

## *Epílogo*

### *Los rostros múltiples del pueblo uno*

La "invasión" y la "colonización" subsecuente, fueron "excluyendo" de la comunidad de comunicación hegemónica a muchos "rostros", a sujetos históricos, a los oprimidos. Ellos son la "otra-cara" (*teixtli* se decía en náhuatl) de la Modernidad: los Otros en-cubiertos por el descubrimiento, los oprimidos de las naciones periféricas (que sufren entonces una doble dominación), las víctimas inocentes del sacrificio. Son un "bloque social" -en la terminología de Antonio Gramsci<sup>1</sup>- que se constituye como pueblo, como "sujeto histórico" en ciertos momentos; como, por ejemplo, en la emancipación nacional al comienzo del siglo XIX (cuando la clase de los criollos, dominados en esa época por los españoles, por la burocracia y los grupos comerciales y financieros peninsulares, lideraron el proceso de las luchas contra España y Portugal). En dicha emancipación todas las clases dominadas, el "*bloque social* de los oprimidos", cobró fisonomía de sujeto histórico y realizó una verdadera revolución política. Posteriormente, durante el transcurso del siglo XIX, los criollos, de dominados pasaron a ser los dominadores del nuevo orden neocolonial, periférico (clase que mediatiza la dominación externa de las metrópolis del capitalismo industrial: Inglaterra y Francia en el siglo XIX, Estados Unidos desde el final de la Segunda, así llamada, Guerra Mundial).

---

<sup>1</sup> Véase en mi obra *La producción teórica de Marx*, el tema "La cuestión popular", pp. 400-413.

En este *Epílogo* deseamos indicar algunos aspectos que no hemos podido abarcar por lo limitado del espacio de estas ocho conferencias, que deberán ser objeto de futuras exposiciones. Consideremos, en primer lugar, a alguno de los "rostros" latinoamericanos que quedan ocultos a la Modernidad; son aspectos múltiples de un pueblo uno.

El primer protagonista de la historia latinoamericana posterior al "choque" cultural de 1492, invisible a la Modernidad, son los *indios mismos*<sup>2</sup>, cuya historia posterior dura ya 500 años. El indio resistirá durante siglos; de todas maneras su vida cotidiana ciertamente será afectada por los invasores -aunque más no sea por la introducción de los instrumentos de hierro, como el hacha, que transformará completamente el trabajo agrícola, doméstico, etcétera-. Brutal y violentamente incorporado primero a la "encomienda" -explotación gratuita del trabajo indígena-, posteriormente a los "repartimientos", sean agrícolas o mineros (la "mita" andina), para por último recibir salarios de hambre en las "haciendas", el indio deberá recomponer totalmente su existencia para sobrevivir en una inhumana opresión: las primeras víctimas de la Modernidad -el primer "holocausto" moderno lo llama Russell Thornton-. Debe recordarse que los invasores europeos no eran más de cien mil al final del siglo XVI, que convivían entonces como el 1% en el seno de más de diez millones de indios. Los invasores dominaban los puntos claves (las ciudades, los caminos, los puertos, las montañas estratégicas, etcétera), pero la "vida cotidiana" de 99% de la población, en el inmenso campo, era casi exclusivamente indígena -claro que penetrado por el sistema de las "reducciones"<sup>3</sup> y "doctrinas" por

<sup>2</sup> Véase John Collier, *Los indios de las Américas*, FCE, México, 1960; Ramiro Reynaga, *Tawantinsuyu. Cinco siglos de guerra qheswaymara contra España*, Nueva Imagen, México, 1981, Charles Gibson, *The Aztecs Under Spanish Rule 1519-1810*, Stanford University Press, Stanford, 1964; Thornton Russell, *American Indian Holocaust and Survival a Population History Since 1492*, University of Oklahoma, Norman, Oklah., 1987; Walter Krickeberg, *Etnología de América*, FCE, México, 1946; Ruth Barber, *Indian Labor in the Spanish Colonies*, University of New México Press, Albuquerque, 1932; Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, Porrúa, México, 1973; Roberto MacLean, *Indios de América*, UNAM, México, 1962. Los estudios de James Lockhart, y su reciente *Nahuas and Spaniards* (ya citado), abre un camino crítico a un estudio más estricto, de base filológica muy documentada, sobre la vida de los indios (en este caso náhuatl) después de la conquista.

<sup>3</sup> Las primeras "reducciones" se organizaron entre las culturas urbanas (México, Guatemala, Ecuador, Perú, Bolivia), para redistribuir la población numerosa en comunidades donde pudiera impartirse la "doctrina cristiana". Fue un inmenso movimiento de pueblos. De todas maneras (como lo muestra J. Lockhart, *Op. cit.*, pp. 23 ss.) la organización social y política al comienzo

los misioneros, que llegaban hasta el inconsciente colectivo de la religión y la cultura indígenas-. Reducidos en número, extirpadas las élites de las civilizaciones indígenas, el pueblo de los pobres sobrevivió sin poder ya revivir el esplendor del pasado. La época colonial dominó a los indios de manera sistemática, pero admitiendo, al menos, un cierto uso comunitario tradicional de la tierra, y una vida comunal propia. En realidad el segundo golpe fatal lo recibirán del liberalismo del siglo XIX, que pretendiendo imponer una concepción de la vida "ciudadana" abstracta, burguesa, individualista, comenzó a imponer la propiedad privada del campo, y luchó contra la "comunidad" como modo de vida, lo que hizo aún más difícil que antes la existencia del indio.

No es entonces extraño que el 11 de febrero de 1988, la Asociación Indígena Salvadoreña (*ANIS*), en el *I Encuentro Espiritual y Cultural* repudiaron la "invasión extranjera de América" y declararon "un alto al genocidio y etnocidio de sus pueblos y culturas, así como el rechazo total a la celebración de los 500 años de la *invasión extranjera*"<sup>4</sup>. Algo antes, el 6 de marzo de 1985, el "Consejo Indio de Sudamérica", en su "Declaración de la Comisión Internacional *CISA* por los derechos humanos de los pueblos indios", escribe:

"Con seguridad que el genocidio perpetrado sobre los judíos por el régimen nazi de la Alemania de Hitler pasaría a ser un hecho minúsculo. Con seguridad que todos los jefes políticos y eclesiásticos del Imperio español serían condenados, unos a morir en la horca, otros a cadena perpetua. Con seguridad que se haría justicia perpetua"<sup>5</sup>.

En una "Consulta indígena" realizada en México por *CENAMI*, en octubre de 1987, sobre *500 años de evangelización en México*, los indígenas concluyen:

---

no recibió tanta transformación. Pero será desde la muerte del Virrey Luis de Velasco en 1564 y de la llegada del Virrey Francisco de Toledo a Lima (véase John L. Phelan, *The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World*, pp. 77 ss.) que comenzará lo que Gerónimo de Mendieta denominará la "Edad de la Plata", tiempo diabólico de Mammón. En las pestes comenzadas en 1570 y en 1595 en México, la población pasará de más de cinco millones (pudieron ser 10, 12 y hasta 18 millones en otros estudios demográficos) a menos de dos millones de indios.

<sup>4</sup> *El Día* (México), 12 de febrero (1988), p. 6.

<sup>5</sup> Citado en *500 años de evangelización en México*, *CENAMI*, México, 1987, p.27.

"Hemos sido engañados de que el descubrimiento fue bueno. *¿El Día de la raza?* [denominación de las fiestas del 12 de Octubre], nos alegramos ahora cuando tenemos claras las consecuencias. Sería bueno que las comunidades recibieran algún libro<sup>6</sup> o folleto de lo que realmente fue. Para que todos sepamos por qué estamos esclavizados"<sup>7</sup>. "No necesitamos (el 12 de octubre) ninguna fiesta, pues estamos en un velorio. Se comentó que el Papa Juan Pablo II había pedido este novenario para hacer la celebración, a lo que se contestó observando que *él puede escuchar nuestra palabra. El Papa está puesto para servir a la Iglesia y nosotros somos Iglesia*"<sup>8</sup>. "Hoy la conquista sigue. Que en nuestra conclusión quede la conquista como algo terrible, como un día de luto"<sup>9</sup>. "No queremos celebrar una fiesta si los misioneros llegaron con los españoles a conquistar. No vinieron como hermanos, como dice el Evangelio, sino para esclavizarnos. Sentimos tristeza"<sup>10</sup>.

En 1992, quinientos años después de los hechos, los indios sienten hoy lo que Bartolomé de las Casas escribió en el siglo XVI:

"Luego que los conocieron [a las ovejas, a los indios], como lobos e tigres y leones crudelísimos de muchos días hambrientos, se arrojaron sobre ellos. Y otra cosa no han hecho de cuarenta años [hoy deberíamos decir: de quinientos años] a esta parte, hasta hoy, e hoy en este día lo hacen, sino despedazarlas, matarlas, angustiarlas, afligirlas, atormentarlas y destruirlas por las extrañas y nuevas y varias e nunca otras tales vistas ni leídas ni oídas maneras de crueldad"<sup>11</sup>.

Estando en Sevilla, por una conferencia sobre este tema, el 12 de octubre de 1991, un grupo de indios peruanos invitados por grupos españoles para reflexionar sobre el acontecimiento, estuvieron como desagravio junto a la tumba de Colón en la catedral. Fue llamada la policía y se les encarceló. Poco después, hablando con ellos, uno de los indígenas me decía: "¡Estamos acostumbrados a esto, pero no esperábamos ser tratados de esta manera hoy, aquí!". En la exposición internacional de Sevilla, ciertamente, no habrá indígenas para testimoniar esta verdad. Aquel encarcelamiento en la España del Mercado Común Europeo era un verdadero símbolo de lo que los españoles y portugueses, los europeos cristianos, la Modernidad había cumplido con ellos: las víctimas del primer holocausto del "Mito violento de la Modernidad", deberían despertar alguna solidaridad.

<sup>6</sup> ¿Podrían quizá estas *Conferencias* cumplir en algo con ese deseo?

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 199.

<sup>11</sup> *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, BAE, Madrid, 1957, t. V. p. 137.

Pero esta crueldad de la Modernidad, invisible a su núcleo emancipador racional "ilustrado (*aufgeklärt*)", pareciera palidecer ante los sufrimientos de los campesinos pacíficos africanos aprisionados como bestias, transportados en barcos pestilentes a través del Atlántico, para llevar su carga humana al Nuevo Mundo. Se trata de la más cruel historia de los *esclavos africanos*<sup>12</sup>. La "trata"<sup>13</sup> inmolará al nuevo dios del "Sexto Sol", el capital, unos trece millones de africanos. ¿No es éste el segundo "holocausto" de la Modernidad?<sup>14</sup> En 1504 apa-

<sup>12</sup> Véase mi artículo sobre el problema del racismo que se ejerce contra los afro-latinoamericanos: "Informe sobre la situación en América Latina", en *Concilium* 171 (1982), pp. 88-95. Consúltese J. Saco, *Historia de la esclavitud de la raza negra en el Nuevo Mundo*, La Habana, 1938; E. Vila Vilar, *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*, Sevilla, 1977; R. Mellafe, *Breve historia de la esclavitud negra en América Latina*, México, 1973; L. Rout, *The African Experience in Spanish America: 1502 to the Present*, Cambridge, 1976; L. Fonor, *Slavery in the New World*, Englewood Cliffs, 1969.

<sup>13</sup> Eufemismo con que se denomina el comercio de africanos esclavos. Portugal, Holanda, Inglaterra, Francia y hasta Dinamarca intervinieron en este "business". Si hubo en la humanidad muchos ejemplos de "esclavitud", y si el mismo Aristóteles lo justificó racionalmente en su *Política*, nunca se había dado en tanto número y de manera tan sistemáticamente organizada. Es un efecto propio y exclusivo del capitalismo mercantil, de la primitiva acumulación de capital (el africano esclavo "objetiva su vida" en el valor de los productos tropicales que se acumuló en Amsterdam, Londres, Manchester, etcétera). Es un momento constitutivo de la Modernidad: la invisibilidad de la crueldad, la barbarie, la violencia irracional de la esclavitud como "institución" aceptada y justificada por la "razón emancipadora" moderna nos muestra la vigencia del "mito sacrificial" del que hemos hablado en todas estas conferencias. Repito: ni el esclavismo romano trató al esclavo tan universal y objetivamente como "mercancía" (como "cosa" vendible: es una absoluta "versachlung" de la persona, un "fetichismo" propio de la Modernidad, expresado con claridad inigualable hasta hoy, por Karl Marx). Karl-Otto Apel, en nuestros diálogos en México en 1991, nos mostraba la superioridad de la "Aufklärung" sobre los otros pueblos, por ejemplo, en el hecho de descubrir el sentido ético del canibalismo. Yo le repliqué que ¿por qué no se veía junto al pretendido "canibalismo" el hecho más monstruoso y numéricamente espantoso del "esclavismo"? Hubo silencio.

<sup>14</sup> Y si es cruel y violento el holocausto de los judíos perpetrado por Hitler (cuyo racismo era general en Francia, Italia, Alemania desde fines del siglo XIX, y no era sino la aplicación del racismo originario de la Modernidad como superioridad de la raza blanca europea sobre los indios, africanos y asiáticos; racismo hoy renaciente en el Mercado Común Europeo), en la refinada y sistemática manera de "matar"; es necesario no olvidar que cerca de cinco millones de africanos "murieron" en los barcos negreros cruzando el Atlántico. Pero el resto, más de seis millones, "vivieron" largos años, tuvieron hijos e hijas, fueron tratados como "animales": murieron en vida durante casi cinco siglos, los cinco siglos de la Modernidad.

recieron los primeros esclavos en Santo Domingo, traídos de España. En 1520 termina en la isla Hispañola el ciclo del oro, y comenzó el "ciclo del azúcar". Con la producción tropical del azúcar, el cacao o el tabaco, comienza la explotación de la mano de obra africana, de esclavos traídos para vivir y morir en los ingenios, en el trabajo que se objetivará en el valor originario del capital.

Al sur del Sahara había florecientes reinos<sup>15</sup> que producían oro, que era transportado a través del desierto por caravanas que comerciaban en el Mediterráneo musulmán y cristiano. Al descubrirse el Atlántico y encontrarse nuevas y más florecientes minas de oro y plata en América, dichos reinos de la sabana entraron en crisis. Ellos mismos cayeron en complicidad con los mercaderes del capitalismo europeo naciente, y colaboraron en la "caza" de campesinos libres africanos, que intercambiaron por armas y otros productos. Nació así el "triángulo de la muerte": salían los navíos con productos europeos (armas, herramientas de hierro, etcétera) de Londres, Lisboa, el Havre o Amsterdam; los intercambiaban en las costas occidentales del Africa por esclavos, que vendían en Bahía, en Brasil, en Cartagena hispánica, en la Habana caribeña, en Port-au-Prince haitiano o en los puertos de las colonias del sur de la Nueva Inglaterra americana, por el oro y la plata o por los productos tropicales del nuevo continente. Todo ello, todo ese valor ("sangre humana coagulada", diría metafóricamente Karl Marx), era depositado en los bancos de Londres o en las despensas de los comerciantes de los Países Bajos, lo mejor de la Europa "moderna". ¡La Modernidad recorría su camino civilizador, modernizador, humanizador, cristianizador!

En Cartagena de Indias, lo mismo podía acontecer en una colonia inglesa, portuguesa o francesa, se desnudaban a los africanos, hombres y mujeres, y eran colocados en lugares visibles, en el mercado. Los compradores palpaban sus cuerpos para constatar su constitución, palpaban sus órganos sexuales para observar el estado de salud de mujeres y varones; observaban sus dientes para ver si estaban en buenas condiciones, y según su tamaño, edad y fortaleza pagaban en monedas de oro el valor de sus personas, de por vida. Luego eran marcados a fuego. Nunca en la historia humana, en tal número y de tal manera Cosificados como mercancías, fueron tratados miembros de raza alguna. ¡Otra gloria de la Modernidad!

<sup>15</sup> Por ejemplo los de Galam-Bambouk, Bouré o Bito (Véase R. y M. Cornevin, *Histoire de l'Afrique*, Payot, Paris, 1964, pp. 176 ss.)

La resistencia de los esclavos fue continua. Muchos de ellos alcanzaron la libertad por la lucha. Testimonio de ello son los "quilombos" en Brasil (territorios liberados, en algunos casos con miles de afro-brasileños que desafiaron durante años los ejércitos coloniales) o las "costas del Pacífico" en Centroamérica (región de refugio y libertad de los esclavos británicos en Jamaica). El orden esclavista-colonial, sin embargo, respondía brutal y sistemáticamente a todo intento de fuga o emancipación. De la cultura francesa, fruto de la Revolución Libertaria del 1879, emanó *Le code noir ou recueil des reglaments rendus jusqu'à présent*<sup>16</sup>, una de las expresiones más irracionales de la historia de la humanidad y que sufrieron los afro-caribeños en Haití, Guadalupe y Martinica durante decenios. Fue un ejemplo prototípico del "derecho" opresor del mercantilismo capitalista emanado de la revolución burguesa moderna: la libertad de la Modernidad "hacia adentro" (libertad esencial de la persona en Hobbes o Locke) no era contradictoria con la esclavitud "hacia afuera" -doble cara del "Mito de la Modernidad" hasta el 1992, y que la política del Mercado Común Europeo, que se cierra sobre sí, expresa una vez más-. De todas maneras el mapa se tiñó de negritud: el sur de Estados Unidos (al comienzo), todo el Caribe, la "costa Atlántica" de América Central, el norte y el este de Colombia y el Pacífico hasta el Ecuador, las tres Guayanas, el Brasil (donde casi sesenta millones de personas expresan su origen africano) muestra la existencia del "otro-rostro", de la "otra-cara" de la Modernidad.

Esos africanos "trans-terrados", que en el Caribe al nacer un niño guardan su "hilo umbilical" en una cajita o lo entierran en la tierra<sup>17</sup>, crearon sincréticamente nueva cultura. La música mundial de ritmo (desde los blues, el jazz o el rock) ¿qué son, sino expresión de la cultura afro-americana? En América Latina desde el Vudú haitiano, hasta el Candomblé o la Macumba brasileña, son expresiones religiosas afro-latinoamericanas de esa trans-territorialidad de los esclavos.

<sup>16</sup> Continúa: "Concernant le Gouvernement, l'Administration de la Justice, la Police, la Discipline et le Commerce de Negres dans les Colonies Francaises", París, chez Parault, 1762.

<sup>17</sup> Nos comentaba un misionero de Zaire que en el Africa al nacer un niño se entierra el "hilo umbilical", porque desde ese momento la "Tierra" será la madre nutricia de la persona. Cuando están en tierra extranjera lo guardan en una cajita, para enterrarlo en la tierra natal al regreso. ¡Los esclavos, extranjeros en América Latina y del Norte, guardaban en una cajita el "hilo umbilical" como signo del esperado retorno al Africa!

En tercer lugar, aparece un tercer "rostro" de "los de abajo": los hijos de la Malinche -como diría Carlos Fuentes-, *los mestizos*<sup>18</sup>, hijos e hijas de indias (la mujer madre) y españoles (el varón dominador). Será el nuevo habitante del Nuevo Continente latinoamericano, en cuya ambigüedad (ni indio ni europeo) Latinoamérica vivirá su historia cultural y política posterior. En *El laberinto de la soledad* -soledad del mestizo, de los "hijos de la Malinche"- el Octavio Paz de la década del 50 mostraba su incertidumbre:

"La tesis hispanista, que nos hace descender de Cortés con exclusión de Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes -que ni siquiera son blancos puros-. Y otro tanto se puede decir de la propaganda indigenista, que también está sostenida por criollos y mestizos maniáticos, sin que jamás los indios le hayan prestado atención. El mestizo<sup>19</sup> no quiere ser indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. El empieza en sí mismo [...] Nuestro grito popular<sup>20</sup> nos desnuda y revela cuál es esa llaga que alternativamente mostramos o escondemos, pero no nos indica cuáles fueron las causas de esa separación y negación de la Madre, ni cuándo se realizó la ruptura"<sup>21</sup>.

A diferencia de los africanos y asiáticos -que como los indígenas americanos tienen una personalidad o identidad cultural y racial clara-, la mayoría de la población latinoamericana (a diferencia de la población "blanca" norteamericana, que son los "criollos" en América Latina) no es, -como acertadamente indica Paz-, ni amerindia ni europea. Es eso, una mezcla, un hijo-hija de ambos, y son más de doscientos millones de personas, que durante cinco siglos han ido poblando el continente y haciendo historia: ¡son los hijos y las hijas que cumplen quinientos años! Son los únicos que cumplen en 1992 quinientos años, ya que ni los indios, ni los europeos, ni los africanos o asiáticos cum-

<sup>18</sup> Véase, sólo como indicación al tema, las obras de Alexander Lipschütz, *El problema racial en la conquista de América y el mestizaje*, Siglo XXI, México, 1975; Angel Rosenblat, *La población indígena y el mestizaje en América*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1954; Harry Shapiro, *Race mixture*, UNESCO, 1953; Claudio Esteva Fábregat, *El mestizaje en Iberoamérica*, Alhambra, Madrid, 1988; Magnus Mörner, *Race Mixture in the History of Latin America*, Little Brown, Boston, 1967; José Pérez de Barradas, *Mestizos de América*, Cultura Clásica Moderna, Madrid, 1948.

<sup>19</sup> Aquí Paz escribe "mexicano", pero deseo cambiarlo por el "mestizo", que es nuestro tema.

<sup>20</sup> En México es muy popular gritar, afirmativamente, "Viva México, hijos de la chingada": los "hijos de la chingada", observa Paz, son los otros, los enemigos, pero al mismo tiempo somos nosotros, el mismo pueblo.

<sup>21</sup> FCE, México, 1950 (ed. 1973, pp. 78-79).



plen esa fecha. ¡Sólo el mestizo cumple su primer medio milenio! Odiado por los indios (que le llaman en ciertas regiones "ladino"), porque se afirmaba ante ellos como el "señor", aunque no fuera blanco; despreciado por los europeos (o por sus hijos e hijas, los criollos) por no ser blancos, es sin embargo el que porta en su contradicción lo propio (como negativo y positivo) de la cultura propiamente latinoamericana, y es en torno al mestizo que se irá construyendo eso que se llama "América Latina", "América luso-hispánica", "Hispanoamérica", "Iberoamérica"... no ya como geografía (Sud-, Centro-, parte de Norteamérica y el Caribe) sino como bloque cultural.

El mestizo vivirá en su cuerpo y sangre la contradictoria figura de la Modernidad -como emancipación y como mito sacrificial-. Pretenderá ser "moderno", como su "padre" Cortés -como la Ilustración borbónica colonial del siglo XVIII, como el liberalismo positivista del siglo XIX<sup>22</sup>, o como el desarrollismo de dependencia modernizada después de la crisis de los populismos y el socialismo en el siglo XX- pero fracasará siempre al no recuperar la herencia de su "madre" Malinche. Su condición de "mestizo" exige la afirmación del doble origen -amerindio, periférico y colonial: la víctima, la "otra-cara" de la Modernidad; y moderno por el "ego" que se "enseñorea" sobre la tierra de su padre Cortés. Siendo la raza mayoritaria, será igualmente el momento del "bloque social" de los oprimidos en torno al cual girará la posibilidad de la *realización* de América Latina, pero no será la cultura mestiza el nombre propio de la cultura latinoamericana<sup>23</sup>. De todas maneras el proyecto de liberación irá teniendo en cuenta la cultura y la figura histórica del mestizo. Se trata del "tercer-rostro" de la "otra-

<sup>22</sup> Octavio Paz escribe: "La reforma liberal de mediados del siglo pasado parece ser el momento en que el mestizo [mexicano] se decide a romper con su tradición, que es una manera de romper con uno mismo. [...] Juárez [o Sarmiento] y su generación fundan un Estado cuyos ideales son distintos a los que animaban a Nueva España o a las sociedades precortesianas. El Estado mestizo [mexicano] proclama una concepción universal y abstracta del hombre [...] La Reforma es la gran Ruptura con la Madre": (*Op. cit.*, p. 79). Los proyectos de "modernización, de privatizaciones, de desmantelamiento aun del "Estado de bienestar" imperante como política hegemónica a fines de la década del 80 en América Latina (desde Menem en Argentina, de Meilo en Brasil o Fujimori en Perú), son otras de esas "rupturas" históricas.

<sup>23</sup> Tal como Pedro Morandé, en su obra *Cultura y modernización en América Latina*. Cuadernos del Instituto de Sociología, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1983, p. 162, escribe: "Nuestra síntesis cultural original es latinoamericana, mestiza y ritual". La "cultura popular" es meramente la cultura "mestiza". Véase más adelante la obra de Néstor García Canclini.

cara" de la Modernidad. No ha sufrido como el indio o el esclavo africano, pero es igualmente un oprimido dentro del mundo colonial, dentro de la situación estructural de dependencia cultural, política y económica -tanto en el orden internacional como nacional.

Aunque originariamente náhuatl, por el texto del indio Antonio Valeriano, el *Nican Mopohua*<sup>24</sup> es ya un momento de la transición de una cultura indígena a la de los mestizos y criollos. Anuncia claramente el comienzo del "Sexto Sol"<sup>25</sup>, como esperanza de los pobres y oprimidos. La Guadalupe- Tonatzin dice a Juan Diego:

"A tí, a todos Ustedes juntos los moradores de esta tierra [...] He venido para oír allí sus lamentos, y remediar todas sus miserias, penas y dolores".

Juan Diego, el indio por excelencia, es a quien la Virgen (la Tonantzín de los pueblos oprimidos de los aztecas: "nuestra madrecita") se dirige, y no a los españoles que "muy poco antes habían venido". Juan Diego, que se llama a sí mismo: "cordel, escalerilla sin tablas, excremento, hoja suelta"<sup>26</sup>, es el sujeto y protagonista de la "aparición":

"En primer término: se trata de una Virgen india; enseguida: el lugar de su aparición (ante el indio Juan Diego) es una colina que fue antes santuario dedicado a Tonantzín [...] Como es sabido, la Conquista coincide con el apogeo del culto a dos divinidades masculinas: Quetzalcóatl [...] y Huitzilopochtli [...] La derrota de estos dioses [...] Produjo entre los fieles una suerte de regreso hacia las antiguas divinidades femeninas [...] La Virgen católica es también madre (Guadalupe- Tonantzín la llaman aún los peregrinos indios) pero su atributo principal no es velar por la fertilidad de la tierra sino ser refugio de los desamparados"<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Nombre náhuatl de la "Aparición de la Virgen de Guadalupe" (véase I. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, FCE, México, 1977), con traducción y comentarios de Clodomiro Siller, CENAMI, México, 1980.

<sup>25</sup> "Empezó a brotar la fe, el conocimiento de Dios nuestra raíz [esta es ya una expresión del pensamiento náhuatl], el que nos da la vida [otra expresión náhuatl]. Era sábado muy en la aurora. Al llegar junto al cerro llamado Tepéyac, amanecía, y oyó cantar arriba" (texto inicial del *Nican Mopohua*). La "aurora", el "amanecer" nos hablan del "Nuevo Sol". El "canto" arriba, una hierofanía, y las "flores" de Castilla al final de la narración, nos hablan de "flor y canto".

<sup>26</sup> "Cordel": prisionero, amarrado; "escalerilla de tablas": pisoteado, oprimido; "excremento": despreciado, pecador (*tlaelcuani*); "hoja suelta": hombre muerto.

<sup>27</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, pp. 76-77,

Muy pronto, sin embargo, gracias a la obra de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en México* (México, 1648), el imaginario indígena es asumido por los mestizos y criollos para afirmar su identidad ante los españoles, los extranjeros, los europeos. Es el gran símbolo de la unidad del "pueblo" latinoamericano (unidad de un "bloque social" de los oprimidos contradictorio y disperso):

"Por el puente tendido entre el Tepeyac<sup>28</sup> y el *Apocalipsis*<sup>29</sup> de Juan se lanzarían audazmente después los predicadores del siglo XVIII<sup>30</sup>, los revolucionarios del siglo XIX<sup>31</sup> [...] Miguel Sánchez no vacila en afirmar que la imagen de Guadalupe es originaria de este país y primera mujer criolla [...] Miguel Sánchez fue [...] ciertamente un patriota criollo, plenamente consciente de serlo<sup>32, 33</sup>.

La Guadalupana es uno de esos símbolos que unen diversas clases, grupos sociales, etnias, en un momento coyuntural de constitución del Estado-nación, pero hegemonizado todo ese proceso por un protagonista del que debemos hablar ahora. La Guadalupana nació india, fue posteriormente aceptada por mestizos, y por último asumida por los criollos. Era la "madre" de la nación libre -nación sin embargo contradictoria en su desarrollo futuro.

<sup>28</sup> La montaña de la diosa Tonantzin y donde se habría "aparecido" a Juan Diego, y donde se ubicaba la Iglesia de la Guadalupana.

<sup>29</sup> Miguel Sánchez aplica el texto del *Apocalipsis de Juan*, capítulo 12, cuando se habla de "una gran señal apareció en el cielo, una Mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies...". Y sobre todo en aquello de "pero se le dieron a la mujer dos alas de águila grande [...]", debiendo luchar después contra el agua. Todo ello es interpretado por Sánchez como la imagen de la Guadalupana, en relación al nopal, el águila y la serpiente náhuatl, y el lago de Tezcoco, que se fue secando. Es decir, se pretendía que el autor del *Apocalipsis* se había referido a México explícita e históricamente.

<sup>30</sup> Fray Teresa Servando de Mier predicará la necesidad de la emancipación americana apoyándose en la tradición de la predicación del evangelio en México en el primer siglo, por la presencia de Santo Tomás Apóstol-Quetzalcóatl, que habría anunciado ya a la Virgen de Guadalupe. Es decir, la fe cristiana preanunciada en la Guadalupana no era un don debido a los españoles, extranjeros e invasores.

<sup>31</sup> Miguel Hidalgo tomó como bandera contra los españoles a la Virgen de Guadalupe, lo mismo que Zapata, el revolucionario campesino del siglo XX, que destruía iglesias y ocupaba templos con el estandarte (como bandera) de la Virgen de Guadalupe. En Cuemavaca, en el museo de la llamada "Casa de Cortés", puede observarse una fotografía en este sentido.

<sup>32</sup> Escribe en p. 209: "Lo he hecho (al libro) para la Patria, para mis amigos y mis compañeros, para los ciudadanos de este Nuevo Mundo.

<sup>33</sup> J. Lafaye, *Op. cit.*, pp. 341-343.

En efecto, coyunturalmente hubo un "cuarto-rostro" dominado, si lo oponemos a los españoles borbónicos que oprimían a las élites nativas. Fueron *los criollos*, hijos e hijas blancos de españoles en Indias, clase dominada por los Habsburgos primero y los Borbones después, o por los reyes de Portugal en Brasil, que sintieron, muy especialmente a finales del siglo XVIII, la imposibilidad de realizar su propio proyecto histórico. El "proyecto emancipador" fue entonces hegemonizado por los criollos. Criollos fueron José de San Martín en El Plata, Simón Bolívar (un "montuano" conservador) en Venezuela y la Nueva Granada, el cura Miguel Hidalgo en Nueva España. Criollos nacidos en el Nuevo Mundo, que conocieron y vivieron los ríos, las montañas, las selvas como propias, desde siempre, desde su nacimiento. Pero las conocieron de *otra manera* que los indígenas (que las tuvieron por sus dioses ancestrales), que los esclavos africanos (que les resultaron extrañas, propiedad de sus "señores", y tan lejanas a su Africa natal), de los despreciados mestizos. Tuvieron una "conciencia feliz", no escindida (aunque parcialmente dominada por los peninsulares, los "realistas", los "gachupines", los hispano-lusitanos). Ellos fueron la clase hegemónica que transformó, al comienzo del siglo XIX, de un simple "bloque social" contradictorio de los oprimidos (indios, esclavos africanos, zambos -hijos de indios y africanos-, mulatos -hijos de blancos y africanos-, mestizos -hijos de blancos e indias-), un "*pueblo histórico en armas*". El "pueblo" latinoamericano vivió en las gestas de la Emancipación -ante Francia<sup>34</sup>, España<sup>35</sup> o Portugal<sup>36</sup>, y en el caso de Jamaica, Curaçao u otras colonias latinoamericanas con respecto a Inglaterra u Holanda- una experiencia de su "unidad histórica", en buena parte como negación de su "pasado colonial"; es decir, "unidos" todos por el enemigo común. El proceso emancipador del siglo XIX, hegemonizado por los "criollos" (al menos en la América luso-hispana), rápidamente se escindió internamente, ya que los "crio-

<sup>34</sup> No hay que olvidar que Haití se libera de Francia en 1804, y Toussaint l'Ouverture es el gran héroe de la gesta caribeña, siendo de pura raza africana: el primer libertador latinoamericano. Bolívar se refugiará en Jamaica, tierra de afrocaribeños, de donde escribirá la famosa *Carta de Jamaica*.

<sup>35</sup> La primera declaración formal de independencia con respecto a España como totalidad se realiza en el Congreso del Tucumán el 9 de julio de 1816 en Salta del Tucumán, y por las Provincias Unidas del Río de la Plata. La independencia de espíritu conservador, y contra el proyecto de Miguel Hidalgo, se consuma en 1821 con el nombramiento de Iturbide, un militar de pura raza blanca.

<sup>36</sup> Con el "fico" de Joao I, en 1822, el Brasil deviene independiente del Portugal, constituyendo el "Imperio del Brasil" hasta la República fundada en 1889.

llos" mal pudieron asumir, subsumir o afirmar los proyectos históricos de los indígenas, africanos emancipados de la esclavitud, de los mestizos y otros grupos componentes del "bloque social" de los oprimidos. Por ello se equivocaba Simón Bolívar en su sueño de fácil unificación bajo hegemonía de la raza blanca:

"De quince o veinte millones de habitantes que se hallan esparcidos en este gran continente de naciones indígenas, africanas, españolas y razas cruzadas, la menor parte es ciertamente de blancos; pero también es cierto que ésta posee cualidades intelectuales que le dan una igualdad relativa y una influencia que parecerá supuesta a cuantos no hayan podido juzgar, por sí mismos, del carácter moral y de las circunstancias físicas, cuyo compuesto produce una opinión lo más favorable a la unión y armonía entre todos los habitantes; no obstante la desproporción numérica entre un color y otro"<sup>37</sup>.

Pareciera indicar que es posible una unidad en los nuevos Estados-naciones que se estaban fundando, entre las diversas razas, entre las culturas indígenas, las provenientes de los africanos libertos, de los mestizos y blancos. De hecho, fueron los "criollos" los que monopolizaron el poder en los nuevos Estados nacionales. El "pueblo" que se opuso a las metrópolis ibéricas se dividió. Un nuevo "bloque social" de los oprimidos ocupó el lugar del antiguo: ahora los criollos eran los dominadores, conservadores o federalistas, liberales o unitarios; al final todos (con mayor o menor participación de mestizos y hasta de indígenas y mulatos) fueron clases, fracciones o grupos que "gestionaron" la dependencia, no ya de España o Portugal, sino de Inglaterra o Francia, y por último de Estados Unidos<sup>38</sup>. La "conciencia de la dependencia" es suficiente para un proyecto "asuntivo"<sup>39</sup>, pero no es un "proyecto de liberación" popular (de indígenas, afrolatinoamericanos, campesinos, obreros, marginales): la "otra-cara" de la Modernidad. Los proyectos de emancipación nacional, herederos del proyecto de los criollos que "lideraron" al "pueblo" latinoamericano en el proceso de la Emancipación ante las metrópolis del siglo XIX, fundaron el "Estado-nación" moderno. Ha habido dificultad en integrar el "pro-

<sup>37</sup> "Artículo periodístico a la Gaceta Relá de Jamaica", del 28 de septiembre de 1815 en Kingston; véase el texto en *Doctrina del Libertador*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1975, pp. 75 ss.

<sup>38</sup> Los proyectos "libertario" o "civilizador" pertenecen a grupos de dominación (sean de criollos o mestizos), que ocupan el lugar del proyecto "ibérico" o que se articulan al proyecto de "colonización occidental", (véase Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, ya citada, pp. 188 ss., para el "proyecto libertario", o pp. 103 ss, para el "proyecto colonizador ibérico").

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 165 ss.; pp. 269 ss.

yecto" de las etnias indígenas y las culturas afro-latinoamericanas, las culturas populares, en el proyecto futuro de liberación latinoamericana.

Consumada entonces la Emancipación, desde 1821-1822 (desde México al Brasil), podemos observar nuevos "rostros", que frecuentemente son los antiguos pobres de la colonia que aparecen ahora como con nuevo ropaje. El "quinto rostro" es el de *los campesinos*<sup>40</sup>. Muchos de ellos son simples indígenas que han abandonado sus comunidades, mestizos empobrecidos, zambos o mulatos que se dedicaron a trabajar la tierra. Pequeños propietarios de unidades más o menos improductivas, de "ejidos" sin posibilidades reales de competencia, peones de campo mal pagados, diversos rostros de los "trabajadores directos de la tierra". Hasta el final de la primera parte del siglo XX más del 70% de la población latinoamericana vivía en el campo. Estaba explotado y arrinconado por una oligarquía criolla terrateniente, latifundista. En ciertas regiones, como en México, se produce una verdadera revolución campesina que es derrotada (desde 1910 a 1917, donde sus líderes Francisco Villa y Emiliano Zapata terminan por ser asesinados; revolución que se reaviva con los "cristeros" posteriormente). En otras regiones son campesinos sin tierra -como los treinta millones de "nordestinos" en Brasil-, que "ocuparán" la tierra ilegalmente o destruirán la selva tropical amazónica para comer<sup>41</sup>. Por último, el avance

<sup>40</sup> Véase, entre otros, la obra coordinada por Pablo González Casanova, *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, Siglo XXI, México, t. I-IV, 1984; Steve Stern, *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant*, University of Wisconsin, Madison, 1987; Rodolfo Stavenhagen, *Agrarian Problems and Peasant Movements in Latin America*, Doubleday, Garden City, New York, 1970; David Lehmann -Hugo Zemelman, *El campesinado*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972; Miguel Díaz Cerecer, *La condición campesina*, UAM/I, México, 1989.

<sup>41</sup> El capitalismo arrinconó a los nordestinos a morir de hambre o destruir la selva. Ahora, se descubre que ecológicamente sería una catástrofe la desaparición de la última gran selva tropical del planeta; pero muchos olvidan que la solución es primero la justicia con respecto a un pueblo de campesinos empobrecidos por el capitalismo de mercado, que es entonces origen directo de la destrucción de la selva. El movimiento ecologista tiene frecuentemente poca conciencia "económica". Sería conveniente una lectura de *El capital* de Marx para descubrir la relación directa entre tecnología destructora de la tierra y la teoría del plusvalor relativo -ya que el aumento de la productividad se alcanza por una tecnología que no importa si es anti-ecológica y lanza al mercado una masa hambrienta de personas, como los nordestinos, que deben reproducir su vida destruyendo regiones que puedan darles de comer (sin saber que desaparecida la selva, la región amazónica se transforma en un desierto en poco tiempo).

"modernizador" (el del libre mercado sin planificación alguna posible, desde que el "mito" de la "Mano de Dios" providente de Adam Smith organiza sabiamente todo) lanza a los campesinos privados de la posibilidad de reproducir su vida en el campo hacia las ciudades. Allí les deparará el "destino" del "Sexto Sol" (el capital), el transformarse en uno de los otros dos "rostros" de la "otra-cara" de la Modernidad.

En primer lugar, como "sexto rostro", *los obreros*<sup>42</sup>. La revolución industrial -posterior al capitalismo mercantil en su etapa dineraria inaugurada por Portugal y España desde finales del siglo XV, como hemos visto-, efectuada primeramente en la Inglaterra a mediados del siglo XVIII, llegará a implementarse en América Latina a finales del siglo XIX<sup>43</sup>. Será una revolución industrial originariamente "dependiente"<sup>44</sup>. Por ello las burguesías nacionales latinoamericanas (que pretenden un "proyecto unitario", o subsuntivo de los proyectos de los conservadores y liberales, pero nunca popular, sino "populista") gestionarán un capital "débil", ya que transfiere estructuralmente valor al capital "central" de las metrópolis (Inglaterra principalmente, y desde 1945 a Estados Unidos primero, y posteriormente a las nuevas potencias del capitalismo trasnacional: Japón y Alemania

<sup>42</sup> Véase la obra coordinada por Pablo González Casanova, *Historia del movimiento obrero en América Latina*, Siglo XXI, México, t. I-IV, 1984; Julio Gaudio, *El movimiento obrero en América Latina (1850-1910)*, Tercer Mundo, Bogotá, 1978; Aníbal Quijano, *Clase obrera en América Latina*, Ed. Universidad Centroamericana, San José, 1982; Ricardo Melgar Bao, *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*, Alianza, Madrid, 1988; Carlos Rama, *Historia del movimiento obrero y social latinoamericano contemporáneo*, Laia, Barcelona, 1976; Víctor Alba, *Politics and the Labor Movement in Latin America*, Stanford University Press, Stanford, 1968.

<sup>43</sup> Y sólo en algunos puntos como en las ciudades de Buenos Aires, Sao Paulo o México, y después lentamente en Montevideo, Santiago de Chile, Lima, Bogotá. Los primeros en tomar conciencia serán grupos obreros anarcosindicalistas, socialistas, para posteriormente ser absorbidos en las centrales obreras de corte populista (como en el caso de México, Argentina o Brasil).

<sup>44</sup> Véase el tratamiento del tema en mi obra *Filosofía ética de la liberación*, t. III (ya citado), en su introducción a la tercera parte: "La histórica latinoamericana". O en *Hacia un Marx desconocido*, ed. cit., cap. 15: "Los Manuscritos del 61-63 y el concepto de dependencia", pp. 312 ss. (hay traducción inglesa en *Latin American Perspectives*, Los Angeles, 1991). En estos escritos pretendemos probar a comienzo de la década del 90 la pertinencia y el sentido de la antigua "teoría de la dependencia", a la que hay que volver para justificar racionalmente la miseria creciente del capitalismo periférico y dependiente en América Latina, Africa y Asia (el antiguo mundo colonial de la Modernidad europea).

con el Mercado Común Europeo). Ante un capital débil el obrero será "sobre-explotado", en la clara e insuficiente posición de Mauro Marini<sup>45</sup>: el aumento desmedido de las horas de trabajo (mero plusvalor absoluto), por la intensidad y ritmo del trabajo (tipo derivado de plusvalor relativo), por la disminución desproporcionada del valor absoluto y relativo de sus salarios (el salario mínimo es de 45 dólares mensuales en Haití, 60 en Brasil o algo más de 100 en México)<sup>46</sup>. El capital periférico debe "compensar" la *transferencia de valor* hacia el capital "central"<sup>47</sup>. Toda esta problemática falta completamente en toda la discusión sobre la Modernidad y Post-modernidad (tanto en Habermas como en Lyotard, Vattimo o Rorty), filosofías eurocéntricas (o norteamericanas) sin conciencia mundial. Los millones de obreros en América Latina (lo mismo en Asia o Africa) son la parte más explotada del capital mundial, son los miserables de nuestra época, pre-sagiada por Hegel en su *Filosofía del derecho* cuando pronostica que

<sup>45</sup> En su obra *Dialéctica de la dependencia*, Era, México, 1973.

<sup>46</sup> La mayoría de la población de los países nombrados no tiene salarios mínimos con garantías sociales. Por ello el desempleo o subempleo llega en muchos casos a más del 50% de la población. Al decir de Franz Hinkelammert, ser "explotado" (es decir, recibir un salario de hambre y producir enorme plusvalor) es hoy un privilegio en América Latina, ya que la mayoría son simplemente "pobres" fuera de una refacción estable capital-trabajo.

<sup>47</sup> La "transferencia" de la periferia al centro es la injusticia ética estructural mundial de nuestra época (el momento central invisible del "Mito sacrificial de la Modernidad" o de la "modernización", del "libre mercado". Sus épocas son aproximadamente las siguientes: la primer época es la del mercantilismo dinerario (del siglo XV al XVII), de hegemonía ibérica (donde se "transfería" valor en dinero: oro, plata; robo nunca reconocido ni evaluado como "crédito" Latinoamericano al capital europeo originario, y del cual nunca se cobrará "interés" alguno); la *segunda época*, preparatoria de la dependencia, primera forma del capitalismo libre-cambista, comienza con las reformas borbónicas, de una España ya dependiente de Inglaterra y que impide; en América Latina, la naciente revolución industrial (como en los "obrajes" textiles de México o Lima); la *tercera época*, es la segunda forma del capitalismo como imperialismo, por el endeudamiento crediticio (por ejemplo, para instalar ferrocarriles o puertos) y por exportación de materias primas con precios muy por debajo de su valor; la *cuarta época*, en la dependencia populista (de regímenes como los de Vargas, Cárdenas o Perón, desde 1930), donde se transfiere valor por una "competencia" con diversa composición orgánica media de los capitales "centrales y "periféricos". En ella crece propiamente la "clase obrera" de la que estamos hablando, La *quinta época*, la de transferencia de valor por extracción de las transnacionales, por los créditos internacionales que producen transferencia directa de capital por pago de intereses altísimos en cantidades nunca antes soñadas. Una larga historia de explotación que hemos descrito en otras obras.



la "sociedad burguesa" solucionaría sus contradicciones buscando fuera sus soluciones:

"La ampliación de esa articulación se alcanza por medio de la colonización, a la cual -espontánea o sistemáticamente- es empujada la sociedad burguesa desarrollada"<sup>48</sup>.

Consideraciones que deben entenderse desde esta otra reflexión:

"Acumulación del capital es, por tanto, aumento del proletariado"

<sup>49</sup>. "La ley [de la acumulación del capital] produce una *acumulación* de miseria (*Akkumulation von Elend*) proporcional a la acumulación de capital. La acumulación de riqueza de un polo es al propio tiempo, pues, *acumulación de miseria, tormentos de trabajo, esclavitud, embrutecimiento y degradación ética en el polo opuesto, esto es, donde se halla la clase que produce su propio producto como capital*"<sup>50</sup>.

Es obvio que Marx ha caído hoy, en 1992, en descrédito dentro de la mitología del mercado libre de competencia perfecta<sup>51</sup>, ya que permite comprender que la miseria del "pueblo" de las naciones periféricas (en América Latina los indígenas, africanos, mestizos, campesinos, obreros y otros grupos) es proporcional a la riqueza de los "ricos" (en los mismos países periféricos y en los países "centrales" del sistema capitalista). Todo esto parece ignorarlo el "Mito de la Modernidad".

Para terminar, no podemos olvidar el "séptimo rostro" de la "otracara" de la Modernidad, los *marginales*<sup>52</sup>. El capital periférico, hemos dicho, es débil porque transfiere sistemáticamente valor. No sólo

<sup>48</sup> § 246-248.

<sup>49</sup> *El capital*, I, cap. 23 (1873); en español Siglo XXI, 1/3, p. 761; en alemán *MEGA* II, 6, p. 562.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 805; p. 588.

<sup>51</sup> Véase la obra de Franz Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, DEI, San José, 1984, donde se falsea la argumentación popperiana de la imposibilidad de una "cierta" planificación en la crítica a la planificación "perfecta", y donde muestra la contradicción de un "mercado con competencia perfecta" (imposibilidad que no destruye un "cierto" mercado libre que puede ser planificado, en cierto grado, el necesario, por una planificación "posible", nunca "perfecta" como lo pretendía una cierta escuela estalinista).

<sup>52</sup> Véanse algunos trabajos como los de la *CEPAL*, *Bibliografía sobre marginalidad social*, *CEPAL*, Santiago de Chile, 1973; Gino Germani, *Marginality*, Transaction Books, New Brunswick, 1980; Miguel Izard, *Marginados, fronterizos, rebeldes y oprimidos*, Serbal, Barcelona, 1985; Dióscoro Negretti, *El concepto de marginalidad: aplicación en el contexto latinoamericano*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1987; José Nun, *Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal*, Centro

hay por ello una sobre-explotación del obrero asalariado, sino igualmente una enorme sobrepoblación relativa y absoluta<sup>53</sup>, un "ejército laboral de reserva" que el débil capital periférico no puede subsumir. Es por su debilidad estructural que la marginalidad urbana alcanza proporciones siempre en aumento en los países latinoamericanos -en megalópolis como Sao Paulo, México, Buenos Aires, Santiago, Lima, Bogotá, Río o Guadalajara, la conurbación marginal alcanza el número de varios millones -lo mismo que en Delhi, Cairo o Nairobi-. El fenómeno contemporáneo de la marginalidad -cuestión que nació bajo el concepto de "lumpen" pero que alcanza hoy una gravedad mucho mayor- manifiesta quizá el rostro más injusto y violento en el capitalismo periférico como fruto de la sociedad llamada por muchos como el "capitalismo tardío" (el *Spätkapitalismus* de Jürgen Habermas, por ejemplo). Los estudiosos, también historiadores y filósofos, no advierten la articulación entre el sistema del capitalismo tardío, posindustrial y de servicios, centrado en el capital financiero y transnacional, y el capitalismo periférico propiamente industrial, que subsume trabajo vivo con salarios de subsistencia mínima, gracias a la "competencia" de los marginales que ofrecen su trabajo a precios infrahumanos (como los "brazeros" ilegales en Estados Unidos). La vida de la marginalidad es mucho menos desarrollada (desde un punto de vista alimentario, por el vestido, la habitación, la cultura media, la dignidad de la persona, y muchos otros indicadores de la "cualidad de vida") que la encontrada por Cortés en la festiva y numerosa ciudad de Zempoala en el 1519. Han pasado quinientos años y muchos millones de marginales de la ciudad de México querrían tener el alimento, vestido y dignidad de vida de los habitantes de México-Tenochtitlan. No queremos con esto ni retornar al pasado ni proponer un proyecto folklórico o preindustrial a lo Gandhi; simplemente deseamos mostrar la "otra-cara", el producto estructural del "Mito de la Modernidad" -como mito sacrificial, violento e irracional.

---

Latinoamericano de Demografía, Santiago de Chile, 1971; Esmeralda Ponce de León, *Marginalidad de la ciudad*, Trillas, México, 1987; Fernando Serrano Migallón, *Marginalidad urbana y pobreza rural*, Diana, México, 1990; Alberto Ruiz de la Peña, *La marginalidad social*, UNAM, México, 1977.

<sup>53</sup> Muchos atribuyen a la explosión demográfica la causa de la sobrepoblación. Es evidente que hay una explosión demográfica en el Tercer Mundo, pero se olvida que en Europa la hubo en la Edad Media y desde la revolución industrial. Ahora se produce en el Mundo Periférico y alcanza proporciones inmensas, lo que no puede justificar un cierto malthusianismo cínico de muchos.

Desde 1492 a 1992 transcurre la larga historia, en el tiempo del "Sexto Sol", en el cual ese *pueblo latinoamericano, el "bloque social" de los oprimidos*, irá creando su propia cultura<sup>54</sup>. Sobre ella impactará la pretensión de una modernización que ignora su propia historia, ya que es la "otra-cara" invisible de la Modernidad<sup>55</sup>. Mal puede ese "pueblo" realizar la Modernidad de la que ha sido siempre la parte explotada, oprimida; la "otra-cara" que ha pagado con su muerte la acumulación del capital originario, el desarrollo de los países centrales. Se trata, en nombre del núcleo racional y emancipador de la Modernidad (como "salida" de la inmadurez, pero no culpable), negar el "Mito sacrificial", eurocéntrico y desarrollista de la misma Modernidad. Por ello, el "proyecto liberador" (no meramente "asuntivo", porque éste sólo puede subsumir el proyecto emancipador de los criollos, el conservador de los terratenientes o liberal de los que niegan el pasado indígena, afro-latinoamericano y colonial) es al mismo tiempo un intento de superación de la Modernidad, un proyecto de liberación y "trans-modernidad". Un proyecto de racionalidad ampliada, donde la razón del Otro tiene lugar en una "comunidad de comunicación" en la que todos los humanos (como proponía Bartolomé de las Casas en el debate de Valladolid en 1550) puedan participar como iguales, pero al mismo tiempo en el respeto a su Alteridad, a su ser-Otro, "otredad" que debe estar garantizada hasta en el plano de la "situación ideal de habla" (para hablar como Habermas) o en la "comunidad de comunicación ideal" o "trascendental" (de Apel).

Todo lo dicho es sólo una introducción histórico-filosófica al tema del diálogo entre culturas (entre proyectos o teorías políticas, económicas, teológicas, epistemológicas, etcétera), para construir no una universalidad abstracta, sino una mundialidad analógica y concreta, donde todas las culturas, filosofías, teologías puedan contribuir con un aporte propio, como riqueza de la Humanidad plural futura.

1492 fue el inicio de la Modernidad; de la mundialidad como "Centro" de Europa; de la constitución como "periferia" de América Latina,

<sup>54</sup> Véanse las obras de Nestor García Canclini, *Arte popular y sociedad en América Latina*, Grijalbo, México, 1977 (bibliografía pp. 277 ss.); Idem, *Las culturas populares en el capitalismo*, Nueva Imagen, México, 1984; Idem, "Para una crítica a las teorías de la cultura", en *Temas de cultura latinoamericana*, UNAM, México, 1987.

<sup>55</sup> Sobre la Modernidad como "modernización" véase Robert Kurz, *Der Kollaps der Modernisierung*, Eichborn Verlag, Frankfurt, 1991, en especial "Der Opfergang der Dritten Welt als Menetekel" (pp. 189 ss.).

África y Asia. Ese acontecimiento histórico (1492) fue, sin embargo, interpretado de manera no-europea en los mundos periféricos.

Hemos pretendido bosquejar la manera de analizar la cuestión para así introducir las condiciones históricas de una *teoría del diálogo*, que no caiga: 1) en el optimismo fácil del universalismo racionalista abstracto (que puede confundir universalidad con eurocentrismo y desarrollismo modernizador), en el que puede derivar la actual "Escuela de Frankfurt", 2) ni en la irracionalidad, incomunicabilidad o inconmensurabilidad del discurso de los post-modernos. La Filosofía de la Liberación afirma la razón como facultad capaz de establecer un diálogo, un discurso intersubjetivo con la razón del Otro, como razón alternativa. En nuestro tiempo, como razón que niega el momento irracional del "Mito sacrificial de la Modernidad", para afirmar (subsumido en un proyecto liberador)<sup>56</sup> el momento emancipador racional de la Ilustración y la Modernidad, como Trans-modernidad.

---

<sup>56</sup>) Indicado con "G" en el esquema del *Apéndice 2*.