

Textos y contextos de las culturas latinoamericanas

Texts and Contexts of Latin American Cultures

*Raúl García Palma**

Resumen

Para interpretar las Culturas Latinoamericanas con una metateoría o metodología, es necesario definir qué vías hacen asequible los saberes sobre este escenario histórico. La siguiente interpretación tendrá un marco que logre el acercamiento hacia la complejidad representada en temas, metáforas y posiciones sobre la realidad latinoamericana. La meta-observación, servirá para interpretar las estructuras mentales presentes en los textos que tratan y han tratado de representarla, acompañándose siempre sobre el modo dependiente del contexto, el mismo define cuáles son los objetos de sus contenidos y que hacen posible el tipo de pensamiento presentado. Dentro del campo textual en el cual se exterioriza lo latinoamericano, en este artículo se consideró la noción de línea histórica, donde el llegar al *locus* denominado “latinoamericano”, ameritó un orden cercano, por una parte, a la metáfora “flecha del tiempo” de Eddington, la misma es una operativización del concepto de tiempo bergsoniano, pero alejado de éste, al seleccionar una tipología de la evolución cercana a la noción de bifurcaciones irreversibles. Se describirá una historiografía bajo la modalidad evolutiva, comenzando con el Pensamiento Prehispánico hasta llegar a los Modelos sobre la identidad latinoamericana en el Siglo XX.

Palabras clave: Modelos culturales, América Latina, historia, metáfora.

Recibido: Agosto 2012 • Aceptado: Abril 2013

* Magister en Literatura Latinoamericana y en Ciencias de la Educación. Docente y escritor. Profesor de metodología de la investigación en la Universidad Nacional Experimental de los Llanos Occidentales Ezequiel Zamora (Unellez). Publicaciones de libros de ensayo Historia y ficción en Armas Alfonzo (Barinas, Fundación Cultural, 2000), Armas Alfonzo. Ensayos sobre su obra (Caracas, Conac, 2000), El ensayo lezámico (El Perro y la rana-2007) y Las crónicas de Indias como referente en la narrativa de José León Tapia (Unellez-2010). Barinas, Venezuela. Correo electrónico: garciap_20@hotmail.com

Abstract

To interpret the Latin-American Cultures with a metateoría or methodology, it is necessary to define what routes they make attainable the different knowledges on this historical scene. The following interpretation will have a frame that achieves the approximation towards the complexity represented in topics, metaphors and positions on the Latin-American reality. The goal - observation, it will serve to interpret the mental present structures in the texts that treat and have tried to represent her, accompanying always on the manners in which the context defines which are the objects of his texts and that make possible the type of presented thought. Inside the textual field that expresses the Latin-American thing, in this article it was considered to be the notion of historical line, where to come to the named "Latin-American" locus, he deserved an order nearby, on one hand, to the metaphor "arrow of the time" of Eddington, which is operable with the concept of time bergsonian, but removed from this one, on having approached more a typology of the evolution near to the notion of irreversible bifurcations. A historiography will be described under the evolutionary modality, beginning with the Pre-Hispanic Thought up to coming to the Models on the Latin-American identity in the XXth century.

Keywords: Cultural models, Latin America, history, metaphor.

Introducción

Al considerar las estructuras de las distintas disciplinas que se congregan alrededor del concepto Cultura Latinoamericana, se puede centrar alguna meta-observación o reflexión metodológica sobre:

- a. el modo en que definen su campo propio de objetos o problemas;
- b. el modo y métodos (lo que programa el trabajo científico) seguidos;
- c. los tipos de enunciados, generalizaciones o abstracciones empleadas, modos de realizar inferencias etc.;
- d. sus presuposiciones acríicas o metateóricas, así como sus relaciones con otras ramas del saber;

(Rodríguez de Rivera, 1995)

La historiografía de la Cultura Latinoamericana, debe ser esbozada desde la necesidad que la hace surgir como registro de lo real, esta necesidad comienza:

1) Como generalización en el Período Prehispánico y 2) Como asomo de inferencia en el Pensamiento de Indias o Colonial, en estos períodos se debate, si así puede denominar, la cultura como aquella indagación sobre qué identidad es la llamada a ser representada, además quién la representa es también parte del debate sobre su inexistencia en los puntos anteriores. Estos puntos cobran vigencia dentro del Período Republicano, en el Siglo XX y parece tener un tono ajustado para ser interpretado desde la metaobservación en la actualidad, por cuanto pro-

piamente es esta fase donde surgen documentos, que hacen mención directa sobre la existencia de las Culturas Latinoamericanas.

La denominada generalización en el Período Prehispánico sobre lo real, según el esquema anterior, estaría conformada por culturas que no estaban dentro del pensamiento occidental. Por lo tanto, los registros o fuentes no tendrían: 1. Conceptos o problemas para definir en qué campo problematizan; 2. Métodos que pueden determinar una pluralidad de caminos para llegar a lo real; 3. Modos de realizar inferencias entre los problemas o lo observado y los métodos para abordarlos; y 4. Maneras de hacer metateoría y darse cuenta de su relación con otras formas de afrontar lo existente. La voluntad sobre lo real, estaría conformada por un sujeto que tiene un discurso, casi siempre idiográfico, además con un tipo de pensamiento a presentarse como lógico, alógico o ilógico, estas acciones se han ajustado al modelo occidental de lo que se infiere es la “normalidad” o lo que debe ser lógico.

En el Pensamiento de Indias o Colonial, el asomo sobre cómo surge conocimiento o información sobre lo real, se da en espacios colonizados, que no se observan desde sus problemáticas socio-culturales, sino que son invisibilizadas por el centro colonizador, quien es quien habla y escribe. Lo anterior, se puede observar en O’Gorman quien “publica su libro *La invención de América* en 1958 y en él nos muestra que el lenguaje no es un medio neutral sino un instrumento para la construcción simbólica de la historia... para la invención de la realidad”. (Hernández Fernández, 2008, p. 234). La reflexión metodológica, que pudiera concertar la realidad colonizada, surge de los denominados anticolonialistas o críticos del sistema (Miranda, Rodríguez y Bolívar), que: 1. Intentan cambiar parte de sus categorías político-culturales; o 2) En su forma extrema, quieren cambiar el sistema y conforman acciones para lograrlo.

El campo textual de las Culturas Latinoamericanas, puede soportar la revisión metatextual, con el surgimiento del período republicano de las naciones de América Latina. Antes, se pueden seguir algunas líneas que como antecedentes sobre la respuesta concerniente a la identidad de lo real, pudiera complementar lo que se denominará “lo latinoamericano” y que tendrá su mayor producción textual en el Siglo XX. Con plenitud, una búsqueda del objeto, de métodos y de presuposiciones acríicas está dentro de este último período, así también el surgimiento de estrategias que puedan interpretar una dimensión de complejidad sobre el mismo.

Dentro del campo textual que presenta lo latinoamericano, en este artículo se manejó la noción de línea histórica cercana por una parte al concepto “flecha del tiempo” de Eddington, que es un manejo del concepto de tiempo bergsonian. Pero alejado de éste, en su afirmación sobre la evolución cercano a la noción de bifurcaciones irreversibles (Gherab Martí, 2006, p. 116), por cuanto la línea del tiempo ha de ser entendida como modos de producción que se aproximan y se anulan o fortalecen según el manejo del poder que a su interior y exterior ejercen los sujetos que la hacen posible. Esta tensión histórica en el concepto Culturas La-

tinoamericanas, se describirá en diversas etapas buscando delimitar qué se suma en el proceso histórico donde surge, también cómo emerge un modelo epistémico que permite su abordaje como conocimiento.

a) Pensamiento Prehispánico

El que alguna cultura indígena, antes de Colón, tuviera o no el manejo de la razón como aquella distinción que hace de un ser humano quien es, en la actualidad es indiscutible, porque se está en una etapa de interculturalidad y de respeto de la dimensiones culturales propias. Esta dimensionalidad pasa por reconocer dentro de la historiografía esta preocupación por lo prehispánico, que no es exactamente a la razón occidental a lo que se refiere esta búsqueda.

El haber decidido que es más conveniente referirse a la estructura racional lograda en la cultura del Tahuantinsuyo como pensamiento y no denominarla filosofía obedece a las siguientes razones:

El término 'filosofía', en sentido estricto, está referido a una forma de reflexión surgida en las colonias griegas de Jonia, forma de meditación que ha guiado al mundo occidental en el desarrollo de su cultura y que constituye el fundamento de su civilización (Rivara de Tuesta, 1995, p. 17).

En esta decisión, se define el acercamiento a lo real como pensamiento. Acercamiento al mundo por parte de la cultura prehispánica que puede categorizarse desde cuatro vertientes que exponen ese pensamiento.

El discurso prehispánico está articulado sobre la libertad que puede conllevar las líneas históricas dentro del área que luego se denominará América, en esta área coexisten tres grandes culturas: la azteca, la maya y la inca sobre las que comienzan a girar diversas historias de subgrupos (cuarto vertiente), que se van a enfrentar a los conquistadores europeos delimitando lo que los hacen diferentes y aquello que demarcará lo ideológico y cultural. Cada una de ellas tienen manejos conceptuales del mundo, basado en el modelo esclavista y lo simbólico del movimiento de las cosas, desde la evolución de su sociedad catalogada como de imperios y vasallos; el discurso se entroniza con el proceso histórico donde se encuentran; por lo tanto cada grupo hegemónico, bien sea los tres más grandes o los subgrupos, tiene un manejo de su discurso desde la libertad o ser dominados, según fuera su evolución en una línea histórica diferente a la europea que llegó en el Siglo XVI. En este discurso, todo está ligado a la religión, pero que aquí será transversal a los otros dos elementos que se explican a continuación.

El pensamiento para acercarse al mundo, es un pensamiento alógico porque lo mágico determina casi todos los movimientos cotidianos de los pueblos indígenas prehispánicos, incluso la creación del mundo no estaba terminada para ellos, de allí que cuando Colón llega lo ven como parte de la profecía que debía cumplirse o

en la cultura azteca se debe renovar el fuego para que no se termine con el mundo, dándole una importancia especial dentro de su pensamiento a lo material.

El sujeto amerindio, se puede considerar ecológico y con una relación sagrada con el mundo (Quintero, 2008, p. 245), por cuanto vive dentro de la naturaleza a la expectativa de lo que ésta puede hacerle, en crisis permanente por cuanto espera que lo arroje y no pueda llegar a un acuerdo. No se puede hablar de un mismo comportamiento de este sujeto en relación a la naturaleza, mientras el azteca teme al mundo y ofrece sacrificios para doblegar su furia, los incas ya generan principios no sólo para vivir en ella (Garcilaso de la Vega, 1992, pp. 36-55), sino entre ellos como las leyes básicas del Tahuantinsuyo: Ama Sua (no seas ladrón), Ama Llulla (no seas mentiroso) y Ama Kella (no seas perezoso)(ver Cuadro 1).

Cuadro 1. Categorización desde tres vertientes posibles para exponer en el Pensamiento Prehispánico

El discurso	Tipo de pensamiento	El sujeto
Desde la libertad o la dominación, según fuera su evolución en una línea histórica	Alógico	Ecológico

Fuente: Elaboración propia.

La existencia de un pensamiento prehispánico, está completamente alejada de lo que hoy se entiende como filosofía u otra ciencia humana, más investigadores como León-Portilla, han tratado de demostrar la existencia de un pensamiento como modelo de la realidad en las producciones culturales náhuatl. Todas las investigaciones sobre el mundo amerindio se han realizado en la poesía y las narraciones míticas (Ocampo-Martínez, 2006, pp. 17-18), porque es lo único visible donde se puede seguir la forma cómo examinaban lo real. Esta manera de examinar el orbe, se genera en culturas diferenciadas y dentro de una línea histórica, que se puede denominar prehispánica o amerindia, promovida por un sujeto ecológico con un pensamiento alógico, no preparado para la línea histórica con la que se iba a cruzar (europea) y de esta manera, su explicación posterior se establece como transcultural o híbrida. Desde esa proto-transculturalidad, debería presentarse al mundo una capa de lo latinoamericano y que va a ser parte de su significación, acompañando las etapas denominadas de conquista y colonia americana.

La cultura prehispánica es difusa por provenir de la oralidad, en diversos autores se manifiesta esta dificultad para adentrarse en sus maneras de construir conocimiento. Tanto en la forma de curarse y tener su propia medicina (Ocampo-Martínez, 2006), como en el estilo de manifestar la cultura en la escena, la historia prehispánica sufre una metamorfosis de sentidos al ser descontextualizada por la visión occidental que la “traduce” y la re-significa.

Los investigadores señalan que existen tres obras de teatro indígena prehispánico, el Rabinal Achí o Danza del Tun, obra maya del siglo XIII (d.C), aprox.; el Bailete del Güegüense o Macho Ratón, obra náhuatl del siglo XVI aprox.; y el Ollantay, obra quechua, también aparentemente del siglo XVI. Respecto de esta última obra, como también del Bailete del Güegüense o Macho Ratón, no hay acuerdo entre los investigadores sobre su origen prehispánico. En lo que sí existe acuerdo es en que se trata de obras que, citando la cosmovisión mesoamericana y andina prehispánica, restauran conflictos que figuran las relaciones de poder entre las autoridades coloniales, el mundo mestizo y el indígena (Henríquez, 2009, p. 81).

El tlamatini, personaje histórico que en la cultura náhuatl es el cronista, se fragmenta en la ubicación de los textos que representan lo prehispánico. Este repositório de acciones y signos, por cuanto su labor era pasar la cultura de una persona a otra, se desfiguró para la comprensión. Este personaje que quiere decir: “el que sabe algo”, se disipó en algún momento y al interrumpirse, también detuvo la posibilidad de estar en “esta verdad” de aquellos que en el futuro quisieran saber sobre los mismos. A pesar que era el que más sabía de su historia, el sabio náhuatl parece quedar silenciado tan igual que su cultura, que se expone con la dificultad de ser sólo una restauración de los conflictos entre las autoridades coloniales, el mundo mestizo y el indígena, aspecto que determina un nudo excesivo, donde la protohistoria de América Latina parece difusa.

b) Pensamiento de las Indias, del Nuevo Mundo y de América

1. Primera Etapa

Dentro de las Culturas Latinoamericanas ya es motivo reiterado discutir sobre la resignificación de conceptos como el descubrimiento, por cuanto implica el cruce de imaginarios, que se encontraron cuando se inicia la llegada de los europeos a estas tierras. Entre las características de la línea histórica donde estaban españoles y portugueses al llegar a estas regiones desconocidas para ellos, se encuentra que: tienen la visión del que domina y viene a crear en estas tierras conceptos nuevos para oprimir y conseguir sus “empresas”. El sujeto conquistador no sólo va a caracterizar la primera etapa de la llegada de los ibéricos a América, sino que constituirá grados diferentes dependiendo del personaje que represente al Rey. El tipo del pensamiento viene revestido de la Cruzada, que en el mismo año 1492, como movimiento de liberación en España, recupera en Granada el último bastión nazarí. Es un pensamiento religioso, donde quien lo tiene ve en el “otro”, un bárbaro que representa al diablo y que debe ser cambiado o exterminado para que triunfe el “bien”.

El discurso busca responder desde su llegada ¿qué son estas tierras? Su respuesta ha derivado programas de enseñanza sobre la mirada del “otro”, como el

realizado por Becco, donde la mirada del indígena hasta los conquistadores y cronistas de indias, se presenta como la temática sobre el desborde de lo real y el bestiario de Indias (Becco, 1992, p. XXXII). Al principio son las Indias Orientales por cuanto obedecen a la equivocación que tenía Colón y que indica, la incredulidad de haber llegado a un continente, aspecto que abrirá un debate a lo largo de 15 años donde se impondrá la imagen del “Nuevo Mundo”, en éste prevalece la concepción de lo utópico, como el lugar del “Paraíso” y por último, la denominación de América donde habita una raza “menor”, la que debe ser sometida y transplantada al catolicismo.

2. Segunda Etapa

Si el requerimiento era la manera cómo se exhibía la relación de dominación, ella junto con la Capitulación y el Repartimiento formaron el trío diabólico para disminuir la condición del indígena, estas figuras fueron capaces de terminar con millones de indios.

Pero el español estaba además dominado por un espíritu de cruzado, por sus propios fanatismos que jamás podrían admitir una sacralidad diferente a la suya. E inventaron el procedimiento legal: al ocupar un nuevo territorio, se lanzaba un requerimiento, esto es, una fórmula de sujeción de los indios a la autoridad del rey, del papa y de Cristo, esto ya habíase dado en la experiencia de la conquista de otros territorios de América, y continuaba siendo la práctica común. Con ese requerimiento, Valverde avanzó a provocar a Atahualpa, abriendo luego la senda hacia esos templos rebosantes de oro, que quedaban entregados al instinto material y profano de cualquier Conquistador. La desacralización de Pachacamac es un ejemplo de todo eso.

Estas figuras legales del denominado Nuevo Mundo, se discutieron y tuvieron opositores que concluyeron sobre la figura de la Encomienda como lugar para evangelizar a los indígenas. Pero ésta siguió siendo, bajo su apariencia religiosa, un lugar de esclavitud, cuyo mayor opositor resultó venir de la iglesia católica: el Padre dominico Bartolomé de las Casas, quien entre sus escritos genera una imagen de las injusticias de la conquista y la colonia española en América, expuesta en su Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias.

Así como *Mundus Novus*, de Américo Vespuccio impresionó a la Europa de su tiempo y le dio a entender que era un continente por completo diferente a lo que conocía, alimentando el mito del “buen salvaje” de Montaigne, el libro del padre De las Casas (1986), conmoverá a la propia iglesia católica y a Felipe II, quien lo manda a recoger por el modelo de representación que impulsaba y que para él, no tenía lugar en el Siglo XVI, donde prevalece el etnocentrismo. A pesar de esta exclusión del pensamiento lascasiano, no se le puede negar que fue el gran negociador de los derechos indígenas al haber impulsado en 1542 las denominadas Leyes Nuevas, donde se afirmó por vez primera que los indígenas no serían motivo de esclavitud. Al final de su vida el padre De las Casas tiene una disputa con el modelo que se le opuso, esta discusión se irá olvidando por el denominado mestizaje. La disputa fue con el Padre Juan Ginés de Sepúlveda, quien se apoyó

en Maquiavelo para afirmar, que los indios no tenían almas, ninguno de los dos, aparentemente, ganó la disputa, sin embargo el discurso de esta segunda etapa de los orígenes de una acción o concepto como el de Cultura Latinoamericana, no abandonó su tono y su iconicidad, donde sólo había una relación de dominación y donde en una parte, estaba el dominador conformado por los blancos españoles metropolitanos, quienes ocuparon los más altos cargos y del otro los diferentes grados propuestos por Rosenblat (ver Cuadro 2) y que una versión resumida, puede presentarse de la siguiente forma:

Cuadro 2. Grados del Mestizaje

Dominador	Dominados
Blancos españoles metropolitanos	<p>Primer Grado: Blanco x negro: mulato. Blanco x indio: mestizo Negro x indio: zambo, lobo o chino (en México). Segundo Grado: Negro x mulata: zambo, grifo o cabro. Tercer Grado: Blanco x tercerón: cuarterón, albino. Blanco x castizo: postizo u octavón.</p>
	<p>Cuarto Grado: Mulato x tercerón: salta atrás. Mestizo x cuarterón: coyote. Grifo x zambo: jíbaro. Mulato x zambaigo: cambujo. Blanco x cuarterón: quinterón. Blanco x octavón indio: puchuelas. Blanco x coyote: harnizos. Blanco x cambujo: albarazado.</p>

Fuente: Interpretación del investigador sobre Rosenblat (1954).

Al pasar los años, esos grados se comenzaron a difuminar en la pintura denominada mestizaje, que tuvo varios momentos determinados por esa cantidad de nombres de clases étnicas que marcan una ironía y el distanciamiento entre grupos sociales, que convirtieron al mestizaje en un problema social, económico y cultural. Esta ironía que involucra al mestizaje tiene aspectos como la necesidad de los mestizos, concepto con el que se comenzó a denominar a quien no era español nacido en la península ibérica, de blanquear su sangre en un primer momento (como las “gracias al sacar” mercedes reales que “blanqueaban” legalmente al individuo) hasta llegar a la necesidad de tomar partido por lo patriotas, los que abogaron por la desaparición del conflicto racial para, de esa forma, combatir al enemigo que era el español.

A partir del blanqueo de la sangre hasta la posibilidad de no sentirse español, se fue construyendo una explicación que incide en la enseñanza de las Culturas Latinoamericanas como conocimiento sobre el mundo, y que tiene grados en esta parte de la historiografía (ver Cuadro 3).

Cuadro 3. Categorización desde tres vertientes posibles para exponer la Cultura de las Indias, del Nuevo Mundo y de América

El discurso	Tipo de pensamiento	El sujeto
Se va enmascarando el dominado como dominador	Alógico	Reivindicatorio

Fuente: Elaboración propia.

El discurso del habitante del Nuevo Mundo, va a presentar alteraciones en el dominado, de 1660 al 1880; el esclavo indígena y africano irá desde la sumisión al mestizaje donde, este sujeto pasa a colocarse máscaras de dominador. Pero que debe superar limitaciones imperiales como el qué y cómo producir conocimientos, no sólo de este grupo social, sino de toda la multitud que conformaba a los habitantes de estas tierras, aspecto que Varona sintetiza de esta forma:

Los vecinos de Caracas, la Guaira, y Puerto Cabello quisieron tener cátedras de matemáticas y pilotaje; el gobierno supremo no se lo permitió. ¿Para qué? El programa de estudios de un americano, según lo concebía la mente de un español, está sintetizado en la célebre frase del virrey Gil de Lemos: ‘Leer, escribir y rezar’. Y entendámonos: eso de leer y escribir, con muchas restricciones; porque solamente en las villas y ciudades populosas había escuelas. (Varona, 1980, p. 385).

Las restricciones al no poderse enfrentar se enmascaran. Entre estas máscaras está el conocimiento como fe y la posibilidad de adquirir títulos nobiliarios por parte del mestizaje, con sus logros, que por una parte, cada vez más se parece a su par europeo y por otra, va a combatir contra la monarquía por el poder de un nuevo sujeto que va a caracterizarse por sus luchas reivindicatorias, que lo llevarán al período de emancipación. Su diferenciación, como opuesto al sujeto europeo, está en la construcción de la explicación sobre lo real, que comienza con la dicotomía de los cronistas, como aquéllos donde la diferenciación con las monarquías lejanas dan inicio a la pregunta que intenta abarcar los problemas de identidad y que nunca termina de ser ideológica, como es dar respuesta al ¿quiénes somos en el contexto del mundo?

