

PARTE PRIMERA
LO IMPLÍCITO EN LA NOCIÓN DE CRIOLLISMO

Algunos antecedentes y usos del término *criollo*



Fig. 2. Anónimo mexicano, *De español y negra. Mulato*, s. XVII, Colección Museo de América, Madrid.



Fig. 3. Anónimo mexicano. *De mestizo e india: sale coiote*. s. XVII, Colección Museo de América, Madrid.

En sus inicios, el término nombraba a los *españoles criollos*¹, habitantes de las provincias americanas y luego pasó a designar a quienes gobernaban por su propia cuenta las repúblicas recientemente independizadas de las potencias imperiales europeas, en las sociedades *acriolladas* de América. Esos *criollos*² implantaron gobiernos en los que la participación de los mestizos y aborígenes, cuando se permitía, era muy escasa pues los gobiernos republicanos de la América postprovincial estaban constituidos, casi exclusivamente, por *blancos criollos*. El término pasa luego también a nombrar a los hijos de esclavos negros nacidos en América — especialmente en Cuba — para extenderse más tarde y referirse a todos los descendientes de españoles nacidos en el continente americano. Lo *criollo* pasará entonces a representar lo *mestizo* con exclusión de lo indio — como en los países del Cono Sur — y, ya en el siglo XX, habrá quienes designen como *criolla* toda producción americana por oposición a la *extranjera*.



Fig. 3. Anónimo mexicano, *De español y mestiza. Castiza*, ca. s. XVII. Museo de América, Madrid.

En las repúblicas americanas hispanohablantes³ el término subrayaba también lo local, referido tanto a la filiación biológica de un individuo como a su posición socio-política, ubicándolo con respecto a su linaje y su pertenencia a una clase social y una nación, lo que ya anunciaba un vínculo entre *criollismo* y *nacionalismo*⁴. No es casual que el *criollismo* como categoría socioestética surja después de que se haya comprobado la inoperancia de los modelos decimonónicos positivistas que intentaban explicar los fenómenos de la *cultura*, con base en conceptos tales como *raza* y posteriormente el de *etnia*. Al surgir la noción de *mestizaje*⁵, tenida a lo largo del siglo XIX como causa de degeneración de la sociedad, culpable de que surgieran *grupos de razas inferiores* de población, el concepto es elevado a la categoría de mito⁶ para luego verlo surgir con notoriedad dentro de la mitología republicana neomundista como *americanidad*⁷, noción que se añade a la ya para entonces vasta serie de utopías y mitos americanos. Leamos a Alejandro de Humboldt⁸ en un revelador texto de 1822 sobre el particular:

Entre los habitantes de raza pura ocuparían el segundo lugar los blancos, si no se hubiese de atender sino al número de ellos. Divídense en blancos nacidos en Europa y en descendientes de europeos nacidos en las colonias españolas de la América o en las islas asiáticas. A los primeros se les da el nombre de chapetones o de gachupines, a los segundos, el de criollos. Los naturales de las islas Canarias, a quienes se designa generalmente con la denominación de isleños y que son los capataces de las haciendas, se consideran como europeos. Las leyes españolas conceden unos mismos derechos a todos los blancos; pero los encargados de la ejecución de las leyes buscan todos los medios de destruir una igualdad que ofende el orgullo europeo. El gobierno, desconfiado de los criollos, da los empleos importantes exclusivamente a naturales de la España antigua, y aun, de algunos años a esta parte, se disponía en Madrid de los empleos más pequeños en la administración de aduanas o del tabaco. En una época en que todo concurría a aflojar los resortes del

estado, hizo la venalidad espantosos progresos: las más de las veces no era una política suspicaz y desconfiada, sino el mero interés pecuniario el que distribuía todos los empleos entre los europeos. De aquí han resultado mil motivos de celos y de odio perpetuo entre los chapetones y los criollos. El más miserable europeo, sin educación y sin cultivo de su entendimiento, se cree superior a los blancos nacidos en el Nuevo Continente; y sabe que con la protección de sus compatriotas, y en una de tantas casualidades como ocurren en parajes donde se adquiere la fortuna tan rápidamente como se destruye, puede algún día llegar a puestos cuyo acceso está casi cerrado a los nacidos en el país, por más que éstos se distinguan en saber y en calidades morales. Los criollos prefieren que se les llame americanos; y desde la paz de Versalles y, especialmente, después de 1789 se les oye decir muchas veces con orgullo: 'Yo no soy español, soy americano'; palabras que descubren los síntomas de un antiguo resentimiento. Delante de la ley todo criollo blanco es español; pero el abuso de las leyes, la falsa dirección del gobierno provincial, el ejemplo de los estados confederados de la América Septentrional y el influjo de las opiniones del siglo, han aflojado los vínculos que en otro tiempo unían más íntimamente a los españoles criollos con los españoles europeos [...].

Sabemos que en casi todas las regiones de América adjetivadas con el término *latina*⁹ se desarrollaron durante varios siglos procesos violentos de destrucción cultural, mestizaje forzado e *hibridación de culturas* y que estos procesos afectaron en mayor o menor grado prácticamente a todas las comunidades aborígenes del continente. Se consolidaría así la hegemonía de las elites *blancas*, ubicadas ya para el periodo que siguió a las guerras de conquista en la cúspide de pirámides demográficas netamente estratificadas. Fueron esas élites las que impusieron sus propias culturas concebidas como una y única *Cultura occidental*¹⁰ importada, europea y cosmopolita. La *cultura blanca dominante* fue entonces impuesta, casi siempre de forma violenta, a los

estratos más bajos de la población nativa conformada por una base de *indios*¹¹ que integraban las poblaciones autóctonas a las que se añadirían a partir de fines del siglo XVII, los esclavos negros importados de África. Eran estas las clases que constituían la base de la pirámide social americana, mantenidas en situación de servidumbre y cuyas culturas eran diversas pues sus configuraciones variaban tanto según la presencia, cantidad y fortaleza de los vestigios de las culturas de origen de cada grupo sometido por los *conquistadores*¹² como por la influencia de la cultura del grupo conquistador dominante, lo que resultaba en *hibridaciones y mezclas únicas* con gran diversidad de tradiciones, mitos, ritos, creencias y prácticas socioculturales. En cada uno de estos grupos humanos se generaban procesos colectivos de *identificación* con la propia cultura de origen, lo que resultaba en la configuración de *identidades culturales colectivas*¹³ que constituían *focos de resistencia cultural* en diversas regiones de la América hispanizada.



Fig. 4 Diego Muñoz de Camargo. Lienzo de Tlaxcala. *La noche triste*, ca. 1585. Copia de la Benson Latin American Collection, Universidad de Texas, Austin

Ya entrado el siglo XIX, uno de los mitos introducidos por el pensamiento positivista con mayor arraigo en las visiones del mundo de las *élites criollas*

del Nuevo Mundo, fue el de la *modernidad americana*¹⁴. Como aspiración utópica de progreso en la América lusohispana, la *modernización* se caracterizó, entre otras cosas, por una producción de discursos culturales y artísticos destinados a disimular procesos decididamente violentos de explotación y *aculturación*¹⁵ al vestirlos de un ropaje positivo justificado por la idea de progreso. Las *élites criollas latinoamericanas* esperaban que por obra de la *modernización* y como efecto de nuevas energías inculcadas por los modernizadores en las poblaciones mestizas, estas fueran vistas como una *nueva raza americana*¹⁶, que llegaría a la superación de ideas y prácticas socioculturales que entraban en conflicto con las innovaciones que trataban de introducir los modernizadores, fundamentalmente en los procesos de explotación de la tierra y extracción de los valiosos recursos mineros que guardaba el suelo americano. Con esas expectativas emergería y se mantendría presente en las *élites criollas* del Nuevo Continente el mito de la *modernidad americana*. Muchos intelectuales, en el contexto de las nuevas mezclas culturales en las distintas repúblicas americanas, saludaron la configuración de las *neoculturas americanas*¹⁷ desde una perspectiva *criolla* y *neonatalista* y dieron la bienvenida a una aspiración utópica de progreso y modernización. Esta aspiración de superación de la pobreza y el atraso en que vivían grandes contingentes de latinoamericanos puede ser vista en la obra de muchos artistas que reflejaron esos enfoques positivos, desde fechas tan tempranas como el año de 1600.¹⁸



Fig. 5. Mercator, Gerardo. *América Sive India Nova et Magnae. Gerardi Mercatoris*, 1602

No obstante el racismo imperante en la segunda mitad del siglo XIX y en el contexto de sociedades latinoamericanas recién independizadas, con su noción de superioridad de la raza blanca, los blancos dominantes no podían dejar de reconocer los méritos de los mestizos que ocupaban y habían ocupado desde los inicios de la colonización los nichos reservados a las prácticas de los diversos oficios artesanales, a los siervos y a los esclavos. Por encima de todos sus prejuicios, los *blancos criollos* dominantes debieron reconocer el valor y destreza de los mestizos que se desempeñaron como heroicos oficiales y soldados en las gestas de independencia, que además fueron excelentes cronistas, intérpretes y traductores cuyos esfuerzos y obras contribuyeron de manera decidida con los procesos de integración política, cultural y social en ese difícil período. La importancia de sus aportes se agranda si consideramos que, luego de los contactos interculturales iniciales producto de las guerras de conquista, las relaciones entre los *blancos criollos* y los *mestizos* se habían comenzado a fracturar. Los

mestizos fueron vistos como resultado de mezclas que se tenían por procesos de degeneración racial y se daba mayor valor entonces al *indio* como exponente de *pureza racial* superior al mestizo. Muchos *españoles* y *blancos criollos notables* asumieron desde muy temprano, durante la conquista, la defensa de los *indígenas* para reivindicar diversos grados de *pureza étnica del aborigen*, ya que se suponía que esa pureza portaba consigo también la pureza moral, lo que sirvió de base a las primeras manifestaciones de *indigenismo*¹⁹ en América Latina.



Fig. 6. Códice Florentino. Ca. 1570-1586. Página XI. *Pocotecas*. Biblioteca Medicea-Laurenziana, Florencia.

Tanto en la América recién conquistada y provincial como posteriormente en la republicana e independiente, la *glorificación indigenista* corría paralela a la consideración de lo *occidental* como dañino y contaminante, junto a una percepción negativa de las nociones de *tecnología*, *progreso*, *ciencia* y *razón* contenidas en el concepto de *modernización*. El *indigenismo* llevaba entonces implícito un rechazo radical hacia lo *nuevo* y lo *extranjero*, en nombre de lo *puro* y *originario* en lo que se conoce como *tecnotropismo negativo*²⁰. El *indigenismo* sería entonces por definición *americano* y sobre todo *latinoamericano*. En tanto y cuanto mito, el *indigenismo* está fuertemente vinculado a los del *eterno retorno*, la *edad de oro*, el *buen salvaje* y otros que relacionan el terror atávico del hombre a hechos supuestamente

inexplicables²¹. El *indigenismo* valora entonces lo primigenio, lo *anterior*, lo supuestamente incontaminado en una remota *edad de oro aborigen* y rechaza lo novedoso por considerarlo *ajeno*. El *componente indigenista* en las culturas latinoamericanas reviste una gran importancia y de allí las confrontaciones entre las visiones del mundo que privilegian la modernización en América Latina y las que propugnan la vuelta a los orígenes de lo americano autóctono, polarización presente hasta hoy en las culturas de América Latina.



Fig. 7. Michelena, Arturo, *Miranda en La Carraca*. 1896, óleo sobre tela, 197 x 245, 2 cm. Colección GAN, Caracas.

Un ejemplo de interés de la perspectiva indigenista es el proyecto político que, en 1790, el *criollo* venezolano Francisco de Miranda²² presentó al Primer Ministro Inglés William Pitt. Miranda proponía una visión de un continente americano organizado políticamente en un conjunto de naciones federadas, constituido por territorios emancipados del dominio español y regido por la

figura de un emperador que llevaría el título de *Inca*, nombre que daba a los gobernantes de sus proyectos políticos. A los gobernadores de las provincias les daba el nombre *curacas*, voz quechua que a sus ojos legitimaba en la nomenclatura independentista al componente indígena al darle reconocimiento a la presencia de grandes contingentes de indígenas y mestizos que poblaban la zona andina del continente latinoamericano y que debían ser ganados para la *causa patriota*. Es también durante los conflictos independentistas de la América hispanizada cuando son reivindicadas las figuras de los héroes de la resistencia indígena que se opusieron a la conquista española, tales como Monctezuma, Guatimosín, Atahualpa y Túpac Amaru, o Guacaipuro. Las menciones de estos héroes indígenas que se enfrentaron a los *españoles* y *canarios* por parte de los *criollos* que liderizaron movimientos antiespañoles de emancipación, era una forma de asegurar la simpatía y adhesión a la causa patriota de esos grandes contingentes de poblaciones indígenas y mestizas. Es también entonces cuando al diseñarse los símbolos y emblemas patrios de las nuevas repúblicas americanas se incluyen *íconos indígenas* tales como el *sol incaico* y el *cóndor*. La iconografía republicana recibe entonces el alimento de los mitos aborígenes y estos invaden las banderas y escudos de las nuevas repúblicas y se hacen presentes en las letras de los himnos patrios, invocando las hazañas de la resistencia aborígen. Las toponimias locales también rescatarán sus nombres originarios y América Latina perfilará su iconografía republicana con el rico aporte de las culturas aborígenes.



Fig. 8. Primer Escudo de Armas de la República de Venezuela. 1830.
Archivo General de la Nación.

Pero la composición social de los ejércitos que luchaban en ambos bandos durante los conflictos independentistas latinoamericanos variaba considerablemente. Si bien es cierto que del lado de los patriotas se contaba con una abrumadora mayoría de *criollos* de todas las mezclas, etnias y clases, no es menos verdadero que bajo las banderas del Rey de España luchaba una parte nada despreciable de hombres nacidos en América. No obstante y por regla general, aunque con excepciones notables, los altos mandos patriotas estaban integrados por blancos *criollos* descendientes de europeos. En las tropas y comandos en ambos bandos en lucha, el pan de cada día eran la desconfianza, las traiciones y felonías y es también conveniente no olvidar a los *criollos* y a los *mestizos* que se unieron a los bandos realistas. Es emblemático el caso de los ejércitos de *llaneros venezolanos* al mando de José Tomás Boves²³, el temido caudillo asturiano que asolaba las plazas patriotas durante la independencia de Venezuela y a quien se le atribuyen casi trescientas mil

muerdes entre 1812 y 1814, ese terrible período conocido en Venezuela como la *Guerra a muerte*. También está el caso de los mapuches chilenos entre 1818 y 1824 y el de los llamados *pastusos* en la Nueva Granada.

En cuanto a las *guerras de castas* que se produjeron, notablemente en América Central, aún la Revolución Mexicana de comienzos del siglo XX puede considerarse como una manifestación del odio secular de los *mestizos* e *indios* contra los *blancos criollos* y *extranjeros* que los habían explotado desde siempre y que representaban un enemigo mucho más concreto y real que una lejana monarquía madrileña, un usurpador francés del trono español o un *emperador delegado* sentado en un trono americano. No cabe duda de que los mestizos americanos que resultaron de las mezclas que produjeron los procesos de conquista e hispanización de América así como los morenos descendientes de esclavos africanos, consideraban “males menores” al Rey Fernando VII, Napoleón Bonaparte o Napoleón III si los comparaban con los blancos criollos en funciones de gobierno, tanto durante el período provincial como durante el republicano, pues éstos les habían ocasionado indecibles sufrimientos como resultado de una explotación sin cuartel, primero en nombre de España y luego en el contexto de los procesos de independencia, cuando ya los *blancos criollos* ni siquiera estaban sujetos a los controles del gobierno metropolitano, ni los indios y mestizos se beneficiaban de la protección, real o ilusoria, de la corona de España. También como una manifestación de enfrentamiento entre clases puede considerarse la *Guerra Federal* que se desarrolló en Venezuela entre los años de 1859 y hasta 1863.



Fig. 9 Ciudadano General Ezequiel Zamora (1817-1860)



Fig.10. Estampilla de correos de Bolivia. 1987

Si es bien cierto que una vez lograda la independencia de España en muchas de las nueva repúblicas latinoamericanas se suprimió la servidumbre de los indígenas y se proclamó hasta la saciedad la igualdad de los indios, mestizos y morenos con los blancos en materia de derechos, y que esas proclamas estaban inspiradas en los más avanzados regímenes legales europeos y que también se reconocieron a muchos mestizos sus invalorable contribuciones militares y civiles a la causa de la independencia, y que se llegó incluso a abolir las denominaciones peyorativas de las *castas* que expresaban los

diversos entrecruzamientos étnicos desarrolladas y usadas por los blancos criollos en su trato con los indígenas, mestizos y morenos descendientes de africanos²⁴, es perfectamente comprensible darse cuenta de las razones por las que esos grupos recibían las manifestaciones de igualitarismo con una fuerte dosis de un arraigado escepticismo aprendido a lo largo de una historia plena de traiciones y mentiras. Es así como la desconfianza y el escepticismo pasarían entonces a ser rasgos diferenciales y casi que constitutivos de las culturas latinoamericanas postindependentistas: Leyes de Indias, Leyes de Burgos y Nuevas Leyes de Indias primero, seguidas de las medidas instauradas por el reformismo borbónico²⁵ y que, supuestamente, emanaban de una *buena voluntad hacia los indios, mestizos y morenos* por parte de los *criollos* del periodo provincial y por los *patriotas republicanos* durante y luego de las guerras de independencia, fueron todas desvirtuadas luego durante el periodo republicano para dar paso a nuevas formas de explotación y servidumbre, lo que resultó en resentimientos que perviven en la profundidad de la psique colectiva latinoamericana hasta el presente. Desprovistos por los procesos de independencia de la precaria o ilusoria protección de la corona española a los indios y mestizos, se intensificó entonces la tiranía de las *aristocracias blancas criollas* y se instaló un periodo de *hegemonía de los bancos criollos* conocido como *patriciado criollo* o periodo de las *oligarquías conservadoras*²⁶.

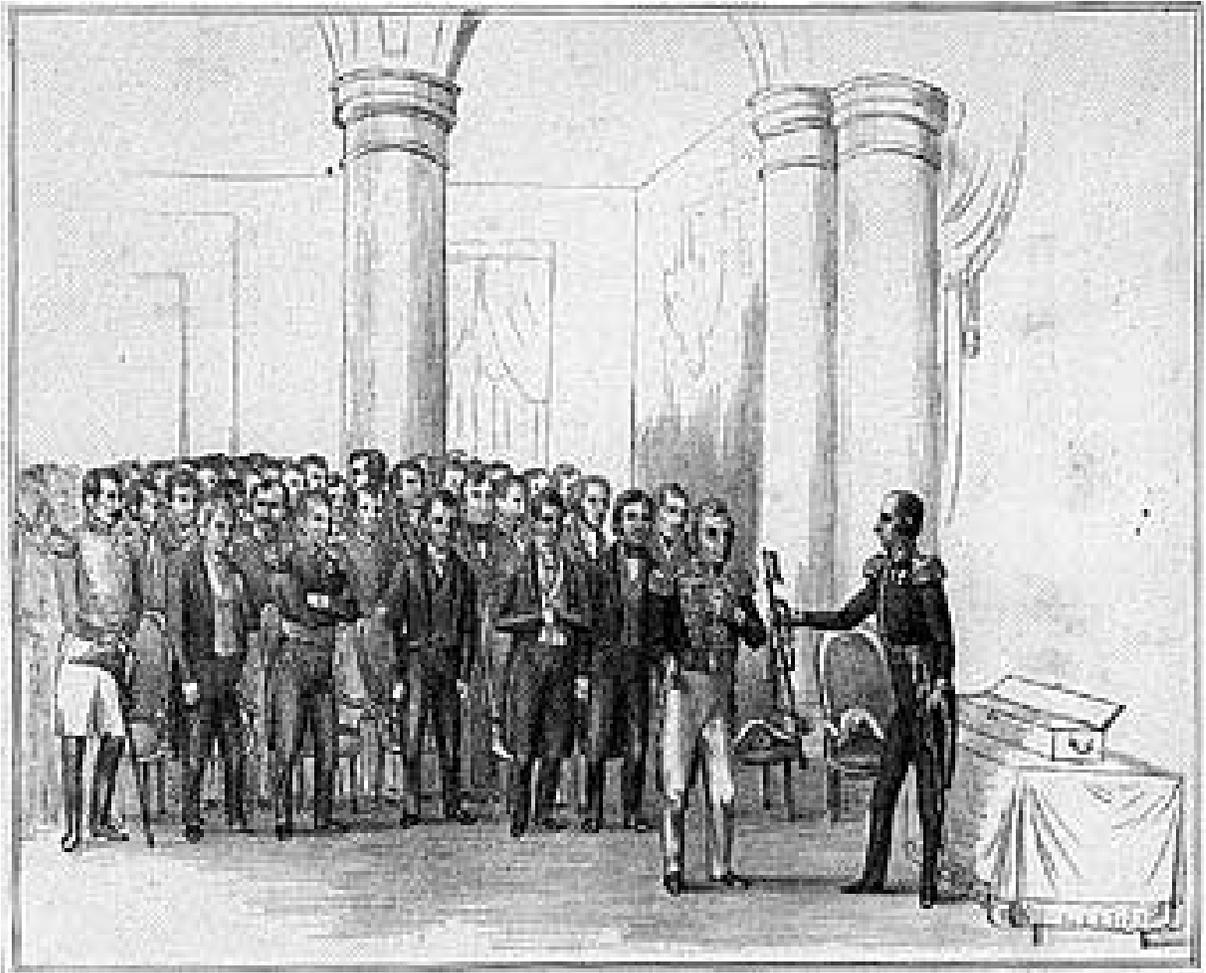


Fig. 11. Fernández, Carmelo. *El Congreso de Valencia*, 1843. Lápiz sobre papel.
Colección Fundación John Boulton, Caracas



Fig. 12. Fernández, Carmelo. *Notables de la Capital*, 1850. Acuarela, Colección Biblioteca Nacional, Bogotá.

Dueñas ahora de pleno derecho de los territorios americanos y sus gentes, las *clases dominantes criollas* retomaron con mayor vigor aún la explotación de las poblaciones que les servían como esclavos o criados. Ello ocasionaría numerosas revueltas y rebeliones en Bolivia, Guatemala, México así como en otros puntos del continente.²⁷ Ya para la segunda mitad del siglo diecinueve, comienzan a insurgir contra a hegemonía de los *oligarcas*²⁸ *criollos* en el poder los *intelectuales nativistas o indigenistas* que, junto a los que apoyaban las ideologías de contenido reivindicativo se aglutinaban en movimientos sociales incipientes que cuestionaban los modelos de desarrollo capitalista

que se imponían en Latinoamérica. Es entonces cuando se comienzan a conceptualizar de forma incipiente la dependencia, el neocolonialismo y la pobreza en América Latina, vistos como resultado de procesos políticos, económicos y socioculturales hegemónicos inspirados en modelos europeos y norteamericanos de desarrollo capitalista²⁹, que forzaban a los latinoamericanos a implementar modos de vida que significaban un elevadísimo costo social. Es así como los primeros intentos de industrialización en América Latina dieron como resultado los primeros sindicatos y las primeras luchas del movimiento obrero organizado en todo el continente.

Es conveniente recordar también que en la *historia de la cultura*, los *nacionalismos latinoamericanos* son también, paradójicamente, producto de visiones modernizadoras, que trataban de introducir componentes sociales de reivindicación de *lo autóctono* junto a desvalorizaciones de *lo extranjero*, rasgos éstos que estarán presentes como *dicotomías contradictorias* en las culturas y en las artes de la América Latina y que las clases políticas hegemónicas en todo el continente utilizarán de manera demagógica y poco consistente.



Fig. 13. Fernández, Carmelo. *Mujeres blancas*, 1850. Acuarela,
Colección Biblioteca Nacional, Bogotá

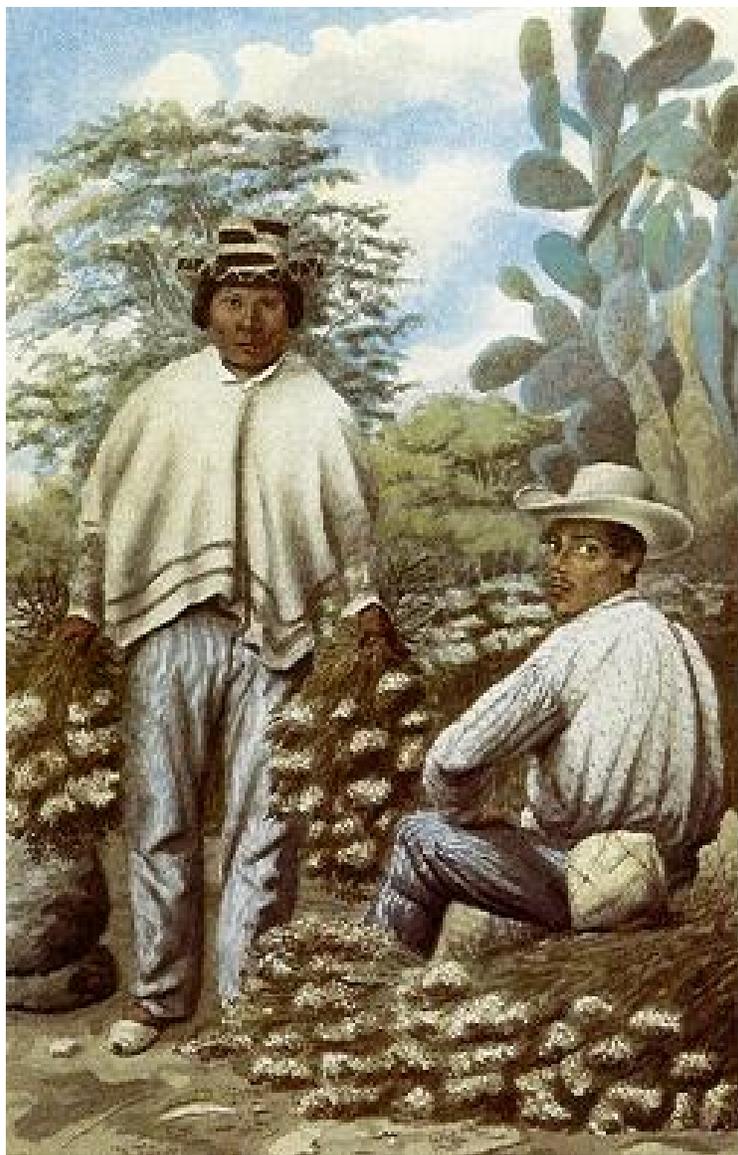


Fig. 14. Fernández, Carmelo. *Indios mestizos cosecheros de anís de la provincia de Ocaña*. 1850. Acuarela. Colección Biblioteca Nacional, Bogotá

Desde los valores de lo *europeo puro* con su *descendencia acriollada* hasta los de lo *indígena puro* con su descendencia mezclada con el blanco europeo y/o con el negro, es posible construir una escala de los diversos grados de intolerancia, expresada en las denominaciones de las *castas* de uso corriente en el léxico de las sociedades provinciales y republicanas latinoamericanas hasta bien entrado el siglo veinte. Esas denominaciones de castas van desde la intolerancia *blanca pura* en un extremo para llegar, luego de diversas gradaciones, a los extremos opuestos de lo *africano puro* y lo *indígena puro* . Las

denominaciones incorporaban en diversa medida los rasgos y valores de las culturas de origen de los distintos grupos de población, concebidas estas como *culturas puras y originales*. Estos rasgos, supuestamente puros, se fusionaban de diversas maneras, en diferentes cantidades, con los rasgos y valores de las diferentes *hibridaciones* que ya habían resultado de previos procesos de mestizaje étnico e *hibridación cultural*. Es posible ver así cómo los *valores criollos*, independientemente de sus orígenes blanco-europeos, indígenas o africanos, pueden llegar a encontrarse en diversos puntos de esas virtuales escalas, para luego producir trayectorias divergentes y ramificaciones de los diversos tipos de intolerancia presentes hasta hoy en las culturas latinoamericanas. No se dificulta entonces la percepción de las maneras en las que se han profundizando las *diferencias culturales entre grupos, clases, etnias y castas en América Latina*, para llegar a configurar el complejo mapa de *hibridación cultural latinoamericana* de hoy en día, el cual se ha complejizado considerablemente.



Fig. 15. Debret, Jean Baptiste. *Familia de un jefe camacán preparándose para una fiesta*. Acuarela sobre papel, ca.1820-30, Colección MEA, Brasil.



Fig. 16. Debret; Jean Baptiste. *Una cena brasileña*. 1827, Acuarela sobre papel, 15,9 x 21, 9.
Colección MEA, Brasil.

Los estudios³⁰ de las combinaciones y re combinaciones de las raíces culturales aborígenes, africanas, cosmopolitas europeas y norteamericanas presentes en la composición de las culturas de Latinoamérica, no pueden dar entonces como resultado más que modelos muy diversos e incluso divergentes de *hibridación cultural*, dada la complejidad y diversidad de los procesos históricos y sociales que han generado las culturas de las diferentes formaciones sociohistóricas en América Latina. Es justamente esa *hibridación* la que ha sido tomada como *rasgo esencial de lo latinoamericano* aún a pesar de que ya no quede prácticamente nada sin modificación en las llamadas *culturas de origen*³¹ ni de que ninguna de las mismas pueda considerarse en el presente como *pura* en ningún sentido.

No obstante, lo que sí parece persistir aún es la intolerancia por parte de quienes postulan la existencia de *una Cultura* considerada como única, la

propia, la de quien emite el discurso o genera el texto cultural, y que intenta afirmar su superioridad frente a *otras culturas* casi siempre percibidas como amenazantes o inferiores por *la Cultura* dominante, es decir la de la clase dominante³² en cualquiera de las formaciones sociohistóricas de la América Latina. Seguimos viviendo entonces en Latinoamérica en el contexto de *polarizaciones culturales* y en medio de las tensiones producidas por la pretensión hegemónica de una *Cultura*, de la que son portadoras las elites dominantes y las de las *otras culturas*, pretendidamente originarias, o tenidas como tales por cada uno de los innumerables grupos aborígenes o mestizos que pueblan el subcontinente.



Fig. 17. Boggiani, Guido. Muchacha caduveo con el cuerpo pintado, ca. 1897.

Pero todavía en los comienzos del siglo veintiuno, de las estratificaciones culturales existentes en Latinoamérica permaneces excluidos grandes sectores de población que siguen estando marginados y sin posibilidad de realizar intercambios culturales significativos. No hay más que revisar los modelos e ideales, por ejemplo, de belleza femenina preferidos entre las comunidades criollas, blancas o mestizas, así como los modelos e ideales de los estilos de vida, para darse cuenta de lo insignificantes que han resultado los esfuerzos de las *manifestaciones culturales criollas o mestizas* en el marco del avasallador proceso de homogenización cultural y de estandarización de los gustos, signos, símbolos, lenguajes y códigos que cada día intentan reducir la compleja y vasta diversidad cultural de América Latina. Pero, a pesar de ello, en la llamada *cultura latinoamericana* — o sea, el conjunto de las diversas culturas de los pueblos latinoamericanos — se han ido recombinando y organizando históricamente *zonas culturales* según *diversos modelos de hibridación*, caracterizados por mezclas diversas de componentes que colaboran para mantener *una ilusión de diferencias y de especificidades nacionales* aunque las mismas sean cultural y estéticamente cada vez menos significativas. Muestra de ello serían muchas de las actuales culturas urbanas, configuradas en los grandes centros urbanos en las capitales de los diversos países latinoamericanos, por parte de quienes aspiran a definir identidades propias y a mantener una *ilusión de particularidad* que, al ser revisada con cierta profundidad permite ver constantes homogeneizadoras en sus componentes estructurales actuales.

El *criollismo renovado* que hizo su aparición en Latinoamérica durante las primeras décadas del siglo veinte y que se entrecruza con las corrientes modernizadoras en las artes visuales de ese mismo período, produce expresiones artísticas de importancia en las décadas de los veinte, treinta, cuarenta y cincuenta. Como programa político, cultural y artístico este movimiento es también resultado de una *hibridación* que aparecerá en las artes visuales a través de idiomas plásticos e imágenes que pueden confundir por una aparente similitud, en representaciones que emergen de

convicciones profundamente arraigadas en la subjetividad de aquellos artistas que han buscado en las iconografías que incorporan mitos, ideologías, cultos y narrativas épicas nacionales y autóctonas de diverso origen. Pero hay que recordar que no son sólo los indios, mestizos y morenos los que hibridizan su cultura, sino también los blancos dominantes que se pretenden, cada día, bien sea más cosmopolitas o *globalizados* o también más *integrados* a procesos sociales reivindicativos en sus respectivos países y culturas nacionales.

Las culturas dominantes, tradicionales, conservadoras y generalmente de un anacrónico cosmopolitismo son también, durante la primera mitad del siglo veinte latinoamericano, objeto de revisiones críticas que proponen transformaciones conceptuales profundas, a través de intentos programáticos que aspiran vestir — enmascarar — los lenguajes y las formas de expresión artística de los mestizos, antes indios o esclavos, con los ropajes de los discursos de sus anteriores amos y viceversa. Muchos intelectuales y artistas latinoamericanos a pesar de que no formaban parte, o no estaban vinculados a las élites blancas o el patriciado criollo, pasan también entonces, en la primera mitad del siglo veinte, a tener en muchos casos como referentes de sus obras a las artes de las culturas cosmopolitas de sus antiguos *amos*, clase a la que estos artistas supuestamente desafían con sus propias armas estéticas, pero son también numerosos los artistas llegan a *romper* con esas referencias para acceder a temas, códigos y representaciones consideradas como *tabú* por las culturas blancas dominantes. Muchos de estos últimos emprenden entonces procesos de *ruptura* con el cosmopolitismo cultural para dar cabida en sus obras a contenidos y formas procedentes de procesos de la implantación de *nuevas ideologías* que, a su vez, son resultado de las diversas iniciativas de modernización y democratización llegadas a América Latina de la mano de nacionalismos filosóficos y políticos de principios de este siglo. Se configura entonces, fundamentalmente en los años que transcurren entre las décadas de los veinte y los sesenta del siglo veinte latinoamericano, todo un repertorio de

códigos artísticos que pasan a operar como recursos en los lenguajes plásticos en las artes tipificadas como *modernas* y *contemporáneas* que surgen en el contexto de las culturas de la modernidad y la contemporaneidad en las diversas formaciones sociohistóricas latinoamericanas³³.

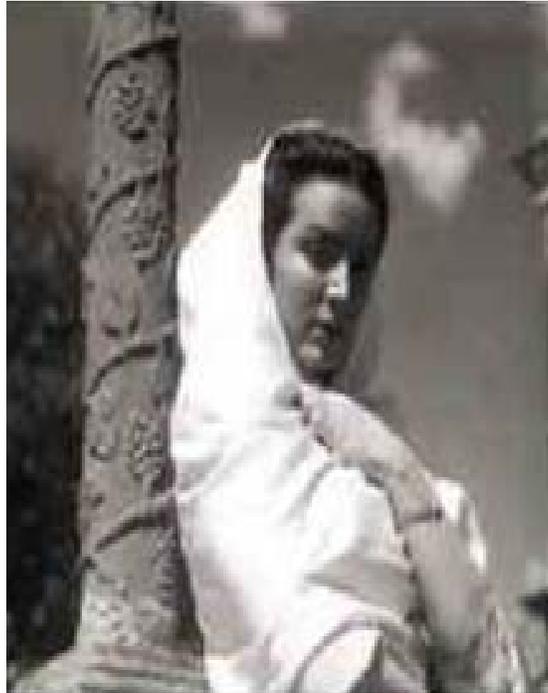


Fig. 18. María Félix en “Enamorada” de Emilio Fernández.
Fotografía de Gabriel Figueroa. México, 1946

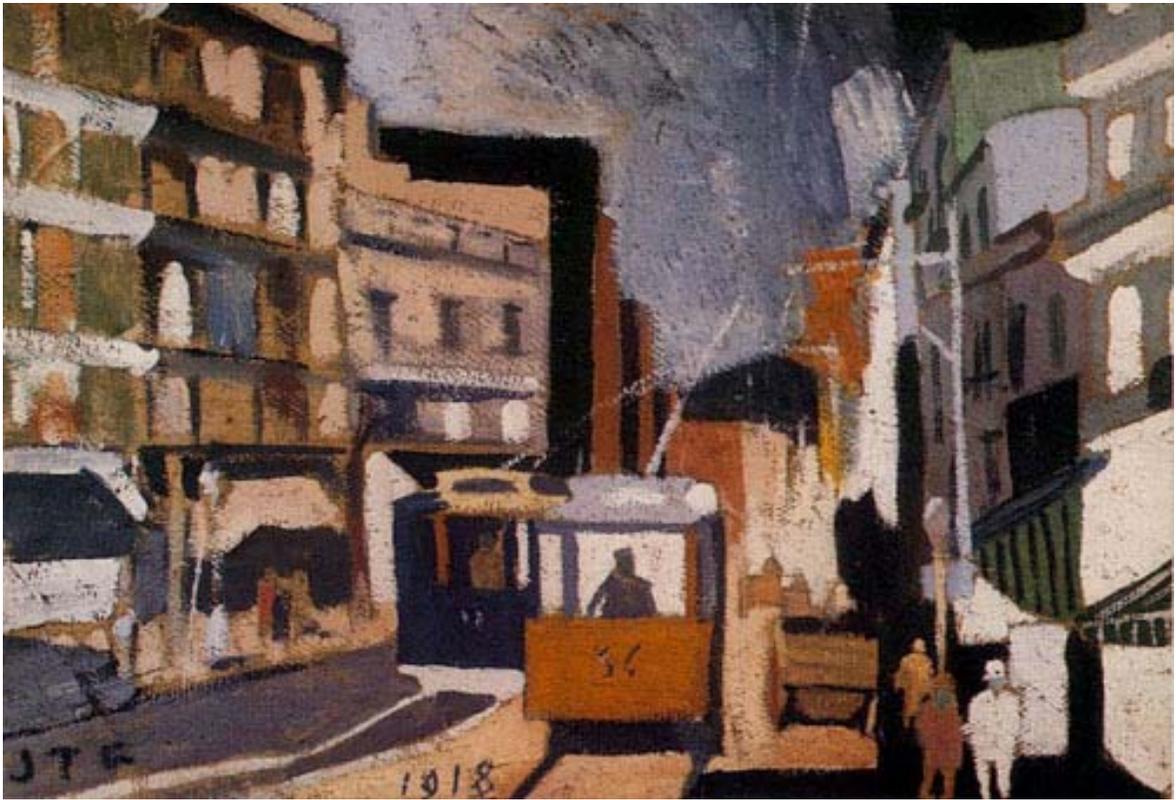


Fig. 19. Torres García, Joaquín. *Paisaje de ciudad*, 1918. Óleo sobre cartón, 36 x 56 cm.
Colección Museo Nacional de Artes Visuales, Montevideo.

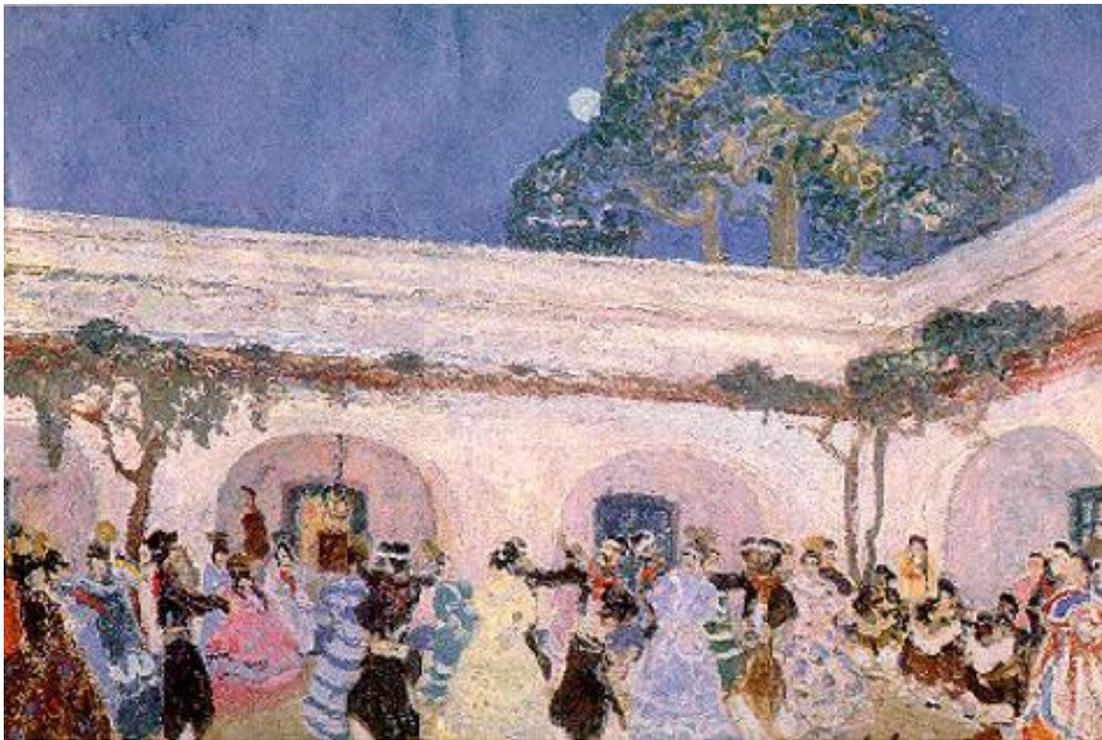


Fig. 20. Figari, Pedro. *Pericón en el patio de la estancia*, ca. 1923, Óleo sobre cartón, 70 x 100 cm.
Colección Museo Nacional de Artes Visuales, Montevideo.

Es durante este período de la historia de las artes visuales de la América Latina cuando podemos observar tratamientos explícitos no sólo de temas relevantes de la vida social en los países de los creadores, sino también contenidos y signos que remiten a diversas hibridaciones no-americanas, expresados mediante tratamientos plásticos que aspiran a la modernidad a través de la incorporación de elementos procedentes de los lenguajes de las llamadas *vanguardias artísticas del siglo veinte* europeo y ruso.

Esto no es difícil de comprender, pues en muchos de los ambientes artísticos y culturales latinoamericanos del período se pensaba que el componente cosmopolita, tradicional y conservador, que había contribuido al desarrollo de los lenguajes plásticos del siglo diecinueve había sido alejado casi definitivamente, y que ahora, a comienzos del veinte, al producirse nuevas valorizaciones del arte europeo de la modernidad y la ruptura en las que se incorporaba la presencia de las representaciones de los *nacionalismos europeos*, se producían una revisión y nueva conceptualización de lo *criollo* como expresión de lo nacional y lo autóctono. Esto sucedía incluso en las sociedades y culturas donde la presencia aborígen había sido no sólo casi totalmente exterminada, sino que lo que había sobrevivido de dichas culturas estaba prácticamente sometido al ostracismo y a la descalificación de la crítica erudita y cosmopolita. Pero, justamente desde su condición de cultura reprimida y por esa misma condición, ciertos contenidos y formas ejercían notable presión estética sobre los artistas. Estos contenidos culturales y artísticos reprimidos continuaban pujando por establecer una presencia ya no soterrada y acuciante, sino una que pronto emergería en la obra de artistas plásticos de gran vitalidad, a mediados del siglo veinte y en prácticamente todo el subcontinente.

Una notable ausencia de autoanálisis en las artes visuales de Latinoamérica permite constatar la vasta dimensión del vacío al que muchos artistas, intelectuales, historiadores y críticos de arte de las últimas décadas han

dejado sin atención, salvo en casos notables de miradas curiosas e insistentes³⁴ y de creaciones que hasta hoy nos llenan de estupor maravillado. Una ulterior realidad artística, altamente individualizada y específica, resultará no obstante una manifiesta debilidad e indefinición de procesos críticos y de estudio rigurosos, de una ausencia políticas públicas para el fortalecimiento de las culturas y las artes en muchos países latinoamericanos, así como de un atraso técnico relativo de las instituciones que debían atender los campos de las artes y la cultura³⁵ — fundamentalmente en los ámbitos de la formación para la investigación, la crítica y la historia del arte — lo que permitió que durante los periodos llamados de modernización en Latinoamérica se enmascarara lo autóctono bajo los valores *folk*, dando así, muchas veces, muestra de la gran superficialidad con que se tranquilizaban las conciencias de muchos intelectuales, artistas y políticos que se sentían elegidos para proponer en los países latinoamericanos *nuevas ideologías democráticas y nacionalistas*³⁶. Serán esos sectores intelectuales y políticos los que al asumir, a mediados del siglo veinte la responsabilidad de estimular y promover iniciativas de reflexión sobre los procesos artísticos y culturales en América Latina, conducirían a la fijación de más de un estereotipo cultural vinculado a ideologías supuestamente democráticas que trataban de imponer en el contexto de la Guerra Fría su hegemonía política en América Latina³⁷.



Fig. 21. Gil de Castro, José. *Retrato de Simón Bolívar*, 1825. Óleo sobre tela. Colección Asamblea Nacional, Caracas.



Fig. 22. Gil de Castro, José. *Retrato de Simón Bolívar*, ca. 1823-24. Óleo sobre tela. Colección Particular. Lima.



Fig. 23. Espinoza, José María. *Simón Bolívar*. 1828. Lápiz sobre papel. Bogotá

Hoy en día, una revisión del *criollismo* como categoría sociopolítica, artística y estética, debería llevarnos a una autocrítica más profunda. La crítica severa del *criollismo* ha tenido representantes ilustres desde Simón Bolívar³⁸ pero pareciera que el tiempo no transcurre en la historia de la cultura y las artes latinoamericanas y que permaneciéramos, aún hoy, entre dos mundos en pugna: por una parte el de las apologías de un *arcaísmo autóctono* y por otra la de un *Occidente cosmopolita y modernizante*, propuesto hoy como *globalización*, cuyos embajadores creen poseer las claves de la superioridad estética absoluta. Vemos entonces cómo se suceden las generaciones latinoamericanas de artistas y constatar que sobreviven en eterna coexistencia los mismos grupos-tipo, con las mismas posiciones y roles, postulando nuevos ropajes para los mismos valores y modelos críticos, en una casi permanente e invariable estructura de tendencias y posturas artísticas que continúan ejerciendo su hegemonía bajo diversas formas. Es doloroso ver que hoy esa *clase intelectual y política* que se pretende aún hegemónica sigue sosteniendo y promoviendo sin variación valores, rasgos y pulsiones estéticas consideradas como de mayor jerarquía que *las otras*, las de *los demás*, y esto ha sucedido de manera constante a lo largo de sucesivas etapas históricas. Es así como se ofrecen sin mayor indagación, discursos “críticos” sobre imágenes y representaciones de una supuesta *visualidad latinoamericana* que se supone *original y propia*, por parte de quienes enmascaran y disfrazan de *racionalidad, modernidad y civilización* posturas radicalmente conservadoras y a aún racistas en materia artística. Se nos ofrecen entonces discursos supuestamente críticos que se valen de los aportes formales de los discursos de la crítica contemporánea de las artes, que proponen como *tradicionales, nacionales, puras, autóctonas* manifestaciones estéticas que son incluso concebidas y propuestas como *verdaderas*, y que no son otra cosa que retardados ejercicios de mimesis derivados de las artes cosmopolitas europeas y norteamericanas. Entre ambos extremos y ambos mundos de imágenes y visualidades es posible ver que hay miríadas de *enclaves o nichos artísticos* así como de artistas que proponen distintas *hibridaciones artísticas*, más allá de los rostros y máscaras de los *mundos puros* o

de los estereotipos del *mestizaje artístico*. Trátese de los que proponen *ficciones de contemporaneidad* o de los que se postulan como los representantes de las *ficciones de lo prístino originario*, están los que pretenden y han pretendido siempre desbarbarizar y civilizar al *otro*, mientras que ese *otro* pretende resguardar a toda costa lo que atesora como *verdadero, valioso y autóctono*, en suma, lo *originario puro*. Es en este contexto que las *minorías modernizantes y democráticas* de mediados del siglo veinte artístico latinoamericano asumen un *criollismo renovado* como programa de ensayo, para operar como disfraz y simulacro a efectos de *integrar y civilizar* a las culturas *bárbaras* mediante un proceso de *reconversión cultural* destinado a inscribir las culturas y las artes latinoamericanas en el contexto mundial a través de la lo que en las ciencias sociales del funcionalismo de mediados siglo veinte norteamericano concebía como *modernización y democratización* de los gustos y las prácticas artísticas en el contexto de la posguerra y la Guerra Fría.

El *criollismo renovado* del siglo veinte latinoamericano se vale entonces, una vez mas, de las representaciones y la iconografía de las masas mestizas así como de sus mitos heroicos, tales como los que se condensan en la figuras del jinete-caudillo: el *llanero venezolano, gaucho argentino, charro mexicano* o en la figura múltiple y polisémica de la *hembra-virgen-madre-prostituta* para producir los torrentes de imágenes que inundaron la cultura de masas del siglo veinte, primero en las pantallas del cine “latinoamericano” — argentino y mexicano pero también el de Hollywood — de los años cuarenta y luego en las radionovelas inspiradas en el *comic* para adultos³⁹ que pasarían después a la telenovela latinoamericana de los cincuenta y sesenta. Muchos de esos *tipos criollos* que protagonizaron la cultura de masas latinoamericana de la segunda mitad del siglo veinte sería reivindicados desde y con los códigos artísticos de un *otro* que ya histórica y socialmente estaba perdido para siempre, pero que no obstante parecía haberse conservado en estado de hibernación para retornar en formas, retóricas y códigos de los que ahora se apropiaban quienes secularmente habían negado valor a las fuentes que los generaron y

continuaban negando al miméticamente apropiarse de ellos a mediados del siglo veinte.

Es aquí donde las relaciones entre *modernización* e *inserción en mercados culturales más amplios* obligarán a quienes promueven, coleccionan, producen y difunden, venden o compran, investigan o hacen historia de artes visuales y de la imagen en general, a reformular conceptos, formatos, lenguajes, lecturas, soportes y, sobre todo, programas. Será entonces a través de diversas operaciones de *apropiación* que la nueva *industria cultural latinoamericana* de mediados del siglo veinte llegará a producir y distribuir la inmensa cantidad de repertorios de signos, códigos y retóricas que le permitieron crear iconografías, discursos y narrativas susceptibles de ser utilizadas con propósitos instrumentales y como emblemas en las luchas por la hegemonía cultural llevadas a cabo por las nuevas *élites democráticas* de la posguerra y la Guerra Fría, que expresaban la férrea voluntad del *patriciado criollo* de incorporarse definitivamente a la modernidad y a los mercados mundiales de intercambios culturales. Solo que ahora el *trabajo sucio* de la política había sido delegado en nuevos mercenarios de las *élites criollas* para hacer efectiva su voluntad de no rendirse nunca y no perder terreno ni poder aún ante nuevas y más fuertes presiones sociales. Es entonces cuando esas *nuevas elites criollas modernizadas* realizan *nuevas apropiaciones culturales y artísticas*, mediante el mecenazgo a artistas dispuestos a realizar nuevas *recodificaciones, transcodificaciones y reacomodos* de elementos y valores artísticos, ajustados y acondicionados a los nuevos programas político-económicos vestidos ahora con ropajes democráticos como resultado de las exigencias, tensiones y relaciones internacionales producto de la Guerra Fría y de la ideología del *panamericanismo*⁴⁰.

Hemos visto como ya para los inicios de los movimientos independentistas de la América hispanizada existían grandes diferencias culturales y resentimientos entre clases sociales y pueblos, así como sentimientos anticosmopolitas profundos, que se habían depositado en el seno de las

clases ubicadas en los estratos inferiores de las sociedades latinoamericanas. No obstante la distancia cultural que durante siglos separó a los comerciantes criollos (a los *indianos* como se les denominaba en España) de sus socios metropolitanos, los vínculos de clase serían reconstruidos luego de las guerras de independencia en el periodo republicano y así se fortalecerían aún más las redes de vínculos económicos, culturales y artísticos de América Latina con el Viejo Mundo, pero ahora la hegemonía cultural de Estados Unidos, el gran vencedor de la Segunda Guerra mundial, se hacía sentir con mucha más fuerza en el Caribe y Latinoamérica en la segunda mitad del siglo XX. Ahora los esquemas de relaciones se modificarían y la hegemonía norteamericana en el mundo de la Guerra Fría superaría el alcance de las influencias europeas en la *Cultura hegemónica dominante en América Latina*.



Fig. 24. Lovera, Juan. *Firma del Acta de la Independencia el 5 de julio de 1811*. 1838, Óleo sobre tela.

Colección Museo Caracas, Caracas.

La historia cultural y artística de América Latina está hecha entonces de una acumulación de diferencias profundas, primero con Europa y luego con los Estados Unidos y esto ha sido así aun para las élites que se han pretendido cosmopolitas. Esas diferencias reventaron primero en ese gran *cisma cultural* que fueron las guerras de independencia en la América hispanizada y que tuvieron como consecuencia cultural complejos procesos de desprendimiento de los centros europeos de poder cultural y que contribuyeron a abrir en Latinoamérica una brecha de sentimientos de repudio generalizado a la cultura española — europea y cosmopolita, en general — por parte de sectores importantes de una *intelectualidad criolla* de muchos países latinoamericanos⁴¹ que se pretendía *americana* por encima de todo. Tras las revoluciones independentistas, algunos de los *blancos criollos* pasaron a reivindicar actitudes y mentalidades postuladas por numerosos *mestizos* y *morenos* y los resentimientos y heridas culturales llegarían a profundizarse hasta límites de mutua intolerancia entre clases con opuestas visiones del mundo, debido a las secuelas de una dominación cultural y política excluyente y despiadada no sólo por parte de los españoles metropolitanos, sino sobre todo por parte de las élites de los *blancos criollos* republicanos que pasaron a ser los *dueños de América*.

Un importante componente de las culturas republicanas de la América Latina de la segunda mitad del siglo XIX y aún en los inicios del XX, fue entonces el resentimiento. La reconstrucción intelectual y cultural de la América postindependentista, el papel del *odio antiespañol* — y antiextranjero, en general — no ha sido visto sino benévolaente. Este sentimiento había venido recorriendo desde los inicios de los procesos de conquista extensas regiones del subcontinente latinoamericano y aumentó y se consolidó con los procesos de independencia, lo que haría muy difícil su posterior erradicación por parte de quienes habían sido los primeros en promoverlo y utilizarlo como motivación para la guerra. Ese sentimiento antiespañol, que sin duda es uno de los factores que estuvo en la base de las rebeliones independentistas, pasó luego a formar parte del conjunto de rasgos

distintivos compartidos por los latinoamericanos blancos, morenos y mestizos y se encontrará presente en las diversas configuraciones culturales denominadas *americanistas*, *indigenistas* y *criollistas*. Ese mismo sentimiento pasará también por diversos períodos y ciclos de adormecimiento y recrudescimiento y es así como lo veremos aparecer y desaparecer para nuevamente resurgir en la dinámica cultural de América Latina, desde el Río Grande hasta la Patagonia, en sus diversas manifestaciones, durante todo el siglo veinte, aunque sus manifestaciones no hayan dejado de estar presentes como fenómeno localizado en los estamentos más bajos de las sociedades locales a lo largo de la historia cultural latinoamericana. Es este uno de los componentes culturales que pasan a ser *rasgos* susceptibles de definirse como *típicos* de las culturas latinoamericanas. Para fines del siglo diecinueve, comienza a percibirse como algo unitario y característico de ese conjunto cultural complejo denominado Latinoamérica y con un cambio en su objeto y contenido se verá reforzado por las ideologías democráticas modernas de la segunda mitad del siglo veinte, tales como el *panamericanismo*⁴² (en sentido de postular que lo español era medieval, caduco y superado por la historia) y su contraparte el *indoamericanismo* que postulaba la oposición a la *nordomanía*, como lo expresara José Enrique Rodó⁴³. El *sentimiento antiespañol* se verá sustituido entonces por el *sentimiento antinorteamericano* en el esquema de relaciones culturales que resulta del triunfo de los Estados Unidos en la Segunda Guerra mundial y ocupará con facilidad el mismo nicho de sentimiento *antiextranjero* construido desde varios siglos antes.

Pareciera, entonces, que Latinoamérica se entiende y percibe a sí misma como diversa, a la vez que se define como *unidad plural* demarcada y dividida al mismo tiempo por *fronteras culturales* que en un principio van a corresponder forzosamente con las *fronteras entre lo metropolitano europeo y lo americano*, para luego deslindar *lo norteamericano* de *lo latinoamericano*. Estos deslindes luego serán sustituidos efectivamente por las *fronteras políticas nacionales*, que más tarde se *desdibujarán culturalmente* en un complejo mapa

aún por cartografiar, lleno de *hibridaciones* y mezclas que a inicios del siglo veintiuno aún resulta harto dificultoso esbozar.

NOTAS Y REFERENCIAS

¹ Una etimología sugiere que *criollo* derivaría de *crío* que es como los españoles se referían a sus hijos. Otras fuentes lo hacen derivar del portugués *crioulo* usado para distinguir a los esclavos nacidos en América de los nacidos en África. La mayoría de los filólogos coinciden en que es una derivación del verbo *criar* y que tiene la misma raíz que la palabra *criado* usada para referirse a los sirvientes y esclavos. *Criar*, del latín *creare* o *engendrar*, tiene la misma raíz que *crear*. Para José Lezama Lima, la voz viene del portugués, de “el que es criado en casa” o *criadouro*. Según la investigadora y estudiosa de Lezama, Irlemar Chiampi, Lezama emplea el vocablo para referirse a la formación de los lenguajes nacionales en el siglo XIX y luego expande su significado a lo “americano” postulando la unidad de la América hispanizada y a efectos de subrayar sus diferencias con el mundo peninsular. Ver: LEZAMA LIMA, JOSE. *La expresión americana*. FCE, México 1993, pp. 133-155.

² Una *lengua criolla*, también llamada *creole* o *patois*, es una lengua nacida habitualmente en una comunidad de gentes con orígenes diversos que no comparten previamente ninguna lengua, que tienen necesidad de comunicarse y se ven forzados a valerse de un idioma que no es el de ninguno de ellos. El resultado es una lengua que toma el léxico (casi siempre muy deformado) de la *lengua impuesta* y que sin embargo tiene una sintaxis que se parece más a la de otras lenguas autóctonas que a la de la lengua "madre". El ejemplo típico es el de los esclavos llevados a las plantaciones del Caribe desde diferentes partes del mundo, que se vieron obligados a utilizar la lengua de la potencia colonial, ya fuera el inglés o el castellano, para comunicarse. Esta comunicación progresivamente toma la forma de un *pidgin* para luego transformarse en la lengua nativa y, al cabo de varias generaciones, se habla una *lengua criolla*. El *pidgin* no es habitualmente el dialecto materno de ningún grupo étnico o social; suele ser el que emplea un inmigrante de primera generación en su nuevo lugar de residencia, o una *lingua franca* empleada en una zona de contacto intenso de poblaciones lingüísticamente diferenciadas, como un puerto muy activo; los *pidgins* fueron frecuentes también en las colonias, mezclando elementos de la lengua de la nación dominante con los de los nativos y los esclavos introducidos en ella. El *pidgin* más antiguo del que se tiene noticia es la *lingua franca* o *sabir*, un dialecto empleado por los marinos y mercaderes del Mediterráneo desde antes del siglo XIV, que continuó en uso hasta finales del siglo XIX.

³ Sobre la necesidad de colocar al Brasil junto a los demás países de Hispanoamérica: Dice Jorge Schwartz en “Vanguardia y cosmopolitismo en la década del Veinte”, publicada en castellano en 1993 por Beatriz Viterbo (Rosario): *Pero mi gran satisfacción fue haber puesto a Brasil lado a lado con Hispanoamérica, hacer una especie de puente. Ya lo había hecho en 'Vanguardia y cosmopolitismo en la década del Veinte', (1) que fue mi tesis de doctorado, acercando a la generación martinfierrista argentina con la gente de la semana del 22 en San Pablo. En aquel momento, mucha de la documentación que reuní quedó afuera, y sentí que realmente faltaba un panorama continental. Se habla tanto de América latina pero Brasil queda excluido de los panoramas latinoamericanos. Yo creo que hoy estamos más cerca que antes, por lo menos en el Mercosur. Sin duda hay un boom del castellano en el Brasil, y veo aquí un interés por el portugués.*

⁴ El *nacionalismo* es una doctrina o filosofía política que propugna como valores fundamentales el bienestar, la preservación de los rasgos identitarios, la independencia en todos los órdenes y la gloria, de la propia nación. El *nacionalismo* es un concepto de identidad experimentado *colectivamente* por miembros de un gobierno, nación, sociedad o territorio particular. Los *nacionalistas* se esfuerzan en crear o

sustentar una nación basados en varias nociones de legitimación política. Muchas *ideologías nacionalistas* derivan de la teoría romántica de la *identidad cultural*, mientras que otros se basan en el *argumento liberal* de que la legitimidad política deriva del consenso de la población de una región. El nacionalismo como ideología es portador de una intensa carga de una *falsa conciencia*, a través de la cual, al pretender trascender la situación real de dominado o de dominante, se pretende la realización de un ideal ilusorio como puede ser liberarse o dominar aún más. La plena independencia de las naciones es hoy en día algo imaginario y utópico pues los países funcionan dentro de un *sistema mundial de interdependencia*. Los perfiles utópicos o ideológicos de los *nacionalismos de resistencia* o *de dominación* tienen cada vez más caracteres anacrónicos desde una perspectiva universalista y de interconexión global. También sin duda es cierto que tal perspectiva, como realidad histórica, aún deberá sufrir muchos ajustes para afirmarse sin crear profundos desequilibrios. Se caería en expresión de falsa conciencia, si se afirma que el presente es ya una radiante perspectiva de universal reconciliación entre grupos humanos profundamente divididos por causas históricas pues sucede más bien todo lo contrario, ya que existe una potencial *guerra civil mundial* en la expresión de Hans Magnus Enzensberger. Pero cuando se intenta convencer a grupos o individuos de que el centro del drama cósmico universal es el *grupo étnico-nacional*, o *étnico-religioso*, o *étnico-cultural*, o cualquier otra *identidad colectiva* en lucha por recuperar, desarrollar o inventar su propia identidad, perdida, hallada, mutilada o extraviada, es conveniente tomar distancia y desconfiar y recordar cómo en las crisis europeas de los años 20-30 del siglo XX, los fascismos y los totalitarismos inculcaron una espeluznante dosis de *nacionalismo* a la humanidad.

⁵ La noción de *mestizaje* descansa sobre la aceptación del concepto de *raza* ya hoy descartado por la biología y la genética. Deriva de *mestizo* (del latín vulgar *mixticius*, del latín *mixtus*, participio de *miscere*, «mezclar») era el término utilizado por los científicos positivistas para designar a individuos cuyo origen estuviese compuesto de dos *razas* distintas. El término fue empleado para referirse al *mestizaje* de las *razas* europeas y amerindias que poblaban el continente americano desde el norte ártico hasta la Patagonia argentina y chilena en el sur. En otras regiones y países previamente bajo dominio colonial español, portugués o francés, variantes del término también se emplearon para designar a personas de otras *mezclas raciales* en las cuales uno era de *raza* indígena y otro de una *raza* colonial europea. En las Filipinas, el término *mestiso*, o *mistiso*, es una referencia genérica que designa a todo individuo de ascendencia mixta, de *raza* indígena filipina y cualquier otra *raza* extranjera tales como la china, española o japonesa, etc.

¹⁰ La literatura sobre América como mito y utopía es abundante. Es de interés revisar tres grupos de trabajos que cuentan con notoria solvencia histórica: La tetralogía del escritor e historiador madrileño CIRO BAYO: *La Colombiada*, *Los Maraños*, *Los Césares de la Patagonia*, y *Los Caballeros de El Dorado*. En un enfoque de rigor documental, la trilogía del historiador español JUAN GIL, publicada con el nombre general de *Mitos y utopías del Descubrimiento* (1989). Para un enfoque americanista, se recomienda la trilogía del uruguayo FERNANDO AÍNSA: *Los Buscadores de la utopía* (1977), *Necesidad de la utopía* (1990), y *De la Edad de Oro a El Dorado* (1992).

⁶ Cf. JOSÉ VASCONCELOS (1882-1959) escribió *La raza cósmica*, en *Obras Completas*, t. II, México: Libreros Mexicanos, 1958, p. 903-942. Vasconcelos, en la tesis central de su citado libro, postula que las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes...El autor no precisó si la mezcla, ilimitada e inevitable, era un hecho ventajoso para la cultura o si, al contrario, había de producir decadencias culturales que ahora ya no sólo serían nacionales, sino mundiales. Problema que revive la pregunta del mestizo: « ¿Puede compararse mi

aportación a la cultura con la obra de las razas relativamente *puras* que han hecho la historia hasta nuestros días, los griegos, los romanos, los europeos?». Y dentro de cada pueblo, ¿cómo se comparan los períodos de mestizaje con los períodos de «homogeneidad racial creadora»? Desde los primeros tiempos del descubrimiento y la conquista, fueron castellanos y británicos, o *latinos* y *sajones*, para incluir por una parte a los portugueses y por otra al holandés, los que consumaron la tarea de iniciar un nuevo período de la Historia conquistando y poblando el hemisferio recientemente “descubierto”. Aunque ellos solamente se hayan sentido colonizadores y trasplantadores de su cultura, los llamados *latinos*, que se percibían a sí mismos como poseedores de genio y de arrojo, se apoderaron de las mejores regiones, las que creyeron más ricas, y los ingleses tuvieron que conformarse con lo que les dejaban gentes más aptas que ellos. Ni España ni Portugal permitían que a sus dominios se acercase el sajón ni siquiera para tomar parte en el comercio. El *predominio latino* fue indiscutible en los comienzos y pocos sospecharon, en los tiempos del laudo papal que dividió el Nuevo Mundo entre Portugal y España, que unos siglos más tarde ya no sería el Nuevo Mundo portugués ni español, sino más bien inglés el dominante. La pugna entre *latinidad* contra *sajonismo* sigue siendo en la actualidad pugna de instituciones, propósitos e ideales caracterizada por las secuelas de la lucha secular entre *sajones* y *latinos*. En su ensayo sobre el poeta cubano José del Casal, Jorge Brioso escribe: *Cintio Vitier, en su libro Lo cubano en la poesía, le da un carácter programático a lo que sería el proyecto de todo un grupo generacional (la generación de “Orígenes”) que se concentró alrededor de la revista homónima y de la figura de José Lezama Lima: la búsqueda de un sentido para lo cubano. Esta búsqueda se ejecutó a través de una transformación y un desplazamiento: del sinsentido y el caos de la realidad política republicana al enigma y el secreto de una nación que se revelaba en sus poetas. La poesía no sólo inventa la nación (la historia de la poesía cubana de Lezama Lima empieza con el Diario de Colón), sino que se constituye en una forma de acceso y entrada (asilo) a lo nacional para unos ciudadanos sin república*. Citamos este importante texto pues ayuda a la comprensión del proyecto de dotar de sentido a lo americano, emprendidos por unos “americanos sin América”, en lo que constituyó como proyecto de *modernidad americana* en que se inscribe el *criollismo* en sus comienzos artísticos y literarios. Se postula entonces que tanto lo *nacional* como lo *americano* constituirían *historias secretas* que sólo las artes y la poesía serían capaces de revelar.

⁷ DE HUMBOLDT, ALEJANDRO. *Ensayo Político sobre la Nueva España*. Traducido al castellano por Don Vicente González Arnao. Tercera edición corregida, aumentada y adornada con mapas. París: Librería de Lecointe, 1836, 5 vols.

⁷ Cf. VASCONCELOS, *ob.cit.*

⁷ La noción de *occidente* se funda en dos hitos históricos: la cristianización de Europa iniciada por el emperador Constantino en el año 313 AD con el Edicto de Milán y en la *limpieza de sangre* que excluía de los espacios del *occidente cristiano* a musulmanes y judíos. La relación de América Latina con el *occidente cristiano* fue problemática desde los tiempos de la conquista y algunos historiadores consideran que las influencias de los pueblos *indígenas* convertirían a Latinoamérica en otro tipo de mundo, en cambio, otros proponen que la influencia de los países colonizadores permitiría incluir al Nuevo Mundo como una parte del *mundo occidental*. El mismo problema sucede con Europa Oriental y Rusia.

⁷ *Indios* eran los habitantes de *Las Indias*, territorio confundido por las expediciones de Colón con las *Indias Orientales*. América no se reconoció como tal en un primer momento sino años más tarde cuando Américo Vespucio “descubriría” el error. A los nativos de las tierras encontradas por Colón se les llamó, en virtud de la confusión,

indios. A partir de las expediciones de Vespucio se corregirían tanto la cartografía como el uso lingüístico pero la confusión se perpetuaría en el nombre dado a los nativos de América. En la mayoría de las lenguas europeas, la palabra *indio* es la misma para los nativos de la India y para los pueblos americanos.

⁷ En general la *conquista* española fue realizada por la iniciativa privada, es decir, mediante un contrato o *capitulación* establecida entre el rey -o su representante- y un particular, por el cual se autorizaba a éste a conquistar un territorio determinado en un plazo de tiempo especificado. Para ello se organizaba una *hueste*, al frente de la cual se situaba un jefe, quien recibía del rey diversos *títulos* posibles en función de la dimensión de la empresa (*gobernador*, *adelantado* o *capitán*). A cambio, el jefe expedicionario se comprometía a correr con los gastos de la empresa y a realizarla en el tiempo fijado. La *capitulación* determinaba claramente que los territorios conquistados pertenecerán a la Corona y no al particular y por otro lado, las concesiones, siempre flexibles, permitían a la Corona orientar y dirigir las acciones de conquista hacia determinados territorios, en función de sus intereses. Además, el jefe de la expedición recibía instrucciones claras acerca de sus funciones para con la hueste, la población nativa, la acción militar y la emisión de informes sobre de resultados. Posteriormente se incorporaría un funcionario real o *veedor*, que velaría por el cumplimiento de las consignas y la asignación al rey de su parte del botín.

⁷ Ver Nota N° 1.

⁷ Algunos autores argumentan que la *modernidad occidental* sería un *concepto omniabarcante y original*, que se habría intentado *replicar* a lo largo del mundo colonizado por las potencias europeas y que los procesos de *modernización* de fines del siglo XIX y primera mitad del XX en América Latina debían ser considerados como una fase de *poscolonización cultural* y de expansión del sistema capitalista. Hay autores que proponen el concepto de *modernidades múltiples* y consideran que en tales procesos se habrían desarrollado diversos programas económicos, culturales y políticos de *modernización* según diversos modelos, en diferentes países americanos. Es conveniente revisar tanto el origen de la noción de *modernidad occidental* en Europa como el excepcionalismo de la *modernidad americana* así como otros procesos de transformación y occidentalización como el caso de Japón que, junto a la noción contemporánea de *antimodernidad* presente en una concepción negativa de la modernidad, cuyos portadores serían los movimientos políticos radicales de la izquierda latinoamericana. Se considera en las ciencias sociales y económicas que la *Revolución Industrial* sería el paso evolutivo que conduciría a una sociedad desde una economía agrícola tradicional hasta una caracterizada por procesos mecanizados de producción para fabricar y vender bienes a gran escala. La *Revolución industrial* entonces, en tanto inicio de avances y desarrollos en las ciencias aplicadas sería el primer paso hacia la *modernidad*. El desarrollo de nuevas tecnologías, como ciencias aplicadas, en un clima social y cultural receptivo, serían las condiciones para que tuviera lugar una *revolución industrial* que resulta de innovaciones y también las produce, en una dinámica de *positive feed-back*, como una cadena en un proceso acumulativo de tecnología, que crea, distribuye y vende bienes y servicios, supuestamente mejorando el nivel y la calidad de vida de una sociedad. Serían estas las condiciones básicas de la *modernización* un contexto de *capitalismo incipiente*, más un sistema educativo y cultural favorable a la innovación tecnológica y a la *modernidad como cultura* junto al llamado *espíritu emprendedor*. La no adecuación o falta de correspondencia entre unos y otros factores y condiciones crearía desequilibrios e injusticias profundas. Es opinión de muchos economistas y sociólogos que tales desequilibrios en los procesos de industrialización y modernización estarían siempre acompañados de una muy grande inestabilidad social, considerada por los teóricos de la modernización como *históricamente inevitable*. El trabajo de Carlos Marx en *El*

Capital (1867), ya anunciado en el *Manifiesto Comunista* (1848), trata justamente de las luchas sociales que se generan de los procesos de industrialización y modernización en el capitalismo. Es a partir de ese análisis que Marx desarrolla su teoría de la *lucha de clases* que consiste en la *lucha económica* caracterizada por la resistencia de la clase obrera a ser explotada, resistencia que se manifiesta en la defensa de los intereses inmediatos de los trabajadores sin poner en cuestión la naturaleza del sistema. La *lucha ideológica* que supone la oposición de distintas concepciones de la sociedad y la *lucha política* que se manifiesta en el enfrentamiento de las clases sociales por la apropiación del poder del Estado. La *lucha de clases* es quizá el concepto más significativo de las ciencias sociales del siglo XIX y su pertinencia histórica pudo constatarse en el crecimiento del movimiento obrero organizado en el mundo. Éste crecimiento supuso la toma de conciencia de los trabajadores de que pertenecen a una clase social distinta a la de sus patronos y que para mejorar su situación la única vía es la de la lucha. La *huelga* ha sido la principal arma en la lucha obrera en el contexto de la lucha de clases y ha sido con esta arma que los trabajadores han negociado con los patronos sus exigencias y reivindicaciones, mediante una demostración de fuerza al paralizar la producción de las industrias. Ver: BERIAIN, JOSEXTO. *Modernidades múltiples y encuentros de civilizaciones* en Revista Mad. No.6. Mayo 2002. Departamento de Antropología. Universidad de Chile y también S. N. EISENSTADT: "Multiple modernities" en *Daedalus*, Vol. 129, n. 1, 2000, 1-31, también *Die Vielfalt der Moderne*, Göttingen, 2000; así como los trabajos de CH. TAYLOR y B. LEE: *Multiple Modernities: Modernity and Difference*, Chicago, Center for Transcultural Studies, 1998, 10.

⁷ *Transculturación* es el concepto que antecede en antropología al de *aculturación* y se refiere al "conjunto de contactos e interacciones recíprocas entre las culturas". Fue formulado a finales del siglo XIX por diversos antropólogos norteamericanos, sobre todo por el etnólogo J.W. Powells (1880), para caracterizarlo en su *Interpretación de las civilizaciones*. Según Powell, el fenómeno acontecería en varias secuencias. En primer lugar, la cultura autóctona se opondría a la conquistadora, después, con la prolongación del contacto, se empezaría a aceptar algunos elementos y se rechazarían otros, pero habría quedado sembrado el germen de una *cultura sincrética*. Es en la tercera fase, es cuando se habla de *heterocultura*, concepto que puede aplicarse cuando el *etnotipo* o mentalidad colectiva que constituye con la lengua uno de los sustratos de la cultura, es afectado definitivamente por intervenciones exteriores. Es entonces cuando los individuos, cortada la memoria y con su sistema social transformado, se convertirían en agentes operacionales del etnocidio (*autoetnocidio*). Se produciría luego la asimilación completa y desaparición definitiva de la *cultura original*, al aceptar los valores del *otro*. Los canales fundamentales de este proceso serían tres: *la religión, la escuela y la empresa*. Consumada la *aculturación* e instalada la *heterocultura*, podría, según Powell hablarse de *etnocidio por asimilación*. El fenómeno de la *aculturación*, del inglés *acculturation*, se refiere al proceso de adaptación a *otra cultura*, o a la recepción de ella, por parte de un pueblo a través del contacto con *otra civilización* supuestamente más desarrollada. Frente al vocablo *aculturación*, el cubano Fernando Ortiz propuso el uso del término *transculturación* y lo presenta de la siguiente manera:

(...) entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana *aculturación*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una *parcial desculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse *neoculturación*. Dicho concepto de las influencias y las transformaciones culturales nos permite ver el punto de vista latinoamericano del fenómeno, y revela una resistencia a considerar la cultura propia y tradicional, que recibe el impacto externo que habrá de modificarla, como una entidad

solamente pasiva o incluso inferior, destinada a las mayores pérdidas, sin ninguna clase de respuesta creadora. En el proceso de transculturación podrían identificarse tres etapas: -a) una parcial pérdida de la cultura que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas trayendo consigo siempre la pérdida de componentes considerados como obsoletos; b) la incorporación de la cultura externa; c) el esfuerzo de recomposición mediante el manejo de los elementos que sobreviven de la cultura originaria y los que vienen de fuera. Entonces, se puede decir que hay pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones, y que estas operaciones se resuelven dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que puede cumplirse en un proceso intercultural.(...).

Ver ORTIZ, FERNANDO, *Contrapunteo cubano del azúcar y el tabaco*. Editorial Ayacucho. Caracas, 1997.

⁷ Uno de los principales ideólogos de esta noción fue el mexicano José Vasconcelos cuya tesis central era que las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes. Su libro *La raza cósmica* se publicó por primera vez tal presagio en la época en que prevalecía en el mundo científico la *doctrina darwinista* de la selección natural que salva a los aptos, condena a los débiles que, llevada al terreno social por Gobineau, dio origen a la teoría del ario puro, defendida por los ingleses, llevada a imposición por el nazismo.

⁷ Ver Nota N°: 12.

⁷ Ver: JOSÉ VASCONCELOS, PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA y ARTURO USLAR PIETRI, así como ALEJANDRO DE HUMBOLDT, entre otros.

⁷ *INDIGENISMO* es el conjunto de ideas y actividades concretas que realizan los investigadores y estudiosos en los estados latinoamericanos en relación con las poblaciones indígenas. Estas iniciativas de las ciencias sociales llevan el nombre genérico de *indigenismo* según la definición del sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen. El sujeto sine qua non del *indigenismo* es el *indio*, término que nace de la equivocación geográfica de Cristóbal Colón, cuando a la vista de los primeros habitantes que encontró en *Guanabani* los llamó *indios* plenamente convencido de que había llegado a la antesala de las soñadas *Indias Orientales*, convicción que por lo menos explica tal denominación para todos los *naturales de América* y que, como sello imborrable, persistió para sus descendientes. Este error fue el principio de muchos otros que en definitiva marcaron hasta nuestros días el difícil camino de los naturales americanos. El *indio* fue presentado al resto del mundo a través de un concepto léxico genérico y como categoría social en condiciones definidas y concretas predeterminadas por los europeos. Dice Bonfil Batalla que el nombre enmascaró su especificidad histórica y lo convirtió *dentro del nuevo orden colonial en un ser plural y uniforme*. Inexactitud que obstaculizó por tres siglos y más, el desenvolvimiento de los hombres autóctonos de América, ya que al englobarlos en un término único quedaron ocultas diferencias esenciales, tales como: niveles de desarrollo cultural, lenguas, visiones del mundo, religiosidad, mitos, historia y todo lo que constituía la *manera de ser* diferenciada y única, propia de cada uno de los grupos prehispánicos. La palabra *indio* no explicaba al antiguo y, luego de la conquista lusohispana, al dominado habitante de América, sólo lo nombraba a partir de la unificada imperialidad hispana como categoría social sometida. Cf.: STAVENHAGEN, RODOLFO. *Derechos indígenas y Derechos humanos en América Latina*, Colegio de México, México, 1988. VILLORO, LUIS. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colegio de México/FCE, México, 1996. ALCIDES REISSNER, RAÚL. *El indio en los diccionarios, exégesis léxica de un estereotipo*, Instituto Nacional Indigenista, col. INI, núm. 67, México, 1983. BALLESTEROS GAIBROIS, MANUEL y JULIA ULLOA SUÁREZ. *Indigenismo americano*, Cultura Hispánica, Madrid, 1961.

BROWN, LESTER R. *State of the World 1993*, Organización de las Naciones Unidas, W.W. Norton and Company, New York, 1993. CASO, ALFONSO. *Indigenismo*, Editorial Cultura, México, 1958. CASO, ALFONSO y FAVRE, HENRI. *L'Indigénisme*, Presses Universitaires de France, Pas, 1996. LEWIS, OSCAR y ERNEST E. MOES. "Bases para una nueva definición práctica del indio", en *América Indígena*, vol. 5, México, 1943.

⁷ Dentro de estos fenómenos generales de transculturación habrá matices importantes según sean las características de los *paideumas* o *visiones del mundo*, participantes en cada relación en particular. Puede ocurrir que dos tipos de mentalidades, puestas en contacto, tengan rasgos distintivos y únicos cada una pero que, en su nivel general de evolución y desarrollo institucional, sean equiparables aunque se las considere "muy diferentes". En ese caso, los intercambios pueden efectuarse *inter pares*, lo que los hace más aceptables. En la visión occidental del mundo, los sistemas internos de dominación característicos de toda sociedad organizada, se establecen alrededor de normas racionales, que evitan los abusos del poder por parte de alguno de los grupos y así permiten la progresiva preponderancia de la razón científica y tecnológica, en armonía con el pensamiento emocional, y es así como se logra el equilibrio que caracteriza a las comunidades *tecnocráticas*, progresistas de Occidente. La visión occidental del mundo supone que ambos grupos en contacto, aunque diferentes, pueden llegar a sublimar sus otredades conflictivas (costumbres, lenguaje, religión, etc.) y que en ese proceso se enriquecen. Ver: HUNTINGTON, *op. cit.*

⁷ Ver: ELIADES, MIRCEA. *El mito del eterno retorno; arquetipos y repetición*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1984.

⁷ Para José Lezama Lima: (...) *Esa gran tradición romántica, la del calabozo, la ausencia, la imagen y la muerte, logra crear el hecho americano, cuyo destino está más hecho de ausencias posibles que de presencias imposibles. La tradición de las ausencias posibles ha sido la gran tradición americana y donde se sitúa el hecho histórico que se ha logrado.*(...)En: LEZAMA LIMA, JOSE. *La expresión americana*. FCE, 1993, México, pp. 107-132.

⁷ José Tomás Boves consideraba que ser blanco era un delito. Se cuenta que colgó de una ceiba a unos treinta de sus aliados realistas sólo por esta causa. Cf.: HERRERA LUQUE, FRANCISCO. *Boves: El urogallo*, Barcelona-Caracas-Buenos Aires, Editorial Pomaire, 12a. edición, 1980.

⁷ *Godos, gachupines, chapetones, maturrangos*, son algunos de los términos con los que se designaban a los europeos y españoles en la estratificación de las castas de las sociedades coloniales americanas. Es bueno recordar que, en muchas partes del mundo, los apellidos empezaron entre las elites y sólo siglos después fueron bajando en la escala social hasta que la gente ordinaria pudo tenerlos. En Inglaterra, la gente común sólo empezó a tener apellidos después de la Edad Media y en Japón sólo fue a fines del siglo XIX cuando se autorizó a la gente ordinaria tener apellido. La gente común en Irán vino a tener apellidos - se les ordenó que los tuvieran - en el siglo XX. Los dueños de esclavos en el Sur de Estados Unidos antes de la guerra civil estaban particularmente opuestos a que los esclavos tuvieran apellidos porque subrayaban los vínculos familiares y el único vínculo legalmente reconocido que podía tener un esclavo era con su dueño, quien podía venderlo muy lejos de su familia. Los esclavos mismos, sin embargo, usaban apellidos para crear un sentido de familia, aunque tenían cuidado de no usarlos en presencia de los blancos. Aun después de los procesos de independencia, los negros que habían sido criados en la esclavitud frecuentemente vacilaban cuando algún blanco les preguntaba su apellido. Los llamados *nombres de esclavos* que tantos negros descendientes de esclavos empezaron a repudiar en los años 60 en Estados Unidos, ni les fueron dados por los

dueños de esclavos ni eran usualmente los apellidos de los dueños de esclavos. Eran nombres escogidos pese a las prohibiciones, para simbolizar los lazos familiares que frecuentemente eran más fuertes que los que hay en los guetos negros de hoy en día en Estados Unidos. Para los nombres de los afrodescendientes en el Caribe, ver: ASCENCIO MICHELLE, *Los nombres de los esclavos*, y también CABRERA, LYDIA, *El Monte*, Octava reedición. Ediciones Universal. Miami, Florida. 2000.

⁷ Ver: PÉREZ ANTONIO, op. cit. P. 1. El continente americano conoció un vigoroso crecimiento durante el Siglo XVIII. La población de la América española creció en unos 16 millones de habitantes y se calcula a fin de siglo había en América unos 8 millones de indios, 4 millones de mestizos, 3 millones de blancos criollos y un millón de esclavos negros. El crecimiento de la población fue importante en ciudades como LA Habana y Buenos Aires. En el campo predominaban los grandes latifundios y creció notablemente el tráfico mercantil con el viejo mundo del que se beneficiaba la burguesía comerciante española y criolla de América. A cambio de artículos industriales, América proporcionaba a Europa productos como tabaco, cacao y azúcar pero durante el periodo retrocedieron las exportaciones de oro y plata del Nuevo Mundo. Para facilitar el comercio colonial, se creó en 1728 la Compañía de Comercio Guipuzcoana de Caracas, fusionada más tarde por la de Filipinas. Se crearon en América nuevas universidades, se realizaron importantes viajes científicos y también progresaron considerablemente la Imprenta y la Prensa. Se consolidó entonces una élite cultural que promovió el *reformismo americano*. Perdidas a comienzos del siglo XVIII sus posesiones en Europa, España centró sus esfuerzos en América, intentando lograr una mayor integración económica y administrativa y la política de Madrid coincidió con un notable crecimiento de la población criolla. Los *blancos americanos* o *criollos* cada vez menos necesitaban de la administración central para defender sus propiedades frente a los indios. Se calcula que en 1797 poblaban la América española unos 15 millones de hab. de los que una quinta parte eran blancos nacidos allí y se habían formado en universidades del continente. Los líderes criollos se mostraban reacios a colaborar con la hacienda real y criticaban fuertemente el monopolio de Sevilla-Cádiz. Aparecen entonces mercados y mercaderes en el Caribe y Sudamérica con mejores precios que los de la metrópoli, lo que hizo a los criollos tomar conciencia de lo injusto del monopolio, La *libertad comercial* no solo no apaciguó los ánimos criollos sino que los soliviantó aún más, a excepción de Cuba, ya que la apertura beneficiaba a los comerciantes peninsulares en sus operaciones con las colonias más no a los americanos. Una avalancha de mercancías, textiles y aguardientes catalanes inundó los mercados americanos, en detrimento de los productos indígenas. España peninsular hundía en el subdesarrollo a algunas regiones americanas como la mexicana, peruana y argentina, lo que sirvió para, avivar aún más el *resentimiento criollo* contra la corte de Madrid. Las cuestiones económicas, de índole social y política terminarían por indisponer a la población más influyente constituida por las élites criollas al surgir proyectos como el de la abolición de las encomiendas lo que desagradaba profundamente a los terratenientes mexicanos y peruanos. El supuesto propósito de la administración borbónica de la ilustración española era mitigar las discriminaciones raciales, eliminando fronteras entre blancos y mestizos, cosa que también disgustaba mucho a los criollos. La política reformista de Carlos III había implicado redoblar el control sobre el gobierno colonial a costa de recortar los poderes de los criollos. Tampoco la Iglesia permanecía indiferente ante los cambios introducidos por el reformismo borbónico en el continente americano pues le afectaba la actuación de un estado que luchaba por limitar sus privilegios y sus ingresos. Complaciente con la corte madrileña, a quien debía su promoción, la jerarquía eclesiástica no parecía darse cuenta de que el bajo clero también empezaba a distanciarse de la monarquía.

⁷ El Congreso de Valencia se reunió en esa ciudad del 6 de mayo al 14 de octubre de 1830, consagró la separación de Venezuela de la **Gran Colombia** y aprobó una

Constitución que estuvo en vigencia durante 27 años. Fue convocado por decreto del general **José Antonio Páez**, en su carácter de jefe civil y militar de Venezuela, con fecha 13 de enero de 1830.

⁷ La novela póstuma de José María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, es un buen ejemplo de este tipo de manifestaciones. Ver: ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1971.

⁷ Es de uso común en la literatura histórica y en ciencias políticas hablar de *Oligarquía* -del griego *oligos* (pocos) + *arquía* (poder)- para referirse a una forma de gobierno donde son pocos quienes ejercen el poder político. El término se ha utilizado para describir la composición de los gobiernos exclusivos de las élites dominantes que han ejercido el poder en diversas sociedades y períodos históricos. Los pertenecientes a tales élites son llamados *Oligarcas*. *Oligarquía*, en ciencia política, es el término que se usa para referirse a una forma de gobierno en que el poder supremo está en manos de unas pocas personas. Los escritores políticos de la antigua Grecia emplearon el término para designar la *forma degenerada de aristocracia*.

⁷ GALEANO, EDUARDO. *Las venas abiertas de América Latina*, Buenos Aires, 1984 y para la *teoría de la dependencia*, ver André Gunder Frank, economista, sociólogo, antropólogo, científico social, nacido en Alemania, trabajó en Estados Unidos, Canadá, América Latina, África y Europa. Enseñó en Brasil, y después en México y llegó a Chile en 1968 donde vivió hasta 1973, haciendo clases en las escuelas de economía y sociología de la Universidad de Chile. Entre sus obras más conocidas figuran: *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1967); *Acumulación mundial 1492-1789*, *Crisis en la economía mundial* (1980) y *El sistema mundial: ¿Quinientos o cinco mil años?* Durante largo tiempo su trabajo teórico se concentró en la teoría de la dependencia y el examen de las relaciones centro-periferia, cuestionando el papel de la llamada burguesía nacional, subordinada al capital extranjero.

⁷ Ver la completa bibliografía suministrada en el *website* construido por NORBERTO RAS: *Criollismo y Modernidad. Un análisis formal de la idiosincrasia criolla*.

⁷ Por ejemplo, para el antropólogo francés Jacques Lizot, quien ha estudiado durante mucho tiempo la cultura de los indígenas *yanomami*, quienes habitan en la Amazonía venezolana, la *cultura yanomami* sería una *cultura destruida*. Ver: HUIZI, ISABEL. *Dibujo Yanomami*, Catálogo, Museo de Bellas Artes de Caracas, 2005.

⁷ Carlos Marx escribió: *Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder "material" dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder "espiritual" dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal [en ideas] de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase, la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación.* C. MARX y F. ENGELS *Obras Escogidas*, T. 1. Editorial Progreso, Moscú, 1973, pp. 11-44.

⁷ Cf. Carta de Bolívar a Francisco de Paula Santander: *Somos el vil retoño del español predador, que vino a América para sangrarla hasta tronarla blanca y para reproducirse con sus víctimas. Más tarde, la descendencia ilegítima de estas uniones se juntó con los descendientes de*

los esclavos traídos de África. Con semejante mezcla racial y tales antecedentes morales, ¿podemos acaso permitirnos poner a las leyes por encima de los líderes y a los principios por encima de los hombres? También ver las reflexiones de Octavio Paz y Ezequiel Martínez Estrada, entre otros.

⁷ Marta Traba y Juan Acha, son dos autores cruciales en la crítica y la historia del arte en Latinoamérica. Con diferentes posturas y en diferentes épocas, ambos son importantes para conocer el desarrollo artístico latinoamericano frente a las corrientes norteamericanas y europeas dominantes. Ver el texto “Dos décadas vulnerables de las artes plásticas latinoamericanas” de Marta Traba, específicamente el capítulo de la década de la entrega y luego, en el libro “Las culturas estéticas de América Latina” de Juan Acha, confrontar lo que este autor tiene que decir acerca de la invasión tecnológica entre 1950-1970 y la abstracción.

⁷ Uno de los mitos más difundidos de la cultura institucional latinoamericana es el de la fortaleza de instituciones como, por ejemplo, los museos de arte, cuyas colecciones y desarrollo ha obedecido a criterios eurocéntricos y cuya modernización se ha visto rezagada dada la poca formación de cuadros técnicos y gerenciales capaces de emprender cambios sustantivos en las mismas.

⁷ El estudio de la iconografía en la emblemática de los llamados partidos democráticos de América Latina, en las primeras décadas del siglo veinte es tarea pendiente de la historia de las artes visuales de Latinoamérica.

⁷ Acción Democrática en Venezuela y el APRA en el Perú surgieron en la primera mitad del siglo XX como supuestas interpretaciones auténticas, independientes e inéditas de una realidad *indoamericana*. Se consideraban a sí mismos con instrumentos para llevar a cabo estrategias de lucha antiimperialistas y programas de *lucha indoamericana*. Algunos partidos latinoamericanos basaron su ideario, organización y formas de lucha en planteamientos similares a los del APRA y Acción Democrática. A finales del siglo XX, ante las nuevas formas de expansión del imperialismo y la complejidad de los cambios sociopolíticos en América Latina, era evidente que tales concepciones no daban las respuestas que se necesitaban y esos partidos sufrieron serias divisiones requiriendo nuevas interpretaciones de la realidad y reacomodos políticos que resultaron ineficaces ante los desafíos de la segunda mitad del siglo XX latinoamericano. Los obsoletos enfoques del APRA, su *indoamericanismo* y su supuesta lucha antiimperialista, así como su esquema de frente único de clases, su método de análisis y el desafío de confrontación con el nuevo marco estratégico del poder de los Estados Unidos en el continente han mantenido tanto al APRA en el Perú como Acción Democrática en Venezuela, prácticamente fuera del juego político desde hace casi una década.

⁷ Cf. Informe sobre Desarrollo Humano, UNDP, 2000. Los IDH resultan de un cálculo integrado de tasas de longevidad, matriculación en instituciones educativas y nivel de vida.

⁷ Las radionovelas y telenovelas mexicanas basadas en las historias de Caridad Bravo Adams, mexicana que residió y laboró en Cuba durante décadas, tuvieron un espacio privilegiado en *La novela del aire*, a través de las emisoras habaneras RHC Cadena Azul y CMQ Radio a lo largo de 17 años. La tradición mexicana en este campo es notable y las producciones de este país inundaron de la llamada *fotonovela* a los demás países latinoamericanos de habla hispana. Una de las fuentes importantes de las

telenovelas mexicanas fueron las historietas o *comics*, en especial aquellos argumentos llevados al papel por Yolanda Vargas Dulche desde la década del 40, cuando se estrena en la televisión mexicana. Desde 1968, pasaron a la telenovela procedentes de la historieta producciones como *El rubí*, con 160 capítulos transmitidos y que superó la audiencia de muchos programas estelares y otras como *Ladronzuela*, que ya había transitado por el cine en 1949 y que en 1966 fue llevada a la telenovela. Ver: BORRAT, HÉCTOR. *Desarrollo y tendencias de las industrias culturales en América Latina y Europa Ibérica: Espacios públicos, estatales y privados*. Cultura y comunicación social: América Latina y Europa Ibérica. III Encuentro Iberoamericano de Investigadores de Comunicación. Centro de Investigaciones de la Comunicación. Barcelona, Universidad Autónoma, 1994; GETINO, OCTAVIO. *Las industrias culturales y el Mercosur*. Revista Oficios Terrestres, Año 1, Número 2. (s.l.). La Plata. Facultad de Periodismo y Comunicación Social. Universidad Nacional, 1996. (pp.12 a 17); COSTA, CRISTIANE. *Eu compro essa mulher. Romance e consumo nas Telenovelas brasileiras e mexicanas*. Rio Janeiro, Jorge Zaher Editor Ltda., 2000.

⁴² La era moderna nace con la noción de subjetividad como principio constructivo de la totalidad. No obstante, la subjetividad es un efecto de los *discursos* o *textos* en los que estamos situados. Al hacerse cargo de lo anterior, se puede entender por qué el *mundo postmoderno* se caracteriza por una multiplicidad de *juegos de lenguaje* que compiten entre sí, pero de los que ninguno puede reclamar la legitimidad definitiva de su forma de mostrar el mundo. Con la deslegitimación de la racionalidad totalizadora procede lo que ha venido en llamarse el *fin de la historia*. La *postmodernidad* revela que la *razón* ha sido sólo una narrativa más entre otras en la historia; una gran narrativa, sin duda, pero una de tantas. Estamos en presencia de la muerte de los *metarrelatos*, en los que la razón y su sujeto –como detentador de la *unidad* y la *totalidad*– estallan. Si se mira con más detenimiento, se trata de un movimiento de deconstrucción del *cogito* cartesiano y de las utopías de unidad. Aquí debe subrayarse el irreducible carácter *local* de todo discurso, lo que nos instala al margen del discurso de la tradición artística y estética occidental. Tal vez de ahí provenga la vitalidad de los engendros de los discursos artísticos periféricos. Subsistieron, no obstante en Latinoamérica, enclaves de cultura cosmopolita en todo el continente, que bajo el ropaje de las vanguardias asumió paradójicamente, la conservación de los liderazgos artísticos y culturales occidentales tradicionales. Estas polémicas, discusiones y diatribas llenaron toda la primera mitad la historia intelectual y cultural del siglo XX latinoamericano y aún continúan, por lo que es bueno recordar que: *En una cultura en un momento dado, nunca hay más de una sola épistémè, que define las condiciones de posibilidad de todo saber. Sea el que se manifiesta en una teoría o aquel que está silenciosamente envuelto en una práctica*. Ver: FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, Gallimard, París, 1966, p. 179.

⁴³ Incluso la llamada “Doctrina Monroe” contiene elementos de este sentimiento antiextranjero. Formulada por James Monroe, presidente de los Estados Unidos durante dos períodos consecutivos (1817-1820-1821-1824), en su discurso de inauguración de las sesiones del Congreso de 1823, expuso la tesis de lo que se conocería como “Doctrina Monroe”, en relación a la no-colonización. Esa doctrina expresaba que los continentes americanos en lo sucesivo no debían ser considerados como sujetos de ninguna colonización futura por ninguna potencia europea. La consecuencia más importante de dicha doctrina fue la creación de la *teoría de las dos esferas* y de allí que se hable de la doctrina Monroe como de la doctrina de “América para los americanos” que implica la noción de “América para los nortamericanos” que es como se autodenominan los estadounidenses.

⁴⁴ Las teorizaciones sobre las relaciones centro-periferia se remontan por lo menos a Werner Sombart (*Der moderne Kapitalismus*, 1902), si no es a Marx (las relaciones ciudad/campo) y fue utilizada también por los teóricos del imperialismo

(Rosa Luxemburgo, Boukharine), así como también por los economistas de las desigualdades de desarrollo, que fueron quienes le dieron su forma contemporánea (Samir Amin, *Le développement inégal*, 1973). Alain Reynaud desarrolló la noción en geografía (*Société, espace et justice*, 1981).

⁴⁵ El *panamericanismo* defiende la postura “panamericana” desde lo que José Enrique Rodó llamó “nordomanía”. El *panamericanismo* cuenta con una declaración pública, oficial y solemne en la doctrina de Monroe. Los enfoques del *panamericanismo* parten de dos principios que considera incontrovertibles: a) que la concepción católica e hispánica es una concepción medieval fracasada y superada en la historia y b) que la concepción sajona y protestante constituye el nervio del porvenir americano. Por ello, el *panamericanismo* pretende la aglutinación de América y su unificación política y cultural con arreglo a las normas e instituciones del pueblo norteamericano y con dicho fin, los gobiernos de los Estados Unidos han seguido las políticas llamadas del “big stik” (Teodoro Roosevelt) y las de la “ayuda” económica y técnica (“Alianza para el Progreso” e “Iniciativa para las Américas”) así como el apoyo a la creación y perfeccionamiento de la Organización de los Estados Americanos (OEA). Incluso el llamado “Plan Colombia” puede incluirse dentro de las iniciativas que resultan de este enfoque. Ver: ATKINS G. POPE, ed. *The United States and Latin America: Redefining U.S. purposes in the Post-Cold War Era*, 1992. University of Texas Press, Austin. p.1.

⁴⁶ La frontera es proclamada, también, como garantía del derecho de propiedad - «esto es mío, esto es tuyo»- derecho que se marca en forma de puertas, barreras, cerraduras y carteles ordenando «Prohibido pasar». La frontera fija los límites de hasta dónde se puede llegar, lo «tolerado» y «admitido», los niveles estamentarios de la diferencia en que se funda toda dominación y dependencia, por donde pasan también las desigualdades que fundan las diferencias y las injusticias de las cuales América Latina ofrece tantos ejemplos. Fronteras económicas y de subdesarrollo, fronteras sociales y psicológicas, lingüísticas, étnicas y culturales, entre mayorías dominantes y minorías sin posibilidad de expresarse, proliferan en un continente marcado por su diversidad y por las desigualdades que las agudizan hasta el límite de lo insoportable. Ver: MAÑACH, JORGE, *Teoría de la frontera*, Editorial Universitaria de Puerto Rico, San Juan, 1970, p. 55.

⁴⁷ Ver: ARCAÑA, PEDRO MANUEL. Estudios de sociología venezolana. Caracas: Editorial Cecilio Acosta, 1941; CARRERA DAMAS, GERMÁN. La crisis de la sociedad colonial venezolana. Caracas: Gobernación del Distrito Federal, 1976; IRAZÁBAL, CARLOS. Venezuela, esclava y feudal. Caracas: Ateneo de Caracas, 1980; PARDO, ISAAC J. Esta tierra de gracia. 5ª ed. Caracas: Monte Ávila, 1986; SISO, CARLOS. La formación del pueblo venezolano: estudios sociológicos. 6ª ed. Madrid: Publicado por el Escritorio Siso, 1982; VALLENILLA LANZ, LAUREANO. Cesarismo democrático. 5ª ed. Caracas: Universidad Santa María, 1984, BRITO FIGUEROA, FEDERICO. «La estructura social y demográfica de Venezuela colonial». EN: Revista de Historia. Caracas, núm. 7-8, abril-agosto, 1961; LEAL, ILDEFONSO. «La aristocracia criolla y el código negrero de 1789». EN: Revista de Historia. Caracas, núm. 6, enero, 1961; MAZA ZABALA, DOMINGO FELIPE. «Mestizaje y estratificación de clases en Venezuela (1780-1830)». EN: Revista Universitaria de Historia. Caracas, núm. 6, septiembre-diciembre, 1983.

⁴⁸ RODÓ, JOSÉ ENRIQUE. *Ariel*. En *Obras completas*. Editorial Aguilar, 1957.

⁸ DE HUMBOLDT, ALEJANDRO. *Ensayo Político sobre la Nueva España*. Traducido al castellano por Don Vicente González Arnao. Tercera edición corregida, aumentada y adornada con mapas. París: Librería de Lecointe, 1836, 5 vols.

⁹ Cf. VASCONCELOS, *ob.cit.*

¹⁰ La noción de *occidente* se funda en dos hitos históricos: la cristianización de Europa iniciada por el emperador Constantino en el año 313 AD con el Edicto de Milán y en la *limpieza de sangre* que excluía de los espacios del *occidente cristiano* a musulmanes y judíos. La relación de América Latina con el *occidente cristiano* fue problemática desde los tiempos de la conquista y algunos historiadores consideran que las influencias de los pueblos *indígenas* convertirían a Latinoamérica en otro tipo de mundo, en cambio, otros proponen que la influencia de los países colonizadores permitiría incluir al Nuevo Mundo como una parte del *mundo occidental*. El mismo problema sucede con Europa Oriental y Rusia.

¹¹ *Indios* eran los habitantes de *Las Indias*, territorio confundido por las expediciones de Colón con las *Indias Orientales*. América no se reconoció como tal en un primer momento sino años más tarde cuando Américo Vespucio “descubriría” el error. A los nativos de las tierras encontradas por Colón se les llamó, en virtud de la confusión, *indios*. A partir de las expediciones de Vespucio se corregirían tanto la cartografía como el uso lingüístico pero la confusión se perpetuaría en el nombre dado a los nativos de América. En la mayoría de las lenguas europeas, la palabra *indio* es la misma para los nativos de la India y para los pueblos americanos.

¹² En general la *conquista* española fue realizada por la iniciativa privada, es decir, mediante un contrato o *capitulación* establecida entre el rey -o su representante- y un particular, por el cual se autorizaba a éste a conquistar un territorio determinado en un plazo de tiempo especificado. Para ello se organizaba una *hueste*, al frente de la cual se situaba un jefe, quien recibía del rey diversos *títulos* posibles en función de la dimensión de la empresa (*gobernador*, *adelantado* o *capitán*). A cambio, el jefe expedicionario se comprometía a correr con los gastos de la empresa y a realizarla en el tiempo fijado. La *capitulación* determinaba claramente que los territorios conquistados pertenecerán a la Corona y no al particular y por otro lado, las concesiones, siempre flexibles, permitían a la Corona orientar y dirigir las acciones de conquista hacia determinados territorios, en función de sus intereses. Además, el jefe de la expedición recibía instrucciones claras acerca de sus funciones para con la hueste, la población nativa, la acción militar y la emisión de informes sobre de resultados. Posteriormente se incorporaría un funcionario real o *veedor*, que velaría por el cumplimiento de las consignas y la asignación al rey de su parte del botín.

¹³ Ver Nota N° 1.

¹⁴ Algunos autores argumentan que la *modernidad occidental* sería un *concepto omniabarcante y original*, que se habría intentado *replicar* a lo largo del mundo colonizado por las potencias europeas y que los procesos de *modernización* de fines del siglo XIX y primera mitad del XX en América Latina debían ser considerados como una fase de *poscolonización cultural* y de expansión del sistema capitalista. Hay

autores que proponen el concepto de *modernidades múltiples* y consideran que en tales procesos se habrían desarrollado diversos programas económicos, culturales y políticos de *modernización* según diversos modelos, en diferentes países americanos. Es conveniente revisar tanto el origen de la noción de *modernidad occidental* en Europa como el excepcionalismo de la *modernidad americana* así como otros procesos de transformación y occidentalización como el caso de Japón que, junto a la noción contemporánea de *antimodernidad* presente en una concepción negativa de la modernidad, cuyos portadores serían los movimientos políticos radicales de la izquierda latinoamericana. Se considera en las ciencias sociales y económicas que la *Revolución Industrial* sería el paso evolutivo que conduciría a una sociedad desde una economía agrícola tradicional hasta una caracterizada por procesos mecanizados de producción para fabricar y vender bienes a gran escala. La *Revolución industrial* entonces, en tanto inicio de avances y desarrollos en las ciencias aplicadas sería el primer paso hacia la *modernidad*. El desarrollo de nuevas tecnologías, como ciencias aplicadas, en un clima social y cultural receptivo, serían las condiciones para que tuviera lugar una *revolución industrial* que resulta de innovaciones y también las produce, en una dinámica de *positive feed-back*, como una cadena en un proceso acumulativo de tecnología, que crea, distribuye y vende bienes y servicios, supuestamente mejorando el nivel y la calidad de vida de una sociedad. Serían estas las condiciones básicas de la *modernización* un contexto de *capitalismo incipiente*, más un sistema educativo y cultural favorable a la innovación tecnológica y a la *modernidad como cultura* junto al llamado *espíritu emprendedor*. La no adecuación o falta de correspondencia entre unos y otros factores y condiciones crearía desequilibrios e injusticias profundas. Es opinión de muchos economistas y sociólogos que tales desequilibrios en los procesos de industrialización y modernización estarían siempre acompañados de una muy grande inestabilidad social, considerada por los teóricos de la modernización como *históricamente inevitable*. El trabajo de Carlos Marx en *El Capital* (1867), ya anunciado en el *Manifiesto Comunista* (1848), trata justamente de las luchas sociales que se generan de los procesos de industrialización y modernización en el capitalismo. Es a partir de ese análisis que Marx desarrolla su teoría de la *lucha de clases* que consiste en la *lucha económica* caracterizada por la resistencia de la clase obrera a ser explotada, resistencia que se manifiesta en la defensa de los intereses inmediatos de los trabajadores sin poner en cuestión la naturaleza del sistema. La *lucha ideológica* que supone la oposición de distintas concepciones de la sociedad y la *lucha política* que se manifiesta en el enfrentamiento de las clases sociales por la apropiación del poder del Estado. La *lucha de clases* es quizá el concepto más significativo de las ciencias sociales del siglo XIX y su pertinencia histórica pudo constatarse en el crecimiento del movimiento obrero organizado en el mundo. Éste crecimiento supuso la toma de conciencia de los trabajadores de que pertenecen a una clase social distinta a la de sus patronos y que para mejorar su situación la única vía es la de la lucha. La *huelga* ha sido la principal arma en la lucha obrera en el contexto de la lucha de clases y ha sido con esta arma que los trabajadores han negociado con los patronos sus exigencias y reivindicaciones, mediante una demostración de fuerza al paralizar la producción de las industrias. Ver: BERIAIN, JOSEXTO. *Modernidades múltiples y encuentros de civilizaciones* en Revista Mad. No.6. Mayo 2002. Departamento de Antropología. Universidad de Chile y también S. N. EISENSTADT: "Multiple modernities" en *Daedalus*, Vol. 129, n. 1, 2000, 1-31, también *Die Vielfalt der Moderne*, Göttingen, 2000; así como los trabajos de CH. TAYLOR y B. LEE: *Multiple Modernities: Modernity and Difference*, Chicago, Center for Transcultural Studies, 1998, 10.

