívoco, pues esta actitud siempre conduce a la violencia física, tanto como a la simbólica.

Así, Calibán como metáfora no de deformidad sino de plasticidad, se revela como alegoría de la victimización

pero también de liberación. Fue a causa de su eficacia simbólica por la que varios pensadores eligieron ese personaje no sólo para que sirviera de recuerdo de nuestro pasado colonial, sino también, y sobre todo, como plataforma de una filosofía que se hace en los márgenes, evitando un “pensar de prestado”, como diría Leopoldo Zea. Dicho esto, el pensamiento latinoamericano se proyecta como la actividad de un espíritu situado en circunstancias particulares, y teniendo por objetivo la emancipación del pensamiento.

En esta misma línea de razonamiento, Enrique Dussel subraya la importancia de situarnos éticamente, simétricamente en relación al otro, y no al modo de la filosofía moderna que esconde una estructura de dominación, montada sobre un mito sacrificial que exculpa al verdugo al tiempo que culpa a la víctima de su propio dolor: es así como el primer sistema-mundo se edificó.<sup>10</sup> La justificación *post-factum*, nos dice Arturo Andrés Roig, obliga a pensar el Descubrimiento como un acto siempre acompañado por la Conquista.<sup>11</sup> Y no hay que equivocarnos: el descubrimiento no refiere solamente al siglo XV, puesto que los argumentos coloniales continúan siendo utilizados para intervenir en la vida de las comunidades autóctonas, en especial cuando se trata de integrarlas a una economía más individualista y a costa del mejoramiento colectivo de la vida. Detectar el contenido colonial de los modelos de asimilación cultural, nos permite visualizar el escenario propicio al diálogo intercultural, así como intracultural.

Llegamos pues a una de las más importantes temáticas: ¿cómo ajustar cuentas con nuestro pasado colonial? Pregunta que encontró una respuesta en la acogida recibida que muchos inmigrantes españoles experimentaron, cuando la Guerra Civil que se desarrollaba en su país los lanzó a América Latina, donde pudieron rehacer su vida al amparo de un territorio que se mostraba abierto, y que se enriqueció por ese exilio que llevó a José Gaos a decirse “transterrado”, más que expatriado. Con él, como con numerosos inmigrantes de diversas nacionalidades, se amplió el patrimonio cultural latinoamericano, sin dejar un sentimiento de pérdida o de aquello que los vencidos aztecas expresaron en una frase harto dolorosa: “déjenos ya morir, déjenos ya perecer, pues nuestros dioses han muerto”.

Si el legado colonial es pesado, ¿cómo superarlo?, ¿de qué manera podríamos desplazarnos de un mundo a otro, sin que corra la sangre? Fue José María Arguedas, el escritor peruano, quien empujó a una reflexión sobre la identidad en gran parte de sus novelas: *Los ríos profundos*, *Todas las*

<sup>10</sup> Enrique Dussel, 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Madrid, Nueva Utopía, 1992.

<sup>11</sup> Arturo Andrés Roig, “Descubrimiento de América y encuentro de culturas”. Fuente electrónica: <https://www.ensayistas.org/antologia/XXA/roig/culturas.htm>

sangres, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Sus ideas sobre la identidad cultural adquirieron forma en esas novelas cuyos títulos nos dicen mucho sobre las identidades múltiples, muy a menudo en tensión unas contra las otras. Ahí está el punto débil del multiculturalismo: no llegar, por impotencia o por desinterés, a poner fin a la desigualdad, puesto que en todo contexto intercultural persiste una restricción para acceder al poder que queda en manos de quienes lo heredaron.

Si la filosofía europea ha desestimado las expresiones de la condición humana de otros pueblos, la filosofía latinoamericana no debe hacerlo: el compromiso frente al otro así como la obligación de responder por él, ha sido un elemento central en la obra de Leopoldo Zea. Asumiendo su carácter circunstancial, la filosofía latinoamericana afirma la humanidad de los habitantes de esta región, y propone soluciones a problemas que nos conciernen. Y, en principio, se filosofa desde su condición de orfandad. De ahí debe partirse para construir la memoria histórica, para rehacer la historia no a partir de arquetipos occidentales, sino de categorías temáticas que den cuenta de nuestra realidad.<sup>12</sup> Por consiguiente, vemos perfilarse lo que serán las categorías propias del pensamiento latinoamericano, según Zea: identidad, dependencia, libertad e integración.

