

ANUARIO DEL COLEGIO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS
2006



VOLUMEN I / MÉXICO / 2006

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DEL COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

2006

MARIO MIRANDA PACHECO
Editor



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ANUARIO DEL COLEGIO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS, 2006
CONSEJO EDITORIAL

Editor

Mario Miranda Pacheco

Coordinadores de Área

Historia

Ana Carolina Ibarra

Javier Torres Parés

Literatura

Jorge Ruedas de la Serna

Valquiria Wey Fagnani

Ciencias Sociales

René Aguilar Piña

José Luis Ávila Martínez

Filosofía

Mario Magallón Anaya

José Antonio Matesanz

Con la colaboración de:

Patricia Ascencio Aguirre

Secretaría de Extensión Académica y Coordinación técnica de la edición

Martha Cantú

Coordinadora de Publicaciones

Laura Talavera

Cuidado de la edición: Stella Cuéllar

Diseño de la cubierta: Gabriela Carrillo

DR © 2007, Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Impreso y hecho en México
ISSN EN TRÁMITE

CONTENIDO

PRESENTACIÓN, Ambrosio Velasco Gómez	11
PREFACIO, José Luis Ávila Martínez	13
INTRODUCCIÓN, Mario Miranda Pacheco	15
HISTORIA: CONFIGURACIONES DEL PASADO	
Ana Carolina IBARRA, “De historia y memoria”	25
Javier TORRES PARÉS, “El pueblo elegido. Mitos, memoria e historia”	33
Iván ESCAMILLA GONZÁLEZ, “Lorenzo Boturini y la comprensión de lo americano”	49
Valquiria WEY FAGNANI, “Emigración cultural en el siglo XIX: J. B. Debret y la misión francesa de 1816”	59
Johanna VON GRAFENSTEIN, “El mundo atlántico a la hora de la revolución haitiana. La visión de Francisco Arango Parreño”	73
Enrique CAMACHO NAVARRO, “La imagen del Circuncaribe desde la mirada imperial de la United Fruit Co.”	87
LITERATURA: EL LENGUAJE LITERARIO Y SUS ALCANCES	
Françoise PERUS, “Antonio Cornejo Polar: una política de la lectura”	99
Ignacio DÍAZ RUIZ, “El libro: un símbolo en José Martí”	107
Begoña PULIDO HERRÁEZ, “Las lanzas coloradas. El doloroso nacimiento de la República”	117
Liliana WEINBERG, “Pedro Henríquez Ureña y el nuevo descubrimiento del Mediterráneo” . . .	129
Antonio CANDIDO (invitado especial), “Romantismo, negatividade, modernidade”	137
Jorge RUEDAS DE LA SERNA, “De la venganza, a propósito de un ensayo de Antonio Candido” . .	143

CIENCIAS SOCIALES: SOCIEDAD Y ECONOMÍA DE AYER Y HOY

René AGUILAR PIÑA, "Ilustración y modernidad económica en espacios americanos del siglo XVIII"	157
Guillermo GUAJARDO SOTO, "México y Chile en el tránsito de las políticas de desarrollo al neoliberalismo".	165
Teresa AGUIRRE, "Viejos y nuevos retos para el desarrollo de América Latina".	179
José Luis ÁVILA MARTÍNEZ, "Dilemas de la globalidad: América Latina en la migración internacional"	201
Carlos M. TUR DONATTI y Carlos A. AGUIRRE ÁLVAREZ, "Escenario sudamericano: el Mercosur, Washington y Brasilia"	215

CULTURA POLÍTICA Y ANTROPOLOGÍA

Ricardo MELGAR BAO, "Capital letrado y cultura política de la izquierda centroamericana, 1921-1933"	223
Patricia PENSADO, "La revolución cubana en los relatos de la militancia de la década de 1970 en México"	247
H. C. Felipe MANSILLA (invitado especial), "Intelectuales y política en América Latina. Aproximación a una ambivalencia fundamental"	259
Sergio RICCO, "Anotaciones sobre el conocimiento antropológico de América Latina"	269

FILOSOFÍA: REFLEXIÓN SIN TÉRMINO

Mario MAGALLÓN ANAYA, "La razón y la modernidad: discontinuidades conceptuales"	289
Horacio CERUTTI GULDBERG, "Elementos y sugerencias para una historia de las ideas estéticas en nuestra América".	299
Roberto MORA MARTÍNEZ, "Humanismo, identidad y mestizaje en América Latina"	315
Luis Gerardo DÍAZ NÚÑEZ, "El lenguaje religioso, su impacto social y la teología de la liberación"	321

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Mario MIRANDA PACHECO, <i>Signos y figuraciones de una época. Antología de ensayos heterogéneos</i> (Patricia CABRERA LÓPEZ)	333
Patricia CABRERA LÓPEZ, <i>Una inquietud de amanecer: literatura y política en México, 1962-1987</i> (Alba Teresa ESTRADA CASTAÑÓN)	336
Ana Carolina IBARRA, coord., <i>La independencia en el sur de México</i> (Yadira Ibette CRUZ MELÉNDEZ)	339
Alfredo ÁVILA, <i>Para la libertad. Los republicanos en tiempos del Imperio 1821-1823</i> (Rodrigo MORENO GUTIÉRREZ).	342
José A. PIQUERAS, <i>Cuba, emporio y colonia. La disputa de un mercado interferido (1878-1895)</i> (Horacio CRESPO).	347
Emmanuel LEVINAS, <i>Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo</i> (Carlos HAM JUÁREZ)	353
Karl JASPERS, <i>La filosofía</i> (Buatu BATUBENGUE OMER).	356
Xabier ETXEBERRIA, <i>Sociedades multiculturales</i> (Ma. de los Ángeles PENSADO LEGLISE)	360
Immanuel WALLERSTEIN, <i>Utopística o las opciones históricas del siglo XXI</i> (Ana GOUTMAN). . .	365
Immanuel WALLERSTEIN, <i>La decadencia del poder estadounidense</i> (Alfredo RAJO SERVENTICH)	367
José Juan TABLADA, <i>En el país del sol</i> (Araceli TINAJERO)	372
INFORMACIÓN SOBRE LOS COLABORADORES.	377

Humanismo, identidad y mestizaje en América Latina

Roberto MORA MARTÍNEZ

Para entender el humanismo en América Latina y comprender las relaciones de su sociedad con otras del mundo es necesario partir de la experiencia histórica. En la obra de Leopoldo Zea el año de 1492 es un año crucial, pues destaca como el inicio de una yuxtaposición cultural, la más cruenta que se ha experimentado en el mundo moderno. Asimismo, es la que ha involucrado al mayor número de grupos étnicos, que a pesar de todo lo que se ha dicho sobre el valioso proceso de mestizaje, aún no aprendemos a aceptarnos.

A manera de explicación puede señalarse que en México, como en otros países latinoamericanos, la venta de cremas que aclaran la tez es un negocio que ha proliferado de manera notoria. Sin embargo, quienes adquieren esos productos no han reparado en un hecho: que en Estados Unidos, el ejemplo que tenemos más cerca, la población blanca emplea cremas y cámaras bronceadoras para darle un tono más oscuro a su piel.

Es posible cuestionar que el cambio de color de la epidermis, y el no sentirse a gusto con las propias características físicas es una constante humana. Sin embargo, en nuestra América es producto de una experiencia histórica que ha impedido comprender, de manera positiva, el factor de la diferencia de todos los seres humanos, no sólo la de los grupos indígenas.

Para explicar históricamente el problema, considero conveniente citar a Edgar Montiel, quien en su libro *El humanismo americano*, señala la gravedad de lo que hubiese ocurrido si fray Bartolomé de las Casas hubiese perdido la polémica de Valladolid.¹ Así, para Montiel, el mayor logro de la modernidad fue el triunfo de la “posición que apostaba al porvenir, a un destino mejor para la condición *humana toda*”.² Este hecho abrió la posibilidad de una convivencia fraterna y en igualdad, aceptando las diferencias de origen y cultura que, en su opinión, es: “[...] la prueba de cargo decisiva para que se admitiera la alteridad, la diversidad, como algo inherente a la condición humana”,³ principio que también permitió luchar contra la esclavitud de los africanos traídos a esta parte del continente.

¹ De hecho, algunos historiadores como Silvio Zavala consideran que sólo triunfó en el papel, ya que los hechos, es decir, el trato de vasallos que recibieron los indígenas así lo muestra. Sin embargo, coincido con Montiel, pues seguramente el maltrato hubiese sido mucho mayor si hubiera triunfado Sepúlveda.

² Edgar Montiel, *El humanismo americano. Filosofía de una comunidad de naciones*. Perú, FCE, 2000. p. 12. Las cursivas son mías.

³ *Idem*.

Es conveniente señalar el espíritu optimista que Montiel mantiene a lo largo del libro, combinado con diversos estudios de la historia latinoamericana. Sin embargo, es oportuno señalar también que hoy día el derecho a la diferencia es el reclamo de los movimientos indígenas actuales, lo cual significa que las ideas que acompañaron al proceso social de América Latina fueron de asimilación a un estilo de vida que alejaba a los indígenas del propio.

Así, la incorporación del indígena a la vida occidental en la etapa post-independentista resultó en un proceso de negación y de alejamiento de grandes grupos humanos de sus prácticas culturales y creencias. Para citar un ejemplo, es oportuno mencionar a Gloria Alicia Caudillo Félix, que en su trabajo *Los movimientos indígenas y la democracia (Un diálogo intercultural)* señala: “A fines de los años sesenta, los gobiernos latinoamericanos comenzaron a ser cuestionados por la emergencia de movimientos indígenas que evidenciaron la existencia de la pluralidad étnica, en contraste con la homogeneidad cultural pregonada por la política indigenista, que pretendía la integración de las culturas indias a la cultura dominante.”⁴

Por lo tanto, también hubo un buen número de etnias que resistieron y continuaron cultivando el pensamiento ancestral en contra de:

La ideología del mestizaje —que encontró su punto culminante en ensayos como el de La Raza Cósmica de José Vasconcelos— pretendía asimilar al indio hasta hacerlo desaparecer, pero la terca permanencia de más de cuatrocientos pueblos indios que hablan su propia lengua y constituyen la mitad de la población en países como Bolivia, Perú, Ecuador y Guatemala, o que persisten a través de 56 etnias como en México, expresan su resistencia y su continuidad cultural.⁵

Desafortunadamente esta lucha contra la homogeneización, que reivindicaba la pluriculturalidad, se convirtió en algo parecido a un ariete de ideas en contra del multiculturalismo y del mestizaje, que representan a otros sectores de nuestra América; a otras personas que padecen la embestida del capitalismo, en diferente nivel, es cierto, pero que a final de cuentas también forman parte de los oprimidos.

En este punto, es importante desarrollar algunos aspectos básicos para comprender el pluriculturalismo, su diferencia con el multiculturalismo y la importancia del mestizaje.

Si bien es cierto que los elementos de composición: *multi* y *pluri* son semejantes, no es menos cierto que también hay diferencias cualitativas. Por ejemplo, *multi* significa muchos, lo que refiere a cantidades en las que no se detallan diferencias específicas. Como ejemplos están las palabras: multimillonario, multicolor, multiusos, etc.

Por otra parte, *pluri*, implica pluralidad, esto es, abundancia de algunas cosas, pero estableciéndose una diferencia entre la variedad de elementos distintos. Como ejemplos es posible citar: plurilingüe, pluridimensional, pluricelular, pluripartidismo, palabras que no permiten la confusión de elementos. Así, cuando nos referimos a seres humanos de distintos grupos étnicos resulta más conveniente emplear la acepción que alude a la “calidad de ser de más de uno”.⁶

⁴ <www.ufg.edu.sv/ufg/red/democult.html>

⁵ *Idem*.

⁶ Cf. *El diccionario de uso del español actual*, 2ª ed. Madrid, S M, 1997.

Al aludir a los indígenas en México, cuyas culturas, lenguas y tradiciones son diferentes, a pesar de que haya ciertas semejanzas, es más conveniente utilizar la noción de pluriculturalidad. Tal es el caso del Distrito Federal y de otras ciudades o incluso centros turísticos en los que hay influencias culturales de un gran número de países, debido al fenómeno migratorio. Los recién llegados a un territorio, a pesar de mantener algunas de sus tradiciones, hablando en términos relativos, se asimilan rápidamente a la cultura del lugar y la enriquecen, sobre todo a la descendencia. En términos históricos las grandes migraciones han dado espacio a la conformación de mosaicos culturales. Los ejemplos están a la vista en las grandes ciudades de América Latina, por lo que en estos lugares puede hablarse de un multiculturalismo.

Con respecto al mestizaje es oportuno señalar que en México el derecho a la diferencia cultural se desarrolla con base en intercambios culturales. Además, difícilmente se encontrará algún pueblo que no sea cristiano (ya sea evangélico o protestante), con lo que ya se enmarcan dentro del proceso de mestizaje cultural.

Los estudiosos de la filosofía latinoamericana tuvieron que aclarar la confusión de algunos defensores del derecho a la diferencia de los grupos indígenas, pues en los ataques contra el mestizaje se denunciaba un proceso intencional que negaba la peculiar humanidad de los diversos grupos indígenas. Ahora bien, este es un problema que merece ser analizado, pues es necesario señalar que las actitudes de políticos y educadores que en los siglos XIX y XX buscaron cambiar y negar el modo de vida de los grupos indígenas son diferentes a las actividades desarrolladas por los filósofos, quienes buscaron exponer la riqueza cultural generada a partir de la convergencia de diferentes raíces culturales que en nuestra América se dieron cita.

Para señalar un ejemplo de las confusiones existentes, así como de las ideas que señalan los errores mencionados, es oportuno citar el trabajo de Gloria Alicia Caudillo:

El enfrentamiento abierto con Occidente comienza a transformarse en una mayor comprensión del Otro cultural y en la necesidad de apropiarse selectivamente de los elementos occidentales que viabilicen y potencien las culturas indias y les permitan competir y aportar en los espacios nacionales para lograr una verdadera democracia pluricultural. Este proceso no es homogéneo, pues hay desfases en las posturas indígenas, que se llegan a manifestar en enfrentamientos ideológicos a la hora de los congresos continentales.⁷

Del tesoro humano generado por el mestizaje, Edgar Montiel escribe “[...] hay una dimensión humana que nos concierne a todos y que significa una expresión inequívoca de modernidad: el poderoso proceso de mestizaje que se produce a tan vasta escala, que constituye una novedad en el mundo, el surgimiento de una nueva realidad humana”.⁸ En este trabajo sólo se destaca una pequeña parte: el humanismo.

Es oportuno señalar que precisamente la filosofía latinoamericana ha defendido el derecho a la diferencia y el reconocimiento de la importancia de las culturas autóctonas, para la comprensión de nuestra visión del mundo y de la propia humanidad. Ahora bien, es cierto que no se han

⁷ *Idem.*

⁸ E. Montiel, *op. cit.*, p. 14.

utilizado las filosofías indígenas, es decir, casi no se citan las obras de estos filósofos. Esta falta obedece al hecho de que sólo se han preocupado por debatir con los europeos el derecho a la diferencia y lo valioso de este pensamiento, sin profundizar en el mismo. Esta es pues una de las posturas humanistas que actualmente se están desarrollando. En otras palabras, es posible afirmar que hoy día ya es posible consultar las obras de filósofos indios, así como de algunos pensadores que han vivido entre ellos y, por lo tanto, sus obras se han convertido en textos de transmisión fidedigna del filosofar indígena.⁹ Así las cosas, ya no es posible olvidar los esfuerzos realizados por nuestros antecesores intelectuales, entre quienes destacan aquellos que filosofaron a partir de su negritud.

En este sentido, el humanismo latinoamericano en el siglo xx se ha desarrollado con base en la dignificación de todo ser humano, con el reconocimiento de la importancia que adquiere toda creación cultural para la comprensión de las posibilidades humanas. Así es posible citar a Frantz Fanon, a José Carlos Mariátegui, a Aimé Césaire, a Pedro Henríquez Ureña, a Germán Arciniegas, a Arturo Ardao, a Ricaurte Soler, a Darcy Ribeiro, a Leopoldo Zea, a Arturo Andrés Roig, a Roberto Fernández Retamar, a Mario Magallón y a Horacio Cerutti, entre otros, quienes han abordado temáticas sobre indigenismo, negritud y mestizaje, así como los problemas de liberación.

Con la reflexión sobre las peculiaridades de nuestro humanismo se ha hecho evidente la necesidad de ampliar nuestro conocimiento hasta abarcar otras expresiones filosóficas, como las que se han gestado en África, Asia y, por qué no, incluso en Oceanía. Para demostrar lo valioso de complementar nuestras ideas con las provenientes de otras partes del mundo es importante citar a John Murungi, quien ha expresado que “Por siglos, los africanos han visto a los latinoamericanos a través de los ojos de los europeos y han entendido a los latinoamericanos a través del discernimiento europeo”.¹⁰

Por nuestra parte, los latinoamericanos tenemos exactamente la misma experiencia, por ese motivo nos es posible asumir las ideas expresadas por este filósofo, cuando expresa que en su tierra se sentía como un extranjero, sentimiento que se debía a una educación *occidentalizante* en la que se le enseñaba que hablar de civilización y cultura hacía referencia inmediata a Europa y Estados Unidos, lugares distantes, mientras que cuando se hablaba de barbarie y atraso se hacía referencia a África. Por ese motivo se propuso reconstruir su visión filosófica, para edificar “[...] una configuración espacial alternativa donde filosofar pueda ser un hogar por venir y un hogar en creación”.¹¹

⁹ En este aspecto es recomendable citar algunos de los textos filosóficos indígenas. Por ejemplo, “Una reflexión sobre el pensamiento andino desde Heidegger” de Susa Pacari Vacacela y “¿Tengo identidad cultural? Tawantinsuyo o cultura inka” de Lanka Willka, que se pueden consultar en la página <www.losandesdepie.com> y, en el caso de México, es posible citar la tesis de Miguel Hernández Díaz, *El pensamiento maya actual en Chiapas. Un grito desesperado por la aflicción*. México, UNAM, 2005. Con respecto a este último trabajo, considero que es importante señalar que no se le permitió emplear el concepto de filosofía, por lo cual lo cambió por pensamiento. Sin embargo, los temas allí tratados son de la filosofía de los tzotziles. Además, es posible citar los trabajos de pensadores de otras partes del mundo quienes también se han dedicado a defender el filosofar de los grupos originarios de Latinoamérica. Tal es el caso de Carlos Lenkersdorf, *Filosofar en clave tojolabal*. México, M.A. Porrúa, 2002, así como Josef Estermann, *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría andina*. Quito, Abya-Yala, 1998.

¹⁰ John Murungi, “La filosofía como un hogar por venir”, en Carlos Mondragón y Alfredo Echegollen, coords., *Democracia, cultura y desarrollo*. México, UNAM / Editorial Praxis, 1998, p. 240.

¹¹ *Ibidem*, p. 244.

Filosofar debe ser una actividad que nos permita sentirnos en casa, con la familia humana. Por este motivo Murungi apuntó que no quería que hubiese un centro en Europa que *marginalizara* a los demás, pero que tampoco quería crear otro centro para *marginalizar* a Europa y a Estados Unidos. Proponía que la idea de crear un centro debía desaparecer para dar lugar a una multitud de centros, ya que lo importante de la reflexión es el contenido humano que puede expresar.

Para finalizar, es importante señalar que si de algunas breves citas de un filósofo africano se han extraído reflexiones interesantes, cuánto se aprenderá de citar otras filosofías que, colocadas junto al filosofar europeo, así como al de Estados Unidos, permitirá comprender de una manera más profunda las peculiaridades de la humanidad.

Es prioritario avanzar sobre la marginalización de las filosofías no eurocéntricas, así como de la exterioridad de los problemas filosóficos. Por ese motivo es importante dignificar a todo ser humano, como lo señala Armando Bartra:

No creo que el *yuppie* de Harvard sea más actual que el *tzotzil* de Los Altos de Chiapas —ni tampoco, por cierto, que el segundo sea más “auténtico” que el primero. Para mí no hay privilegiados que sí están al día y anacrónicos que representan el pasado, como no hay, en verdad, centrales y marginales; todos ocupamos un mismo globo y habitamos un solo y abigarrado presente histórico.¹²

Esta idea es de suma importancia, pues si se llegase a aceptar la superioridad de algún grupo humano, aunque fuese indígena, se estaría aceptando un derecho natural a gobernar, mandar o aniquilar a otros seres humanos. Por ello, el humanismo latinoamericano debe permitir la identificación, en unidad con el conjunto de la humanidad. Estas son, en suma, las enseñanzas de nuestra historia.

¹² Armando Bartra, “Imágenes encontradas”, en *La Jornada*. <<http://serpiente.dgsca.unam.mx/jornada/1999/mar99/990309/oja-imagenes.html>>