



e-l@tina. Revista electrónica de estudios
latinoamericanos
ISSN:
ISSN: 1666-9606
elatina@sociales.uba.ar
Universidad de Buenos Aires
Argentina

América Latina como unidad problemática: la necesidad de usar una lanza histórica, cual Quijote.

Riquelme, Franco

América Latina como unidad problemática: la necesidad de usar una lanza histórica, cual Quijote.

e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos, vol. 22, núm. 87, 2024

Universidad de Buenos Aires

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=496477193005>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

Contribuciones

América Latina como unidad problemática: la necesidad de usar una lanza histórica, cual Quijote.

Franco Riquelme

Universidad Nacional Tres de Febrero, Argentina

francoriquelme416@gmail.com

e-l@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos, vol. 22, núm. 87, 2024

Universidad de Buenos Aires

Recepción: 11 Diciembre 2023

Aprobación: 28 Febrero 2024

Introducción: Historia ‘en’ las ideas

Respecto a la importancia de la Historia de las Ideas, Gaos refiere lo siguiente: “la mayoría de los hombres no llegan a tener más ideas que las recibidas de otros. La historia de las ideas es, tanto cuanto historia de la originación de las ideas nuevas relativamente a las ya más o menos recibidas de los hombres, historia de la recepción de las ideas nuevas.” (1980:19). La continuación de la cita es interesante porque Gaos refiere que debería decirse Historia ‘en’ las ideas, ya que los hacedores o creadores (también prisioneros) son los sujetos quienes hacen las historias y también las ideas. “Una idea es siempre reacción de un hombre [y mujer] a una determinada situación de su vida (...) toda idea está adscrita irremediabilmente a la situación o circunstancia frente a la cual representa su activo papel y ejerce su función.” (Gaos, 1980:20).

Por otra parte, Gaos denomina ‘integridad de una idea’ lo que viene a ser el funcionamiento preciso de ella en una situación, es decir, la historicidad de una idea que es el funcionamiento que puede tener en un contexto histórico. En suma, historia de las ideas es “la historia humana en su totalidad, en su integridad, que es la de todos sus factores ‘reales’ e ‘ideales’, individuales y colectivos, en todas las conexiones con otros, en exhibir o desplegar las cuales viene a consistir cuanto de ‘explicación’ o ‘comprensión’ sea posible en Historia” (Gaos, 1980:22).

La denominada ‘Historia de las Ideas’ tiene por fuente de conocimiento toda expresión realizada por el sujeto. En este sentido, Lucien Febvre fue bastante concreto en la labor de todo cientista social, ya que concluía que ‘incluso un árbol caído en el bosque puede ser objeto de estudio en la Historia’. Como sabemos, la selección de la fuente histórica depende del tema-problema seleccionado y de los

instrumentos teóricos disponibles. Así, analizar el ‘documento elegido’ puede permitir conocer “todo el trozo de historia que interese” (Gaos, 1980:26).

¿Cómo investigar América Latina?

Desde los comienzos de la historia moderna (siglo XV) nuestro continente fue denominado de diferentes maneras: América Latina, Hispanoamérica, Indoamérica, Afroamérica, Iberoamérica; solo por mencionar algunos. ¿Qué identidades se representan y cuáles son excluidas? ¿Es posible referirnos al continente latinoamericano como una totalidad que asuma no solo la diversidad sino también una unidad? ¿Qué opciones teórico-metodológicas potencian el estudio sociohistórico del continente americano?

La búsqueda histórica por comprender la totalidad latinoamericana es un ejercicio académico de impensar las ciencias sociales, o si se prefiere, tratar de generar un pensamiento posabismal que implica pensar las formaciones sociales y económicas de maneras diferentes a la modernidad occidental. Es decir, “una ecología de saberes reconoce la pluralidad de conocimientos heterogéneos (...) [y] afirma la posibilidad del interconocimiento y la interculturalidad.” (Arpini, 2015: 32).

Horacio Cerruti plantea un interrogante interesante “¿hay que encontrar o construir un sistema que dé respuesta a todos los problemas? (...) ¿los problemas (su enunciación) y los sistemas en que se inscriben se superan unos a otros según cierto progreso?” (1986:68-69). Aquí también interesa la proposición de Roig respecto al estudio de la función social de las ideas “en el contexto de un sistema de conexiones dado para cada momento histórico” (Cerruti, 1986: 83). Esto es interesante porque apunta a que la historia de ideas sea por problemáticas latinoamericanas y no por campos epistemológicos.

El papel del historicismo en el estudio latinoamericano

“El historicismo se encuentra ligado de manera muy estrecha con el cultivo de nuestra historia de las ideas” (Arpini, 2003:17). ¿Qué aportes realizó el historicismo al sistema de pensamiento latinoamericano? Por ahora sabemos, según Arturo Ardao, que el historicismo tuvo fuerte arraigo en la filosofía, en la búsqueda de elaborar auténticos conceptos para la realidad latinoamericana. Asimismo, la filósofa Arpini sostiene que el historicismo cumplió “su función como invocador de la personalidad filosófica americana (...) hallaría un antecedente en el siglo XIX, en el pensamiento de Juan Bautista Alberdi.” (2003:18). Es en este sujeto concreto que se alza el historicismo puesto que pone de relieve: la exaltación de lo individual, la noción espacio-temporal de acontecimientos históricos y la valoración de las experiencias sociales.

Ahora bien, el historicismo data del siglo XVIII consistiendo en una mirada individual del sujeto como análisis filosófico y científico. El historicismo reúne un utillaje teórico-conceptual proveniente del campo biológico, por ejemplo, evolucionismo y la idea de cambio; lo mismo ocurre en el área psicológica donde se consideran términos como: las pasiones, sentimientos e impulsos. Podría decirse que el historicismo nace en la transición de la Ilustración hacia el Romanticismo.

Durante la crisis del positivismo, Dilthey busca definir las ciencias sociales a través de dos objetivos: a) establecer los fundamentos epistemológicos para asegurar la validez de los enunciados, por otro lado, b) pretende hallar un método que permita asegurar la validez del conocimiento histórico (Arpini, 2003: 20). Me interesa esta cita de Arpini, “la psicología, en la medida que procede al análisis de la realidad entera de la vida psíquica, permite conocer al hombre en cuanto ente histórico, convirtiéndose en el fundamento epistemológico de las Ciencias del Espíritu” (2003:21). Más precisamente, la articulación de la psicología con la Historia es que la condición humana bajo un examen histórico consiste en cierto punto en la comprensión del pasado (a partir de vestigios, es decir, fuentes históricas que posibilitan la reconstrucción espacio-temporal).

Por otra parte, el discípulo de Dilthey, Troeltsch “afirma que la comprensión de las obras históricas requiere cierto grado de fantasía complementaria, ya que estas son en alto grado simbólicas y por lo tanto susceptibles de una pluralidad de interpretaciones” (Arpini, 2003:27). Hay una visión superadora al colocar la ética en el estudio histórico, evitando así un determinismo contemplativo del sujeto. La Historia no está determinada “exclusivamente por el pasado, sino que desemboca siempre en una comprensión del presente y del porvenir. La historia como investigación termina con la previsión del deber ser, en ese punto comienza la historia operante” (Arpini, 2003: 28).

El historicismo mexicano ha estudiado la historia americana desde un alcance planetario, es decir, la relación con otros continentes. En el seno de esta corriente académica tenemos las elaboraciones fértiles de José Gaos, O’Gorman y Leopoldo Zea. Esta tríada de pensadores (re)consideraron el concepto de América y su relación con otros temas y/o problemas como: la contraposición entre dos Américas, el papel del catolicismo y la experiencia de la modernidad (Kozel, 2012:12).

El concepto de América es como una vasija portadora de múltiples contenidos. Desde el siglo XVI nutrió la imaginación europea donde se proyectaron sueños, temores y utopías. Los pueblos indígenas como el territorio americano fueron objeto de configuraciones simbólicas: criaturas demoníacas (‘bárbaros y salvajes’), el Edén, el Paraíso de Mahoma, incluso otras fabulaciones nominalicias como la tierra de Hespérides o de la Atlántida. “En la misma línea descalificadora, para el naturalista francés George Louis Leclerc, conde de Buffon, en América hasta los pájaros cantaban mal.” (Ansaldi y Giordano: 2012:67).

Tiempo después, en el siglo XIX, comienza a gravitar el pensamiento de dos Américas: el Norte y el Sur, este último suscitado con la idea de latinidad que posibilitó la expresión América Latina, resultándome necesaria la siguiente distinción:

“América latina -latina con minúscula inicial y como adjetivo- refiere a la dimensión lingüística o, en sentido más amplio, cultural, para diferenciarla de la América anglosajona. América Latina -ambas palabras con mayúscula inicial y como sustantivo compuesto- como nombre propio, como en los dobles apellidos, designa un colectivo heterogéneo, diverso pero unido” (Ansaldi, 2022:27).

Ahora bien, según Andrés Kozel hay un consenso académico respecto a la concepción ‘América Latina’ como un proceso ideológico que pone en cuestión el papel de Estados Unidos, siendo esto posible a partir de la publicación de Ariel (1900) de José Enrique Rodó; lo que simultáneamente inauguró fue qué es (y qué puede ser) la identidad latinoamericana (2012:16).

La búsqueda de la identidad nacional latinoamericana “se la busca primordialmente como un medio para recuperar la iniciativa en todos los órdenes de la existencia social e individual como un instrumento para reanudar nuestro proceso autónomo de formación pública y privada” (Agoglia, 1983:265). En esta construcción de lo nacional, Agoglia es radical en su afirmación cuando dice que no hay una esencia de lo americano.

El pensamiento latinoamericano ha tenido tres orientaciones para el problema de lo nacional: a) culturalista, b) histórica, y c) política. La primera trata de detectar en la dimensión cultural (artes, instituciones y costumbres) que pretende descifrar lo que hemos sido y somos como sujetos; otra posibilidad, es buscar el principio original de la actividad humana, es decir, el sentido del “nosotros” y “lo propio”. A su vez, la política invoca a pensar de manera situada (espacial y temporalmente) la realidad latinoamericana, es decir, los problemas sociales, las formas de gobierno y vida social como han sido las mutaciones históricas del populismo y el liberalismo en la región.

Así, llegamos al historicismo de Rodolfo Agoglia donde es necesario comprender nuestro pasado y presente como también la posibilidad de proyección futura. El historicismo realiza una crítica al culturalismo por anquilosar su mirada al pasado (“conciencia de una pérdida”) y al politicismo por observar las coyunturas históricas presentes (“conciencia de una solución”).

La formación del sistema-mundo moderno desde América Latina

“El moderno sistema mundial nació a lo largo del siglo XVI. América -como entidad neosocial- nació a lo largo del siglo XVI. (...) América, fue el acto constitutivo del moderno sistema mundial. América no se incorporó en una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía-mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin América” (Quijano y Wallerstein, 1992:102).

La globalización en curso tiene su inicio en un doble proceso histórico que es la constitución de América y el capitalismo (colonial y moderno). Es, entonces, a partir del siglo XV que se establece a escala planetaria una clasificación social de las poblaciones a partir del concepto de raza. Aníbal Quijano afirma que América “es la primera identidad de la modernidad.” En esta identidad se estableció una dualidad societal, entre superiores-dominantes (europeos) e inferiores-dominados (indígenas). Así, se inició la división racial del trabajo donde fueron conformándose “nuevas identidades históricas y sociales (...) con una distribución racista del trabajo y de las formas de explotación del capitalismo colonial” (Quijano, 2000:782). Dicho sea de paso, a una forma específica de trabajo correspondió un ‘tipo de raza’.

Por otra parte, Europa Occidental devino en una identidad geocultural, siendo la sede central del control del mercado mundial, según Quijano. Esto generó una geografía social del capitalismo donde todas las periferias giraban alrededor de Europa. En pocas palabras, es una geografía del poder “¿O aún hace falta recordar que el meridiano de Greenwich atraviesa Londres y no Sevilla o Venecia?” (Quijano, 2000:792). Será con la conquista-colonización de América el desarrollo del capitalismo, la colonialidad del poder y el eurocentrismo.

Ahora bien, en la modernidad hay una elaboración de saberes que se reconocen como eurocentrismo. “Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista” (Quijano, 2000:798). Más adelante, Quijano describe el despojo de identidades históricas como fueron “los nombres de los más desarrollados y sofisticados de ellos: aztecas, mayas, chimús, aymaras, incas, chibchas, etc. Trescientos años más tarde todos ellos quedaban reunidos en una sola identidad: indios.” (2000:801). Lo mismo ocurrió con los pueblos africanos que fueron reducidos a ‘negros’. En síntesis, “América y Europa se produjeron históricamente, así, mutuamente, como las dos primeras nuevas identidades geoculturales del mundo moderno” (Quijano, 2000:802).

“La perspectiva eurocéntrica de conocimiento opera como un espejo que distorsiona lo que refleja” (Quijano, 2000: 807). Toda sociedad es una estructura de poder. La composición social de América Latina durante el periodo colonial y, *pari passu*, la conformación del Estado-Nacional ha sido por negros, indios y mestizos. “Haití fue un caso excepcional donde se produjo, en el mismo movimiento histórico, una revolución nacional, social y racial. Es decir, una descolonización real y global del poder. Su derrota se produjo por las repetidas intervenciones militares por parte de los Estados Unidos” (Quijano, 2000:817).