Se hace posible desarrollar algunas ideas, guiadas por un enorme sentido de responsabilidad que se explica por el hecho de que la filosofía propuesta por Zea, es la de una *praxis* teórica —una acción que envuelve la reflexión— que intenta inventar una solución a nuestros problemas, así como la posibilidad de ofrecer a otros pueblos que se encuentran en una situación semejante a la nuestra, dependientes y huérfanos, nuestra experiencia. En este sentido, la filosofía tiene una obligación histórica de solidaridad, lo que es casi heroico, pero no en el sentido del heroísmo occidental moderno, más interesado en ideales individualistas como la conquista y el éxito personal.

En esta perspectiva, la liberación es superación de la experiencia trágica de la dominación que lleva a asumir con mayor claridad, dirá Miró Quesada, la conciencia del valor de la condición humana.<sup>13</sup> En este sentido, la liberación es la de todos los hombres, incluyendo al dominador. De ahí se sigue que la cuestión de la independencia sea tan querida al filósofo latinoamericano. Para Zea, eco de Alfonso Reyes, esta autonomía del pensamiento nos da el derecho a la ciudadanía que

<sup>12</sup> Cf. Leopoldo Zea, "Autopercepción intelectual de un proceso histórico". Fuente electrónica: <https://www.ensayistas.org/antologia/XXA/zea/zea2.htm>

<sup>13</sup> Francisco Miró Quesada. "Conquista y reconquista de América", en Leopoldo Zea (comp.) *El descubrimiento de América y su sentido actual*, México, FCE, 1988, p. 90.



presupone la responsabilidad del adulto. La irresponsabilidad, por el contrario, es producto de un complejo de inferioridad que impide la vecindad del hombre con sus semejantes así como con aquellos que le son lejanos, en el horizonte. Hemos aquí en presencia del punto fuerte de Reyes: un cosmopolitismo, efecto de la inteligencia que camina hacia una vida en común.

¿Qué hallamos en el horizonte latinoamericano? Diversas identidades, a menudo olvidadas a causa del racismo. Su ausencia de la escena social denota la existencia de dos Américas latinas: una *profunda*, la de los pueblos originarios y afroamericanos, y otra imaginaria, alienada, que pone en duda el *ser latinoamericano*, presentándolo como impreciso e inacabado. Si la meta del pensar latinoamericano es poder vivir juntos en la diversidad, entonces hay que tener en cuenta las demandas de los pueblos originarios así como de los afroamericanos, de suerte que comprendamos que el ser latinoamericano no se agota en el mestizaje.

Esta última idea es un soplo de esperanza frente al programa monocultural de la globalización, que hace de nuestro planeta el patio trasero de intereses injustos y ajenos. Desde el mirador filosófico latinoamericano que aspira a hacer de todo hombre un centro, es tiempo de consolidar un pensar abierto a los diversos mundos pero atento a las circunstancias particulares, una filosofía que Leopoldo Zea quería que sirviera para descolonizar sin tropezar con el provincialismo; una filosofía, en fin, *sin más*. 🇲🇽

---

**Sofía Reding Blase** (Monterrey, 1967). Mexicana, antropóloga social por la ENAH. Maestra y Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Especialista en ética y diversidad cultural. Entre sus libros destacan: *Ética e interculturalidad en América Latina* (2012), *El buen salvaje y el canibal* (2009), *Diversidad y Democracia. Aportes de la hermenéutica analógica al diálogo intercultural* (2007), *Párrocos y misioneros* (1997), *Antropología y analogía* (1997). Autora de varios capítulos de libros y artículos diversos. Es investigadora del Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM.