

Enseñanzas de la independencia para los desafíos globales de hoy

Repensando el cambio para Nuestra América

IX ENCUENTRO DEL CORREDOR DE LAS IDEAS DEL CONOSUR

El desembarco. La gran ruptura. Varias caras de la Segunda Independencia.

Carlos Pérez Zavala

UNRC. Icala

1). El desembarco.

La movilización de los indígenas y afroamericanos frente a la recordación de los 500 años del desembarco en América, promovió un giro en la visión de la misma; más que una teoría fue una práctica social. Pero nos preguntamos, con Fornet-Betancourt, si la Filosofía latinoamericana ha sabido leer 1992. (*Erasmus, 2003: 186-187*).

Dentro de las varias respuestas que se dan, destaca este autor la postura A. A. Roig, quien sustenta una posición crítica. *Ni encuentro de dos mundos ni encuentro de dos culturas*. 1492 convoca a hablar de *conquista* como un acto de *imposición*. En 1492 América no fue *descubierta* sino *avistada* “Colón no nos descubrió, pero abrió...la lenta, permanente y a veces dolorosa tarea de *nuestro* descubrimiento. (Roig, 1994, vol 1: 22). Nosotros estamos descubriendo América.

Fornet, sin embargo, no concuerda con Roig en cuanto que éste reconoce una “historia compartida”, en que hay “herramientas culturales comunes” a conquistadores y conquistados. De acuerdo a la interpretación del pensador cubano, Roig toma como “eje central la América Latina mestiza y criolla”. No plantea la revisión crítica de la génesis de la propia identidad. Se nivelan las culturas. (*Erasmus, 2003: 193-194*) El autor mendocino concibe la Filosofía Intercultural como una especie de “etnofilosofía” (relaciones entre culturas y etnias) como una forma particular de Filosofía. Fornet, en cambio, propone modos de pensar contextuales, no solamente étnicos, una “configuración intercultural de formas contextuales de filosofía” Los textos clásicos para Roig son los de autores “criollos”, tiene reparos en reconocer como “filosofía” las formas indígenas (*Erasmus, 2003: 197-198*).

Sin embargo, en textos, como “Globalización y Filosofía latinoamericana” (Roig,2001: 163-181), reconoce Roig la diversidad cultural de América Latina (aymara, mapudungu, azteca, inglés caribeño...) El texto que mejor documenta lo que se podría llamar el “giro intercultural” en la posición filosófica de Roig es “Filosofía latinoamericana e Interculturalidad”, que representa el texto de su ponencia en el II Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, San Leopoldo, Brasil, 1997 (Roig, 2001: 89-113). Al asumir la Interculturalidad admite que a la crítica de la cultura debe seguir una crítica de la Filosofía desde el horizonte del diálogo intercultural (decodificación ideológica). Antecedentes ve Roig en Martí y Mariátegui y en el vanguardismo argentino y brasileño. Con las reservas señaladas antes, Fornet reconoce que Roig hace un aporte sustancial al descubrimiento” o ”redescubrimiento” de lo intercultural para la Filosofía Latinoamericana (*Erasmus, 2003: 194-196*).

La cristiandad colonial

Para entender mejor la cristiandad americana, ayuda recordar que: a) La “nueva cristiandad de Indias” es la primera cristiandad periférica, la única colonial (Dussell: 69) ; b) en ella se mezclan elementos de la vieja mentalidad medieval con las utopías renacentistas. (Licht und Schatten, 1990 : 4); c) la cristiandad americana está marcada por la cristiandad de España.

Como hemos señalado alguna vez (Pérez Zavala, 2000), después de asimilar culturas como la hebrea y la arábiga, después de recibir una ola de ideas renacentistas, y ya con Felipe II en el trono (1556-1598), España empieza a entornar sus puertas. “El Estado se sacraliza y se temporaliza la Iglesia. La religión predomina en todos los sectores de la vida cultural de la Península y Felipe II aparecerá como el campeón de la ortodoxia tridentina. El catolicismo español tiene ya los rasgos que señala Unamuno: prácticas teatrales, balumba de fórmulas, silogismos, rutinas, en lugar de vida íntima, entrañable, recogida... De la cruz se hace un arma de combate”. (Pérez Zavala 2000: 152).

Con todo, hay que señalar que la puerta se va cerrando a las utopías renacentistas, más lentamente en América que en España.

El Consejo de Indias dirigió, desde 1524, todo lo americano, incluida la Iglesia. Del mismo dependía que se enviara una flota, que se hiciera el comercio, que se declarara una guerra, que se fundara una diócesis, que se enviaran misioneros. (Dussell: 72).

La población americana provenía del Asia y el flujo inmigratorio comenzó entre 15 y 30 mil años antes de nuestra era. Cuando llegaron los españoles, había formas culturales elevadas y creativas, como se muestra en los estudios sobre los mayas, aztecas, incas, guaraníes, náhuatl... Se destacan los adelantos de los mayas en el manejo del calendario, en arquitectura, en arte, en escritura. (Licht und Schatten, 1990 : 18).

Los conquistadores, no sólo por falta personal de preparación, sino porque llevaban impreso el modelo cultural *único*, político-religioso, no valoraron estas culturas y llevaron adelante una obra terrible de destrucción.

La vida de los aborígenes era muy distinta de la de los invasores. Poseían conceptos propios sobre la pertenencia de la tierra. La tierra era el corazón de su vida, alimento y madre; ella pertenece a todos los hombres y los hombres son parte de ella. No se la puede comprar ni vender. (Licht und Schatten, 1990: 17).

El conquistador buscaba oro y oprimió o eliminó a quien se oponía. Se da, así, una dominación político-religiosa y una explotación económica.

La evangelización ocurrió en una situación contradictoria. Por un lado se hizo el anuncio de la feliz nueva, de la vida; por otro llevaron los cristianos la muerte, contando sólo el Dios de los vencedores. Los propios dueños de la tierra fueron hechos esclavos de los conquistadores y debieron extraer el oro y trabajar la tierra para su beneficio.

Una vez que se conquistó la tierra firme, la corona dispuso que los tributos que los indios debían pagar a la corona, fueran cedidos a un *encomendero*. Ellos fueron reclutados entre los conquistadores que se habían distinguido por lograr asentamientos de indios. El encomendero debía protegerlos, cuidar de su educación y su atención espiritual, contando para ésta con el apoyo de un clérigo. En la práctica se convirtió en esclavitud y cruel explotación. (Zavala: 1978: 93 ss., 107 ss.).

Ya sabemos de la vigencia de la esclavitud en la antigüedad, y lo mismo en el Medio Evo. Pero nunca en la historia tuvo tanto auge como en el Nuevo Mundo. La Iglesia justificó la esclavitud (Bula de Nicolás V de 1445). Y más tarde la rechazó (Urbano VIII, en 1662). Con respecto a España, la corona se benefició ampliamente con el tráfico de esclavos, cobrando una tasa importante por cabeza. La demanda de mano de obra esclava se vio acrecentada por el cultivo de cacao, tabaco, caña de azúcar, añil... Conventos y eclesiásticos poseían esclavos. (CEHILA: 4).

2) La gran ruptura.

Lo que Arturo Roig designa como “legado” es lo que Alberdi llama “unidad moral” y “unidad política”. Pero no hay que confundir legado con tradición, hispanismo, latinismo, formas de identidad adulterada por los grupos dominantes, que buscan justificarse a sí mismos. La nueva conciencia latinoamericana está emparentada con el bolivarismo. La quiebra del legado se produjo cuando se rompió con la verdadera historia, con la verdadera identidad de nuestro pueblo, la que tenía antes de que irrumpieran el arcabuz y la coraza. No debe entenderse el legado como un mandato histórico, como que todo estuviera hecho o dictado, ni sólo como manifestación cultural. Tampoco existe una edad de oro que funja como modelo. El sujeto de la unidad política no es pasivo, es gestor, no tiene por qué *no ser* transformador, es un sujeto con historia y con destino. La “voluntad política” es la que nos permite ser de un modo u otro.

La experiencia de *ruptura* implica el hecho mismo de que algo ha sucedido y sucede en el hombre y es verificable en la realidad social. La experiencia de ruptura no es sólo quiebra del legado propio, de la unidad moral, sino también interferencia de la voluntad política, bloqueo de los proyectos de los grupos gestores. La *Gran Ruptura* en Nuestra América alcanza dramática expresión en *La destrucción de las Indias*, del P. Las Casas. La ruptura no es exclusiva de países colonizados, se da también en grupos y etnias de países dominantes.

Ahora se trata de quebrar el “legado” impuesto, el seudo legado, sobre el cual un determinado grupo social ha establecido sus pautas y su poder, bloqueando los proyectos de los grupos gestores, entre ellos los de las etnias, y generando masas desplazadas.

Hubo entre nosotros destrucción violenta de culturas autóctonas, también por obra de nuestros propios gobiernos. Hay casos en que la “ruptura” se vive como efecto de que al hombre se le sustrae el producto de su trabajo o no se respeta su identidad cultural, quebrándose la relación entre el ser y el deber ser. Así, por ejemplo, el inmigrante sufrió la discriminación y la violencia.

Hay dos tipos de experiencia de ruptura: a) inocente: quiebra del legado por la destrucción de las culturas aborígenes, por el trasplante inmigratorio, por la sustracción del trabajo... En este caso hay víctimas de la ruptura; b) culposa, ha elaborado teorías sobre el hecho de la ruptura con justificaciones como el pecado original de América. Se atribuyen los males a fatalidades y se oculta el rostro de los responsables de esos males. (Pérez Zavala, 1989:269-282).

Los próceres y la integración.

Con respecto a los próceres, hasta ahora se ha tratado de recordar su figura, sus acciones políticas y militares a favor de nuestros pueblos. Normalmente se olvida que hay un hilo que recorre toda su historia: la integración progresiva de los grupos étnicos. El proceso de Independencia tiene dos caras: La independencia del poder realista y “la guerra social”, ya entrevista por Sarmiento y, antes, por Bolívar. La primera se logra con el protagonismo de la clase dirigente criolla y con el apoyo de mestizos, indios, negros, mulatos... Al día siguiente de lograda la independencia de España, se revela en toda su crudeza una situación antes disimulada por las luchas comunes: la *subordinación* de los sectores no blancos, sujetos ahora a los nuevos señores, esta vez americanos. Esta situación ha sido denunciada por Martí, por Mariátegui, por Arguedas, y retratada por Ciro Alegría y por Jorge Icaza, entre otros.

Se planteó con fuerza el derecho de las etnias a la autodeterminación política, cultural y religiosa. Con esta movilización estos pueblos reafirmaron su presencia “como sujetos de su propia historia, y con derecho a una cultura propia”. (Fornet Betancourt 2003: 186). El fuerte impulso que con estos hechos recibe la tendencia a lo intercultural proviene menos de una idea filosófica y más de una práctica social. Por su parte la teología cristiana ha interpretado esta coyuntura histórica de 1992, como un *kairós*, un tiempo histórico favorable para promover una reorganización económica, social, política, cultural de nuestro continente y de echar las bases para una teología que responda al lugar y al momento que se vive. La Filosofía Intercultural actual insiste en que se ha potenciado de tal manera el mestizaje (indígenas-blancos) que se ha opacado la figura de comunidades que, aún con mezclas, mantienen su identidad originaria. (Fornet Betancourt 2003: 186-191). La conmemoración de los doscientos años debe rescatar el sentido americanista de la emancipación. En los niveles dirigentes anidaba desde el comienzo “una corriente contrarrevolucionaria que frenó y desvirtuó sus objetivos”. Las fuerzas conservadoras y los intereses mercantiles querían reducir los alcances de la revolución a un mero “recambio en el seno de las elites dominantes”, las que contribuyeron a “fragmentar las repúblicas”. Pero los patriotas marcaron un camino diferente. La dominación colonial se basaba en el régimen de castas y de pureza de sangre. Pero también entre los líderes civiles y militares se puede advertir la propensión revolucionaria de los criollos mestizos y de los hijos de familias que no entraban en el canon aristocrático de la pureza de sangre. En 1804, ocurre la revolución negra de Haití. En 1780 se produce la rebelión de Tupac Amaru, cuya influencia llegó a Tucumán. (Chumbita, 2007: 55-57).

No hay que olvidar que Juan José Castelli y Mariano Moreno estudiaron en Chuquisaca, donde se sentían aún los efectos del alzamiento de Tupac Amaru. Moreno denuncia, en 1802, “el yugo de la mita” y en 1809, en la *Representación de los Hacendados*, censura la esclavitud de los negros.

Los mestizos eran “una anomalía jurídica”. Para Félix de Azara, es revulsivo el caso de los gauchos o vaqueros de las áreas ganaderas, “hombres sueltos, “sin rey ni ley”. Estos “descastados” nutrieron la caballería de los ejércitos de la Independencia, en las pampas y en los llanos.

Moreno, en 1810, convoca al Puerto de Buenos Aires, “a los oficiales indios”, que habían militado en el “cuerpo de castas de pardos y morenos” para que se incorporen a los regimientos criollos, “alternando con los demás sin diferencia alguna y con igual derecho a ascensos”. En el Plan de Belgrano, cuya redacción se encomendó a Moreno, se habla del “Estado americano del Sud”, se establece un reglamento prohibiendo

introducir la esclavitud y se propone la movilización de los gauchos. Se procura y se consigue ganar al oriental Artigas para la causa americana (Chumbita, 2007: 58)

Datos importantes son que Belgrano incorporó numerosos contingentes de guaraníes a las filas de su ejército y que Castelli proclamó en el Alto Perú la solidaridad con los indios y rindió homenaje a la memoria de los incas. Monteagudo había sufrido la discriminación por ser mestizo, ideólogo y militante del grupo morenista que integró la Logia Lautaro; no pudo ser diputado por su “impureza de sangre”.

Miranda, con la colaboración de Bolívar, había organizado desde Inglaterra una red de Logias destinadas a planear y orientar los movimientos emancipadores.

Surge, entre otras, La Logia Lautaro, llamada así en homenaje al cacique homónimo, y en la cual tuvo participación activa el Gral. San Martín. Ella controló políticamente la Asamblea del año XIII, la cual proclamó los derechos a la igualdad ciudadana y decretó el fin de la esclavitud. En 1811 la Junta Grande había eliminado el tributo “de los indios, nuestros hermanos”, quedó extinguida la mita, el yaconazgo y toda forma de servicio personal. La resolución se mandó publicar en guaraní, quichua y aymara. Hay una parte de la letra del himno nacional argentino, debida a la pluma de Vicente López y Planes, que estimula la pasión libertaria con el recuerdo de los antiguos dueños de la tierra americana: “*se conmueven del inca las tumbas, y en sus huesos revive el ardor...*”

San Martín, en carta a O'Higgins, habla de nuestra “cara patria” (América), y dice que él pertenece al “partido americano”. Se registran múltiples manifestaciones indigenistas por parte del héroe. El cacique Ninavilca fue jefe de una de las numerosas guerrillas indígenas que contribuyeron a la toma de Lima por el ejército de los Andes.

San Martín se pronunció por la monarquía incaica atemperada que había propuesto Miranda en 1870. Según Mitre “los patriotas de aquella época invocaban los manes de Manco Capac, de Moctezuma, de Guatimozín, de Atahualpa, de Siripo, de Lautaro, Caupolicán y Rengo”. (Chumbita, 2007: 59-62)

3). Las varias caras de la Segunda Independencia.

La Segunda Independencia tiene varios aspectos: la emancipación mental, de que hablaban Miranda y Bolívar y, más tarde Martí; la recuperación de los territorios usurpados por otras potencias después de 1824; la recuperación de los espacios políticos perdidos durante las crisis y usufructuados por poderes económicos y políticos foráneos, el afianzamiento del poder de decisión en materia económica, la inclusión de todos los sectores de la población, la recuperación de los símbolos y la integración de sus mitos y creencias. El tema de completar la Independencia se registra ya en Miranda. El distinguía entre “independencia política” y “emancipación mental”, como dos hechos que debían darse de forma simultánea. Bolívar entendió, lograda la independencia, que se hacía más notable la falta de emancipación mental. Decía. “Nuestras manos están libres y todavía nuestros corazones padecen las dolencias de la servidumbre”. Años más tarde, José Martí se hacía eco de los temores de Bolívar frente a la intromisión de los Estados Unidos, los cuales iban a “plagar- según el Libertador- la América de miseria en nombre de la libertad”. (Roig 2007: 30). Martí detecta los condicionamientos que constituyen un obstáculo para el desarrollo de nuestra civilización, en primer lugar interrumpida por la conquista y las formas coloniales de dominación, y, en segundo lugar, por los riesgos que nos crean los Estados Unidos, “potentes... y determinados a extender sus dominios en América”. Escribe: “De la España supo salvarse la América española; y ahora, después de ver con ojos judiciales los antecedentes, causas y factores del convite (al Congreso de Washington) urge decir, porque es la verdad, que ha llegado para la América española la hora de declarar su segunda independencia”.

(Giorgis 2006: 37). Por *recorte* de la Primera Independencia entendemos, en primer lugar el despojo que ha sufrido el territorio de Nuestra América por parte de potencias mundiales, como la usurpación de vastos territorios de la República de Méjico, seguidos por la anexión de Puerto Rico y el control del Canal de Panamá. En segundo lugar la injerencia en el poder político de varios países centro y sud americanos, incluyendo invasiones militares. En tercer lugar el control económico que se ejerce a través de grandes empresas multinacionales y de los organismos de inteligencia. Dentro de las exigencias de la Segunda Independencia involucramos no sólo la identidad cultural y el poder de decisión económica, sino también la recuperación de los espacios perdidos en materia política o su creación en los casos en que nunca se llegó a tenerlos en plenitud. La identidad cultural significa pensar, crear, actuar de acuerdo a nuestros intereses, a nuestra historia, a nuestras necesidades, no recurriendo a una tradición ciega, sino a la historia limpia de desviaciones, superadora de rupturas, recuperadora de lo originario vivo que crece y avanza hacia las formas más justas y en armonía con el ethos latinoamericano. La servidumbre mental no ha sido superada, el pensamiento, la cultura ilustrada siguen pendientes de los centros mundiales de poder. En cuanto a la soberanía política, debemos ser muy cautos. Si pensamos en los países presuntamente soberanos de Europa, encontramos que aunque ellos tienen un mercado común, una moneda común, una incidencia económica mundial, una cultura, su poder de decisión en materia política y militar en la última década aparece muy menguado por causa de la política exterior norteamericana. Lo prueba su participación, contra el sentir de sus pueblos, en la agresión militar y económica, nunca justificada, a Irak. Si esto ocurre con los países más fuertes, ¿qué tipo de soberanía política podemos imaginar para nuestros países? Aunque sea difícil, hay que luchar por ella. No será plena, pero se impone ampliar sus márgenes, teniendo en cuenta que en nuestra América están surgiendo modelos menos dóciles a los dictados de organismos todopoderosos. Se desobedece más al FMI con sus recetas y a los deseos de las petroleras, ha caído el mito de la democracia del norte con sus bondades, comienza a nacer la fe en la propia capacidad de producción, etc.

Este último punto empalma con el tema del poder de decisión en materia económica. Sinceramente no creemos en que hoy sea posible la independencia económica, aunque la idea pueda fungir como utopía, como idea reguladora. Hoy, en plena globalización, conviene aclarar que la mentada “interdependencia”, que suplantaría a la “dependencia”, no existe sino entre países de un potencial similar. En los otros casos, sigue muy viva y actuante la dependencia económica.

En primer lugar será importante la unión por regiones en el intercambio industrial, comercial, tecnológico, educativo de nuestros países, sin dejar de soñar con una unidad continental. En segundo lugar habrá que pelear los espacios dentro de la economía mundial. El “a priori antropológico”, la conciencia de nuestra dignidad, de que somos “valiosos para nosotros mismos” tiene una incidencia económica directa.

Finalmente, enmarcada en los postulados de la Segunda Independencia, nos urge la exigencia de la recuperación de los símbolos, mitos y valores religiosos de la América original, de las culturas náhuatl, mayas, aztecas, andinas, guaraníes, entre otras. Curiosamente, mientras el cristianismo de los primeros siglos asimiló elementos conceptuales de la cultura griega y romana, la cristiandad española se mostró muy hostil frente a las expresiones religiosas de estos pueblos.