El primer filósofo antimoderno fue Bartolomé de Las Casas. La expansión del capitalismo y la modernidad fue paralelo al doble proceso histórico de conquista-colonización, ante ello el religioso expone lo siguiente: “¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿con qué autoridad

habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas; donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido?” (Casas, Libro III, Capítulo IV, en Arpini, 2015: 38). Aquí podemos observar cómo Bartolomé de Las Casas cuestiona la metodología y finalidad de la conquista de América.

La modernidad occidental impidió ver el ‘rostro del otro’, subsumiéndolo en una condición de inferioridad en términos sociales, culturales y económicos.

Conclusiones

Más allá de la posibilidad del esfuerzo intelectual que realizan académicos/as para crear teorías propias de una región, me pregunto ¿las teorías elaboradas por sociedades occidentales permiten comprender y explicar la realidad latinoamericana? Si la respuesta es afirmativa de lo que se trata es lo que Antonio Gramsci denominó como ‘traductibilidad de categorías’. Implica comprender que América Latina se formó, *pari passu*, al mismo tiempo que el sistema-mundo moderno (capitalista, colonial y racista) y, por lo tanto, comparte una misma lógica que se diferencia por la forma en que se historiza. Por su parte, una respuesta negativa conlleva a producir conceptos y/o categorías de análisis (teoría) para explicar la realidad societal (Ansaldi y Giordano, 2012:86).

La Historia en las ‘ideas’ posibilita reflexionar y debatir acerca del continente americano que desde el siglo XVI abarca diferentes representaciones, pero nunca fue (ni es) un significativo vacío. Al respecto, la existencia de América Latina (esa unidad problemática, al decir de José Aricó) y la posibilidad de su conocimiento, comprensión y explicación solo puede ser abordándola teóricamente -el punto de partida de todo/a cientista social- para ofrecer más y/o mejor conocimiento, o en todo caso, una explicación diferente (Ansaldi, 2022:23-26).

De lo que se trata, entonces, es pensar la realidad latinoamericana con capacidad crítica que posibilite ir más allá de lo observable y desafiar, cuestionar, incluso derribar esos ‘molinos de viento’ que presenta toda realidad cuando el/la cientista social realiza una mirada ligera sobre ella y se quedan en lo aparente sin poder reconocer e indagar otras potencialidades del mundo social. Por ello, cual Quijote moderno, hay que animarse a utilizar y arremeter la lanza histórica (utillaje teórico) contra historiadores/as que olvidaron las enseñanzas de Bloch, Braudel, Carr, Febvre y otros.

Por último, sostengo que América Latina existe, aunque parezca obvio y trivial, es una verdad de perogrullo que es necesario recordar para celebrar la posibilidad de su conocimiento y pensar otras proposiciones a partir de la realidad.

Referencia bibliográfica

- Agoglia R. (1983). "Las ideas de identidad nacional", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol.10, pp. 265-278. Disponible en: <https://summa.upsa.es/pdf.vm?id=736&lang=es>
- Ansaldi, W. (2022). ¿Cómo investigar el enigma América Latina? Nueve proposiciones para capturar una liebre muy esquiva. *Estudios Latinoamericanos, Nueva Época*, Núm. 50, julio-diciembre, pp.19-50.
- Ansaldi, W. y Giordano, V.(2012). *América Latina. La construcción del orden. De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica*. Buenos Aires, Ariel.
- Arpini, A. (2003). El Historicismo. Una alternativa metodológica para la historia de las ideas latinoamericanas. En Arpini A. (Comp.), *Otros Discursos. Estudios de Historia de las Ideas Latinoamericanas*. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.
- Arpini, A. (Coord.) (2015), *El humanismo, los humanismos: ideas y prácticas revisadas desde Nuestra América*. Mendoza, EDIUNC..
- Cerutti Guldberg, H. (1986). Capítulo V-VI en *Hacia una metodología de las ideas (filosóficas) en América Latina*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara,
- Gaos, J. (1980). *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial.
- Kozel, A. (2012). "Introducción", en José Gaos, Edmundo O'Gorman y Leopoldo Zea, *La idea de América en el historicismo mexicano* (pp 12-35). CABA, Teseo.
- Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en:Edgardo Landier (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO.
- Quijano, A. y Wallerstein, I. (1992): "La americanidad como concepto, o América en el moderno Sistema Mundial", en *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. América:1492-1992, Vol. XLIV, N°4, diciembre, pp-584-591