El encuentro entre explicaciones que conforman la cultura en las nuevas tierras españolas, tiene su punto más álgido cuando el espacio de los letrados, representados por los cronistas de indias, genera su “cuento” de lo que estaban viendo y que ha sido categorizado como más ficcional que apegado a lo que estaba pasando. Este registro nunca pretendió ser científico, más sin embargo buscaba su funcionalidad como explicación de la mirada europea sobre cómo era el Nuevo Mundo, como pasaron a denominarse en el transcurso de 15 años las Indias Occidentales. Estas nomenclaturas para denominar a estas recién “descubiertas tierras” intentaron connotar “la mentira” a la que se refiere el ficcionalismo en Filosofía de la Ciencia.

Lo inútil del nombre Nuevo Mundo se evidenció cuando años después pasaron a conocerse estas tierras como América y luego, en ese proceso cognitivo que puede denominarse como de **diferenciación con otros espacios**, que se vuelven hostiles para los pensadores de la parte central de América y suramericana, comenzó a surgir la necesidad de nombrar dentro de América, otros espacios diferenciadores (Ardao, 1980, pp. 25-26). Esta hostilidad se va a ser evidente, cuando el concepto de América no llena por completo lo que pretende representar, porque ya Miranda visualizaba la utopía como Colombia (Bohórquez Morán, 2006, p. 153) y Bolívar maneja en sus documentos los conceptos de América Meridional y Septentrional, manifestando una diferenciación de dos entidades que manipulan pensamientos diferentes (Picón-Salas, 1987, pp. 157-158). Sin embargo, explicar esta historiografía, como un discurso simple de autores y temas, sin exponer sus contradicciones con el sujeto y las metodologías para revelar el antecedente de lo latinoamericano, evidencia vacíos en la manera cómo se ordena el contenido de esta historia. Las contradicciones pasan por el modo de explicarse el cómo acceden a lo real y cómo construyen el saber, aspecto metateórico que una explicación asumida como holística puede lograr.

c) Pensamiento en el Período Republicano de América

El período colonial de Suramérica, Centroamérica, junto con México, tiene varios hechos que se constituyen como su límite en la historia. Palacio Fajardo ya lo había constatado en 1.817 (Palacio Fajardo, 2004, p. 30), convirtiéndose en un constructor del imaginario latinoamericano. Entre estos hechos están: la llegada de los franceses como invasores de la corte española, la Revolución de los Estados Unidos, el creciente poderío de la clase criolla, que trataba de comercializar en forma directa con otras regiones fuera del imperio y la independencia de Haití. Sin embargo estas situaciones abren para las Culturas Latinoamericanas, aquella idea sobre quiénes son los habitantes de la América más abajo del Río Grande, acompañada con preguntas sobre dónde van y surge de esta forma, un pensamiento alternativo a uno donde se maneja la opresión y siempre hay un grupo que se convierte en dominado. Todos los que se animan a erigir este pensamiento y a seguirlo, lo forjan con un tono reivindicativo que se diferencia del surgido de la colonia, porque este último busca parecerse al colonizador, las clases que se compactarán con el aparente mestizaje, tienen sólo como horizonte la reivindicación étnica.

Se constituye, en el inicio de la época republicana de Latinoamérica, una explicación sobre lo real que tiene un sujeto excluido del saber universal, por lo tanto, sus métodos de abordaje también se colocan en entredicho y los actores que enuncian esta “otra ilustración”, junto con sus temáticas, no fueron ordenados como parte de un juego paradigmático que los colocaría a ellos y al tema de las Culturas Latinoamericanas, como un trabajo mental, cercano y partícipe de los registros sobre lo real. Para explicar, qué lugar ocupa el discurso de estos pensadores y hacedores, en un saber que en su momento no fue categorizado como conocimiento, hay que replantearse de dónde emerge ese discurso, como fuente pri-

maria o secundaria de la historia. Todas las fuentes se cruzan cuando se refieren a las culturas latinoamericanas, por cuanto el autor fuente puede dejar su papel como fuente primaria y pasa a ser secundaria, incluso es posible un contrapunteo entre ambos tipos de fuentes (Ruíz, 2005, p. 238). También es viable que el concepto fuente de la historia, pueda tener otras oscilaciones.

En realidad lo que más le preocupaba a Monroe y a su gente era la forma 'poco edificante y poco práctica' como Bolívar en sus proclamas, decretos y cartas estaba considerando el problema de la esclavitud que era una de las bases fundamentales de la economía norteamericana. No podían admitir que aquel 'loco', con su posición tajantemente anti-esclavista, pudiese poner en entredicho, el rentable, 'edificante y honorable negocio' que representaba la trata de negros. (Pividal, 2005, p. 14).

La espontaneidad presente como "poco práctica" se asume a modo de apuesta por los débiles en un sistema político, que es ciego a las contradicciones, su interpretación fue imprescindible, pero el situar la misma en una historiografía permite ordenar los textos de los autores fuentes, que se han presentado como orden en la historia de lo latinoamericano por los intérpretes. La interpretación es desde: el discurso, el tipo de pensamiento que se expone y el sujeto que lo enuncia, así también, definir cómo ha sido la manera de ordenar este contenido para su enseñanza. Luego de las etapas anteriores, se estaría frente a un cuadro explicativo como el que ha continuación se presenta (Cuadro 4), allí comenzó a surgir otro discurso que marcó en sus generalizaciones, el de inferencias con el devenir, apoyando o relanzando el proceso de emancipación.

Cuadro 4. Categorización desde tres vertientes posibles para exponer el Pensamiento del Período Republicano de América

El discurso	Tipo de pensamiento	El sujeto
Emancipador	Espontáneo	De la emancipación

Fuente: Elaboración propia.

Pero la razón étnica seguirá apareciendo como el principal obstáculo para lograr la emancipación americana, así se puede leer en la construcción de principios que tendrán personajes como Simón Rodríguez y Fray Servando Teresa de Mier, este último comienza su abundante producción donde se plasma su pensamiento con la defensa de la llamada a independizarse que se hizo desde Venezuela.

El hecho de tratarse de cartas (género subjetivista por definición), el haber sido escritas con el fin de rebatir ideas puntuales y, por último, el contexto histórico en el que fueron redactadas (al calor de la primera declaración de independencia americana, la de Caracas), son elementos que refuerzan, si cabe, este carácter rei-

vindicativo. En todo caso, la expresión nos parece acertada; esta ira, aunada a una cultura enciclopédica, a una habilidad retórica envidiable y a una enorme perspicacia intelectual hicieron de Fray Servando uno de los ideólogos más importantes de la emancipación americana (Breña, 2005).

El tipo de pensamiento que se da en las respuestas aceleradas y llenas de emoción, contra los ataques étnicos que abogan por la inferioridad de los hombres de estas tierras para ganar su independencia, hacen brotar un pensamiento ajustado al momento y que lo hará espontáneo en sus defensas. Fray Servando observado como autor fuente, alcanza horizontes culturales y apunta exaltado, desde el romanticismo la libertad que busca.

Pero somos la madre patria. –Os lo negarán los negros y los mulatos que habéis puesto fuera del censo de la nación: os lo negarán los indios, y os lo negarán los criollos por la mitad de sí mismos, pues vuestras colonias fueron de hombres y no de mujeres. (De Mier, 1978, p. 152).

Expone un pensamiento que debe ser holístico por la amplitud de la región a la que se refiere, pero también por las máscaras culturales antes aludidas, los patrimonios culturales donde se monta la lucha emancipatoria y los discursos que comienzan a emerger en una disputa que aparentemente es caótica o determinada como barroca, pero que es una muestra incuestionable de una complejidad de lo real y que produjo textos, que se fueron preparando para esta complejidad.

El ordenar hasta el Cuadro 4, los tres elementos reflexivos que lo componen, como la primera parte del proceso donde se construye lo que se enseña como Culturas Latinoamericanas, determinando el cómo es el tránsito en ese proceso y su relación con otros registros sobre lo real, es un riesgo que se debe convertir en un fin para conocer otros modos de representar lo latinoamericano.

d) Culturas Latinoamericanas en el Siglo XX

La pregunta por la identidad en América Latina, es un movimiento cognitivo que tiene una cara de singularidad y otra de pluralidad, las que se alimentan mutuamente. Ese enfrentamiento entre lo uno y lo múltiple, parece una búsqueda hacia la nada cuando se terminen de engranar o, sus cuerpos teóricos ¿son sumamente densos e interminables? Esta pregunta, se hace específica, por no tener una sola respuesta definitiva al comienzo del Siglo XX, pero que también surge como la pregunta que busca la diferenciación con el resto del mundo. Entre tener mil caminos y el lograr al menos mantener la(s) diferencia(s) sobre su(s) identidad(es), va surgiendo la mejor respuesta sobre la identidad, en documentos como el *Ariel* de Rodó y *La Raza Cósmica* de Vasconcelos, ambos presentan:

Textos y contextos de las culturas latinoamericanas

- a. La necesidad de distinguir culturas determinadas como ajenas de la latinoamericana por motivos culturalistas;
- b. No tienen un proyecto político que concrete sus planteamientos (Martínez, 1991, pp. 109-110);
- c. Son un sistema o línea histórica que es defensor de lo latinoamericano y señala a sus respectivos detractores.

Existe una generación de “arielistas” que se identificaron como liberales suaves (Rodó, 1985, pp. XXIX-XXVI), porque no se oponían a este principio completamente pero, si comenzó una dicotomía entre pro-culturalistas y el positivismo. José Ingenieros y Aníbal Ponce con su *Revista de Filosofía* en Argentina defendieron el biologicismo, que no era más que el materialismo al que se adscribía de suyo el positivismo y que va a comenzar a formar dos tipos de discursos, que buscan legitimar uno, el idealismo de Rodó y su grupo, lograr que entre en la agenda de la discusión filosófica y sociológica la espiritualidad del latinoamericano y el otro discurso, el positivista, el materialismo como la otra opción que debe suplantar a la cultura del latinoamericano. Así se puede observar (Ver Cuadro 5), que la dicotomía comienza, con la existencia de dos discursos sobre lo real cultural y social de este lado del mundo, que a veces va a conseguir una tercera vía.

Cuadro 5. Categorización desde tres vertientes posibles para exponer a las Culturas Latinoamericanas en el Siglo XX

El discurso	Tipo de pensamiento	El sujeto
Emancipador	Idealista	Antipositivista
Conservador	Materialista	Positivista

Fuente: Elaboración propia.

Entre el sujeto positivista, que opone a la colonia el proceso civilizatorio de Europa (Castro, 1988, p. 100) y el antipositivista, surgió un personaje como Mariátegui que se va a convertir al marxismo, pero diferenciándose del europeo, en la historia del marxismo fuera de Europa. Es uno de los autores que asume el problema del indígena, como lo que motoriza los cambios de la sociedad y valoriza un pensamiento o filosofía indígena; este modo de vida parecía estancado en la colonia, por cuanto el indígena apenas había subsistido a la eliminación paulatina de su imaginario y de su cuerpo como ser humano. En las Culturas Latinoamericanas, conformada por un pensamiento, arte, literatura e incluso una tecnología, se consigue que una tercera vía o rompimiento de la dicotomía en pro o en contra del materialismo, se formalizará a través de una respuesta de cruces con lo étnico, lo diverso y la pluralidad del reconocimiento de las culturas mundiales y las de América Latina.