Según Leonardo Boff, “no hubo encuentro de culturas sino un violentísimo choque”. (Boff 1996: 95) siendo las Iglesias cómplices de este proyecto de sometimiento, y, para colmo, casi todos los testimonios escritos de los indígenas fueron destruidos. Los colonizadores no querían que los indígenas se alimentasen de su propio pozo, siendo así que para éstos la religión era parte de su identidad. Por suerte “una combinación entre

etnografía e historia, una recopilación de los grandes mitos, el estudio del folclore, de las fiestas y tradiciones, así como la escucha de la cultura oral, pudieron rehacer la imagen de la historia de Abya Ayala (nombre para América Latina en la versión indígena: *tierra madura*, Boff 1996: 96). Hubo, según este autor, un esfuerzo enorme de resistencia pasiva y activa frente a un enemigo enormemente más poderoso, originándose un sincretismo racial, cultural y religioso. “A nivel popular se gestó el cristianismo mestizo, popular y místico, confluencia de experiencias religiosas cristianas, indígenas, negras y mestizas” (Boff 1996: 97). A lo largo de los años creció la conciencia de nuestra situación oprimida y de la urgencia de la liberación, se creó un pensamiento autóctono y emergieron expresiones culturales típicamente latinoamericanas

¿Cómo restablecer el diálogo? Ayuda lo que dice el autor mencionado: “Los pueblos tienen el derecho de volver a las razones de vivir de sus abuelos, en la convicción de que estas razones vinieron y vienen imbuidas por la luz del Verbo eterno y por la fuerza vital del espíritu”. Y agrega: de este encuentro podrá nacer “una nueva evangelización, un rostro nuevo del cristianismo, que aquí tendrá rasgos indígenas, negros, blancos, mestizos, occidentales y autóctonos”. (Boff 1996: 104)

En el cristianismo, que tiene su origen en oriente, en medio de un pueblo pobre y perseguido (aunque después aquel haya recibido una carga de espíritu dominante, no esencial, descartable) hay elementos que pueden iluminar el camino, promover la vida digna, defender lo justo. Conocemos algo del cristianismo, pero ¿cuánto sabemos acerca de las creencias religiosas y la cosmovisión de los dueños de estas tierras?

Referencias bibliográficas:

Biagini, Hugo y Arturo Roig (comp.) 2007 *América Latina hacia su Segunda Independencia. Memoria y autoafirmación*. Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara. Buenos Aires

Bischöfliche Aktion Adveniat 1990 *Licht und Schatten. 1492-1992. 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika*. Peter Pomp Verlag. Essen.

Boff, Leonardo, 1996 “A utopia missionaria franciscana na America Latina como impulso para nova evangelização inculturizada” en Fornet Betancourt (comp.) San Leopoldo. Brasil.

CEHILA (en red) Historia de la Iglesia en Venezuela. Plan de estudio.

Chumbita, Hugo, 2007 “El proyecto americanista de los revolucionarios independentistas” en Biagini, H. y A. Roig 2007.

Dussell, Enrique. s.f. *Conferencias sobre historia de la Iglesia en América Latina*. Buenos Aires.

Erasmus. Revista para el diálogo intercultural. Año V- 2003. *Filosofía de la liberación. Balance y perspectivas 30 años después*. Icala. Río Cuarto.

Fornet Betancourt, Raúl, (comp.) 1996 *A teologia na historia social e cultural da America Latina*. Libro 2. Editorial Unisinos. San Leopoldo. Brasil

Giorgis, Liliana, 2006 *José Martí. El humanismo como filosofía de la libertad*. Icala. Río Cuarto.

Pérez Zavala, Carlos, 1989 “Tres momentos en el pensamiento de J.B.Alberdi” 269-282 en Arturo Andrés Roig, Filósofo e historiador de las ideas. Manuel Rodríguez Lapuente y Horacio Cerutti Guldberg (comp.) Universidad de Guadalajara.

Pérez Zavala, Carlos, 2000 “Erasmus, el siglo de oro y sus huellas en América Latina” *Tercer Encuentro del Corredor de las Ideas del Cono Sur*. Universidad de Playa Ancha. Valparaíso. Chile. 2-5 de abril. *Cuadernos del pensamiento latinoamericano*. N° 8. Cepla. Valparaíso.

Roig, Arturo Andrés, 2007 “Necesidad de una Segunda Independencia”, en Biagini, H. y A. Roig, 2007.

Roig, Arturo Andrés . 2001 *Caminos de la Filosofía latinoamericana*, Universidad de Zulia. Maracaibo.

Zavala, Silvio, 1978 *Ensayos sobre la colonización española en América*. Porrúa. México.