La manera historiográfica occidental sobre la cultura, que tenía como característica el modelo positivista de la ciencia, no es seguida por las Culturas y Pensamientos Latinoamericanos. Como se ha revisado en los cuadros anteriores, sigue

representando el margen de ese modelo. En los textos de autores interpretes como Simón Rodríguez, no sólo es lo que dice sino el cómo lo dice lo que busca diferenciarse del modelo de conocimiento distinguido por ellos; Rama (1985, p. 16-18) designa como *ciudad letrada* a lo que un autor como Rodríguez se opone.

Por otra parte, los textos de los denominados autores interpretes pos-emancipación, poco logran explicar cómo es esta marginalidad. Son exiguos los que en su momento trataron de definir las Culturas Latinoamericanas. Leopoldo Zea señala cómo en esta búsqueda en la cultura, la filosofía sobre la misma había sido excluida y si comenzó a ser reconocida, tal jerarquía fue porque los europeos se la dieron.

La preocupación de Alberdi, a la que sólo se reconocía el carácter de pensamiento, se transformaba en nuestros días en filosofía de acuerdo con lo que la misma filosofía europea mostraba en su expresión historicista. La buscada filosofía americana se encuentra ya en la historia de lo que hemos llamado pensamiento americano. (Zea, 1991, p. 76).

Zea determina que en la filosofía latinoamericana, existe una primera etapa denominada de los románticos, pertenecientes al Siglo XIX y que niegan el pasado histórico como enunciado de la dominación ibera; la segunda etapa, la de los constructores del nuevo orden, inspirados en el positivismo; y la tercera, denominada la antítesis del pensamiento filosófico del Siglo XIX, que no quiere repetir los errores anteriores. Es uno de los pocos pensadores del Siglo XX, que hace una exploración de esta dinámica intelectual sobre lo latinoamericano, visualizando la complejidad del tema desde su acercamiento a lo real y además, se puede considerar sus libros, como fuente, aún siendo interprete de sus antecesores, por lo tanto en él se unen o cruzan las modalidades desde donde se realiza la enseñanza-aprendizaje de las Culturas Latinoamericanas.

e) Modelos sobre la identidad latinoamericana en el Siglo XX

La dicotomía de las Culturas Latinoamericanas y su posibilidad de una tercera opción, también liberadora, parece haber perdido terreno por un principio establecido desde los centros de estudios superiores de la región, la que lo señaló y marcó, como discurso excluido de la ciencia, a este tipo de pensamiento. Lo categorizó como pre-ciencias sociales; el método científico comenzó a ser un requisito exigido a los estudios sociales sobre la región. Aspecto que todavía obstaculiza la interculturalidad (Mato, 2007, p. 74-75), que es otra particularidad de las Culturas Latinoamericanas. Por la anterior característica, el elemento ensayístico como opción de los autores que conformaron este espacio del conocimiento, disminuyó como valor, es decir lo estético pasó a segundo plano cuando se generaba lo que a partir de surgimiento de las disciplinas universitarias.

En el Siglo XX, emerge la regionalidad latinoamericana amparada en las ciencias sociales y desde cada disciplina, irrumpen además, autores que cumplen

con algunos postulados del Pensamiento Latinoamericano como forma de explicar a las Culturas de esta región, entre ellos: Gerardo Molina, Stanislao Zuleta, Orlando Fals Borda o Freire. El tipo de pensamiento es anticapitalista potenciándose para la acción o buscando accionar el sujeto político y el discurso es emancipador. Frente a una legitimación de las disciplinas del espacio científico, en esta región del mundo, lo latinoamericano conforma el puente y hasta el concepto de Pensamiento Latinoamericano pierde vigencia, sólo que desde posturas foráneas, lo aproximan a los denominados Estudios Culturales, que parecen convertirse en el opuesto dicotómico de los mismos, por cuanto este tipo de estudio superficializa la relación a la problemática de lo regional.

En efecto, la creciente importancia académica de los *Cultural Studies* en Estados Unidos y Gran Bretaña se ha dado combinadamente con una pérdida de importancia de la condición política que se supone le era propia. Su carácter político ha venido disolviéndose en una retórica de la política y los asuntos de poder que no permite ver las prácticas de los actores sociales, que en inglés se denominan “social agents”. Así, buena parte de los Cultural Studies, esos que se hacen en inglés, ha devenido “agentless”, es decir “sin actores sociales”; mero asunto de análisis de textos y discursos, que en el mejor de los casos son puestos en contextos respecto de los cuales —de todos modos— no se estudian prácticas sociales específicas. (Mato, 2002, p. 30).

El que a partir de su incorporación a los Estudios Culturales, todo el andamiaje de saberes que se congregaron alrededor de la Cultura y Pensamiento Latinoamericano, pierda vigencia por cuanto es aparentemente neutral el sujeto que produce u ordena el discurso, dicotomiza esta llegada en la actualidad, donde terminaría el Pensamiento Emancipador y comienza otro, simplemente analista (ver Cuadro 6).

Cuadro 6. Categorización desde tres vertientes posibles para exponer Actualidad de la Cultura Latinoamericana

El discurso	Tipo de pensamiento	El sujeto
Liberador	Anticapitalista	Político
Analista	Aparentemente neutral	Objetivo

Fuente: Elaboración propia.

Lo latinoamericano ya convertido en un apellido, ha comenzado a ser compañero de otros sustantivos: estudios culturales latinoamericanos (ECL) o en su defecto es sinónimo: filosofía de la liberación o teología de la liberación. Los ECL tienen el discurso del análisis de la realidad donde debe ser neutral para tener la mirada objetiva que la ciencia le brinda, sin embargo su falta de compromiso es la crítica que hace anunciar que las Culturas Latinoamericanas, todavía tienen una función dentro del saber y la historia de esta región.

Conclusión

No hay una cultura latinoamericana, sino es una dimensión plural donde se congrega sus discursos y sujetos, su revisión como espacio cognitivo, se debe realizar con una metateoría que permita explicarse desde su diferencia con occidente, porque desde ese espacio sólo ha venido la proclama de autoridad como contexto que la acompaña y la marca. Esa explicación posible pasa por la interpretación tanto de textos de autores fuentes como de sus intérpretes quienes se han caracterizado por una marginalidad en un orden mundial del discurso científico y que en la actualidad, es posible imaginarlo desde categorías como lo complejo, por cuanto el margen al que representaría tiene una historia que refleja al normatizado como “verdad”, pero que también cuenta la legitimidad de una cultura ilegítima. Ese cruce por el derecho a ser, de las Culturas Latinoamericanas coloca, en su agenda de saberes, las maneras cómo se construye y los paradigmas que le sirven de base para presentarse en forma de conocimiento auténtico por endógeno.

Referencias Bibliográficas

- Ardao, Arturo (1980). **Génesis de la idea y el nombre de América latina**. Colección Enrique Bernardo Núñez. Celarg. Venezuela.
- Becco, Jorge Horacio. Compilador (1992). **Historia real y fantástica del Nuevo Mundo**. N° 176. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- Bohórquez Morán, Carmen (2006). **Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de la América Latina**. El Perro y la Rana. Venezuela.
- Breña, Roberto (2005). Pensamiento político e ideología en la emancipación americana En: Fray Servando Teresa de Mier y la independencia absoluta de la Nueva España. Francisco Colom (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, 2 Vols. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana Vervuert. Extraído de: <http://www.iberro-americana.net/files/pdf/521222.pdf> Consulta: 13/04/13.
- Castro, Gregorio (1.988). **Sociólogos y Sociología en Venezuela**. Fondo editorial Tropykos. Venezuela.
- De Las Casas, Bartolomé (1986). **Historia de las Indias**. N°. 108. III tomos. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- De Mier, Fray Servando Teresa (1978). **Ideario Político**. N°. 43. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- Garcilaso de la Vega, Inca (1992). **Los mejores comentarios reales**. Colección Claves de América. N°. 5. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- Gherab Martí, Karim Gherab (2006). Filosofía de la Ciencia y Monismo Neutral en Arthur S. Eddington. En: **Thémata. Revista de Filosofía**. Núm. 36. Universidad de Sevilla. España. (Pp. 101-127).

Textos y contextos de las culturas latinoamericanas

- Henríquez, Patricia (2009). Oralidad y escritura en el teatro indígena prehispánico. En: **Estudios Filológicos**. N°. 44. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile. Chile (Pp.81-92).
- Hernández Fernández, Omaira (2008). Tiempo de indias: crónicas e imágenes del nuevo mundo y la expresión literaria latinoamericana. En: **SAPIENS**. N°. 1. Vol. 9. Instituto Pedagógico de Miranda José Manuel Siso Martínez de la UPEL. Venezuela (Pp. 213-234).
- Martínez, Agustín (1991). **Crítica y Cultura en América Latina**. Fondo editorial Tropikos. Venezuela.
- Mato, Daniel (2002). “Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder”. En: Daniel Mato (coord.): **Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder**. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Venezuela.
- Mato, Daniel (2007). No hay saber “universal”, la colaboración intercultural en la producción de conocimiento es imprescindible. En: Lanz, Rigoberto (coord.) **Debate abierto sobre Misión Ciencia**. Tomo 2. Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología. Venezuela.
- Ocampo-Martínez, Joaquín (2006). Vida y muerte en la poesía lírica Náhuatl. En: **LAB-acta**. N°. 18. Imbiomed. México. (Pp. 17-24).
- Palacio Fajardo, Manuel (2004). **Bosquejo de la Revolución en la América Española**. Fundación Cultural Barinas. Venezuela.
- Picón-Salas, Mariano (1987). **Dependencia e independencia en la Historia Hispanoamericana (Antología)**. Colección Repertorio Americano. Celarg. Venezuela.
- Pividal, Francisco (2005). Bolívar: **Pensamiento precursor del antiimperialismo**. Unellez/Immeca. Venezuela.
- Quintero, María del Pilar (2008). Un tejido de valores para el diálogo intercultural en Venezuela. Extraído de: <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/27549/1/tejidodevalores.pdf> Consulta: 13/04/13.
- Rama, Ángel (1985). **La crítica de la cultura e América Latina**. N° 119. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- Rivara de Tuesta, María Luisa (1995). La filosofía en San Marcos. En: **Revista Nueva Síntesis**. N°. 3. Año II. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Peru. (Pp. 5-24).
- Rodó, José Enrique (1985). **Ariel. Motivos de Proteo**. N° 3. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.
- Rodríguez de Rivera, José (1995). Epistemología y Metodología Científica. Metodología (como metateoría de: – métodos y metódicas). Dpto. Ciencias Empresariales. Universidad de Alcalá. Extraído de: <http://icergua.org/latam/pdf/09-segsem/02-07-ff4-ff5/doc05.pdf> Consulta: 03/04/12.

Raúl García Palma

Telos Vol. 15, No. 3 (2013) 307 - 324

Rosenblat, Ángel (1954). **La población indígena y el mestizaje en América.** 2 Vol. Editorial Nova. Argentina.

Ruíz, Nydia M. (Mayo, 2005). Fuentes, relatos y construcción de la historia patria. En: Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales. N°. 2. Vol.11. Caracas: UCV. Extraído de: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1315-64112005000200011&script=sci_arttext Consulta: 13/04/13.

Varona, Enrique José (1.980) El fracaso colonial de España. En: **Pensamiento Positivista Latinoamericano.** Tomo II. N° 72. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.

Zea, Leopoldo (1991) **La filosofía como compromiso de liberación.** N° 160. Biblioteca Ayacucho. Venezuela.