¹⁵ *Transculturación* es el concepto que antecede en antropología al de *aculturación* y se refiere al "conjunto de contactos e interacciones recíprocas entre las culturas". Fue formulado a finales del siglo XIX por diversos antropólogos norteamericanos, sobre todo por el etnólogo J.W. Powells (1880), para caracterizarlo en su *Interpretación de las civilizaciones*. Según Powell, el fenómeno acontecería en varias secuencias. En

primer lugar, la cultura autóctona se opondría a la conquistadora, después, con la prolongación del contacto, se empezarían a aceptar algunos elementos y se rechazarían otros, pero habría quedado sembrado el germen de una *cultura sincrética*. Es en la tercera fase, es cuando se habla de *heterocultura*, concepto que puede aplicarse cuando el *etnotipo* o mentalidad colectiva que constituye con la lengua uno de los sustratos de la cultura, es afectado definitivamente por intervenciones exteriores. Es entonces cuando los individuos, cortada la memoria y con su sistema social transformado, se convertirían en agentes operacionales del etnocidio (*autoetnocidio*). Se produciría luego la asimilación completa y desaparición definitiva de la *cultura original*, al aceptar los valores del *otro*. Los canales fundamentales de este proceso serían tres: *la religión, la escuela y la empresa*. Consumada la *aculturación* e instalada la *heterocultura*, podría, según Powell hablarse de *etnocidio por asimilación*. El fenómeno de la *aculturación*, del inglés *acculturation*, se refiere al proceso de adaptación a *otra cultura*, o a la recepción de ella, por parte de un pueblo a través del contacto con *otra civilización* supuestamente más desarrollada. Frente al vocablo *aculturación*, el cubano Fernando Ortiz propuso el uso del término *transculturación* y lo presenta de la siguiente manera:

(...) entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse neoculturación. Dicho concepto de las influencias y las transformaciones culturales nos permite ver el punto de vista latinoamericano del fenómeno, y revela una resistencia a considerar la cultura propia y tradicional, que recibe el impacto externo que habrá de modificarla, como una entidad solamente pasiva o incluso inferior, destinada a las mayores pérdidas, sin ninguna clase de respuesta creadora. En el proceso de transculturación podrían identificarse tres etapas: -a) una parcial pérdida de la cultura que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas trayendo consigo siempre la pérdida de componentes considerados como obsoletos; b) la incorporación de la cultura externa; c) el esfuerzo de recomposición mediante el manejo de los elementos que sobreviven de la cultura originaria y los que vienen de fuera. Entonces, se puede decir que hay pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones, y que estas operaciones se resuelven dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que puede cumplirse en un proceso intercultural.(...).

Ver ORTIZ, FERNANDO, *Contrapunteo cubano del azúcar y el tabaco*. Editorial Ayacucho. Caracas, 1997.

¹⁶ Uno de los principales ideólogos de esta noción fue el mexicano José Vasconcelos cuya tesis central era que las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes. Su libro *La raza cósmica* se publicó por primera vez tal presagio en la época en que prevalecía en el mundo científico la *doctrina darwinista* de la selección natural que salva a los aptos, condena a los débiles que, llevada al terreno social por Gobineau, dio origen a la teoría del ario puro, defendida por los ingleses, llevada a imposición por el nazismo.

¹⁷ Ver Nota N°: 12.

¹⁸ Ver: JOSÉ VASCONCELOS, PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA y ARTURO USLAR PIETRI, así como ALEJANDRO DE HUMBOLDT, entre otros.

¹⁹ *INDIGENISMO* es el conjunto de ideas y actividades concretas que realizan los investigadores y estudiosos en los estados latinoamericanos en relación con las

poblaciones indígenas. Estas iniciativas de las ciencias sociales llevan el nombre genérico de *indigenismo* según la definición del sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen. El sujeto sine qua non del *indigenismo* es el *indio*, término que nace de la equivocación geográfica de Cristóbal Colón, cuando a la vista de los primeros habitantes que encontró en *Guanabani* los llamó *indios* plenamente convencido de que había llegado a la antesala de las soñadas *Indias Orientales*, convicción que por lo menos explica tal denominación para todos los *naturales de América* y que, como sello imborrable, persistió para sus descendientes. Este error fue el principio de muchos otros que en definitiva marcaron hasta nuestros días el difícil camino de los naturales americanos. El *indio* fue presentado al resto del mundo a través de un concepto léxico genérico y como categoría social en condiciones definidas y concretas predeterminadas por los europeos. Dice Bonfil Batalla que el nombre enmascaró su especificidad histórica y lo convirtió *dentro del nuevo orden colonial en un ser plural y uniforme*. Inexactitud que obstaculizó por tres siglos y más, el desenvolvimiento de los hombres autóctonos de América, ya que al englobarlos en un término único quedaron ocultas diferencias esenciales, tales como: niveles de desarrollo cultural, lenguas, visiones del mundo, religiosidad, mitos, historia y todo lo que constituía la *manera de ser* diferenciada y única, propia de cada uno de los grupos prehispánicos. La palabra *indio* no explicaba al antiguo y, luego de la conquista lusohispana, al dominado habitante de América, sólo lo nombraba a partir de la unificada imperialidad hispana como categoría social sometida. Cf.: STAVENHAGEN, RODOLFO. *Derechos indígenas y Derechos humanos en América Latina*, Colegio de México, México, 1988. VILLORO, LUIS. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Colegio de México/FCE, México, 1996. ALCIDES REISSNER, RAÚL. *El indio en los diccionarios, exégesis léxica de un estereotipo*, Instituto Nacional Indigenista, col. INI, núm. 67, México, 1983. BALLESTEROS GAIBROIS, MANUEL y JULIA ULLOA SUÁREZ. *Indigenismo americano*, Cultura Hispánica, Madrid, 1961. BROWN, LESTER R. *State of the World 1993*, Organización de las Naciones Unidas, W.W. Norton and Company, New York, 1993. CASO, ALFONSO. *Indigenismo*, Editorial Cultura, México, 1958. CASO, ALFONSO y FAVRE, HENRI. *L'Indigénisme*, Presses Universitaires de France, Pas, 1996. LEWIS, OSCAR y ERNEST E. MOES. "Bases para una nueva definición práctica del indio", en *América Indígena*, vol. 5, México, 1943.

²⁰ Dentro de estos fenómenos generales de transculturación habrá matices importantes según sean las características de los *paideumas* o *visiones del mundo*, participantes en cada relación en particular. Puede ocurrir que dos tipos de mentalidades, puestas en contacto, tengan rasgos distintivos y únicos cada una pero que, en su nivel general de evolución y desarrollo institucional, sean equiparables aunque se las considere "muy diferentes". En ese caso, los intercambios pueden efectuarse *inter pares*, lo que los hace más aceptables. En la visión occidental del mundo, los sistemas internos de dominación característicos de toda sociedad organizada, se establecen alrededor de normas racionales, que evitan los abusos del poder por parte de alguno de los grupos y así permiten la progresiva preponderancia de la razón científica y tecnológica, en armonía con el pensamiento emocional, y es así como se logra el equilibrio que caracteriza a las comunidades *tecnocráticas*, progresistas de Occidente. La visión occidental del mundo supone que ambos grupos en contacto, aunque diferentes, pueden llegar a sublimar sus otredades conflictivas (costumbres, lenguaje, religión, etc.) y que en ese proceso se enriquecen. Ver: HUNTINGTON, *op. cit.*

²¹ Ver: ELIADES, MIRCEA. *El mito del eterno retorno; arquetipos y repetición*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1984.

²² Para José Lezama Lima: (...) *Esa gran tradición romántica, la del calabozo, la ausencia, la imagen y la muerte, logra crear el hecho americano, cuyo destino está más hecho de ausencias*

posibles que de presencias imposibles. La tradición de las ausencias posibles ha sido la gran tradición americana y donde se sitúa el hecho histórico que se ha logrado.(...)En: LEZAMA LIMA, JOSE. La expresión americana. FCE, 1993, México, pp. 107-132.

²³ José Tomás Boves consideraba que ser blanco era un delito. Se cuenta que colgó de una ceiba a unos treinta de sus aliados realistas sólo por esta causa. Cf.: HERRERA LUQUE, FRANCISCO. *Boves: El urogallo*, Barcelona-Caracas-Buenos Aires, Editorial Pomaire, 12a. edición, 1980.

²⁴ *Godos, gachupines, chapetones, murrangos*, son algunos de los términos con los que se designaban a los europeos y españoles en la estratificación de las castas de las sociedades coloniales americanas. Es bueno recordar que, en muchas partes del mundo, los apellidos empezaron entre las elites y sólo siglos después fueron bajando en la escala social hasta que la gente ordinaria pudo tenerlos. En Inglaterra, la gente común sólo empezó a tener apellidos después de la Edad Media y en Japón sólo fue a fines del siglo XIX cuando se autorizó a la gente ordinaria tener apellido. La gente común en Irán vino a tener apellidos - se les ordenó que los tuvieran - en el siglo XX. Los dueños de esclavos en el Sur de Estados Unidos antes de la guerra civil estaban particularmente opuestos a que los esclavos tuvieran apellidos porque subrayaban los vínculos familiares y el único vínculo legalmente reconocido que podía tener un esclavo era con su dueño, quien podía venderlo muy lejos de su familia. Los esclavos mismos, sin embargo, usaban apellidos para crear un sentido de familia, aunque tenían cuidado de no usarlos en presencia de los blancos. Aun después de los procesos de independencia, los negros que habían sido criados en la esclavitud frecuentemente vacilaban cuando algún blanco les preguntaba su apellido. Los llamados *nombres de esclavos* que tantos negros descendientes de esclavos empezaron a repudiar en los años 60 en Estados Unidos, ni les fueron dados por los dueños de esclavos ni eran usualmente los apellidos de los dueños de esclavos. Eran nombres escogidos pese a las prohibiciones, para simbolizar los lazos familiares que frecuentemente eran más fuertes que los que hay en los guetos negros de hoy en día en Estados Unidos. Para los nombres de los afrodescendientes en el Caribe, ver: ASCENCIO MICHELLE, *Los nombres de los esclavos*, y también CABRERA, LYDIA, *El Monte*, Octava reedición. Ediciones Universal. Miami, Florida. 2000.

²⁵ Ver: PÉREZ ANTONIO, op. cit. P. 1. El continente americano conoció un vigoroso crecimiento durante el Siglo XVIII. La población de la América española creció en unos 16 millones de habitantes y se calcula a fin de siglo había en América unos 8 millones de indios, 4 millones de mestizos, 3 millones de blancos criollos y un millón de esclavos negros. El crecimiento de la población fue importante en ciudades como LA Habana y Buenos Aires. En el campo predominaban los grandes latifundios y creció notablemente el tráfico mercantil con el viejo mundo del que se beneficiaba la burguesía comerciante española y criolla de América. A cambio de artículos industriales, América proporcionaba a Europa productos como tabaco, cacao y azúcar pero durante el periodo retrocedieron las exportaciones de oro y plata del Nuevo Mundo. Para facilitar el comercio colonial, se creó en 1728 la Compañía de Comercio Guipuzcoana de Caracas, fusionada más tarde por la de Filipinas. Se crearon en América nuevas universidades, se realizaron importantes viajes científicos y también progresaron considerablemente la Imprenta y la Prensa. Se consolidó entonces una élite cultural que promovió el *reformismo americano*. Perdidas a comienzos del siglo XVIII sus posesiones en Europa, España centró sus esfuerzos en América, intentando lograr una mayor integración económica y administrativa y la política de Madrid coincidió con un notable crecimiento de la población criolla. Los *blancos americanos* o *criollos* cada vez menos necesitaban de la administración central para defender sus propiedades frente a los indios. Se calcula que en 1797 poblaban la América española unos 15 millones de hab. de los que una quinta parte eran blancos

nacidos allí y se habían formado en universidades del continente. Los líderes criollos se mostraban reacios a colaborar con la hacienda real y criticaban fuertemente el monopolio de Sevilla-Cádiz. Aparecen entonces mercados y mercaderes en el Caribe y Sudamérica con mejores precios que los de la metrópoli, lo que hizo a los criollos tomar conciencia de lo injusto del monopolio, La *libertad comercial* no solo no apaciguó los ánimos criollos sino que los soliviantó aún más, a excepción de Cuba, ya que la apertura beneficiaba a los comerciantes peninsulares en sus operaciones con las colonias más no a los americanos. Una avalancha de mercancías, textiles y aguardientes catalanes inundó los mercados americanos, en detrimento de los productos indígenas. España peninsular hundía en el subdesarrollo a algunas regiones americanas como la mexicana, peruana y argentina, lo que sirvió para, avivar aún más el *resentimiento criollo* contra la corte de Madrid. Las cuestiones económicas, de índole social y política terminarían por indisponer a la población más influyente constituida por las élites criollas al surgir proyectos como el de la abolición de las encomiendas lo que desagradaba profundamente a los terratenientes mexicanos y peruanos. El supuesto propósito de la administración borbónica de la ilustración española era mitigar las discriminaciones raciales, eliminando fronteras entre blancos y mestizos, cosa que también disgustaba mucho a los criollos. La política reformista de Carlos III había implicado redoblar el control sobre el gobierno colonial a costa de recortar los poderes de los criollos. Tampoco la Iglesia permanecía indiferente ante los cambios introducidos por el reformismo borbónico en el continente americano pues le afectaba la actuación de un estado que luchaba por limitar sus privilegios y sus ingresos. Complaciente con la corte madrileña, a quien debía su promoción, la jerarquía eclesiástica no parecía darse cuenta de que el bajo clero también empezaba a distanciarse de la monarquía.

²⁶ El Congreso de Valencia se reunió en esa ciudad del 6 de mayo al 14 de octubre de 1830, consagró la separación de Venezuela de la **Gran Colombia** y aprobó una Constitución que estuvo en vigencia durante 27 años. Fue convocado por decreto del general **José Antonio Páez**, en su carácter de jefe civil y militar de Venezuela, con fecha 13 de enero de 1830.

²⁷ La novela póstuma de José María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, es un buen ejemplo de este tipo de manifestaciones. Ver: ARGUEDAS, JOSÉ MARÍA. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1971.

²⁸ Es de uso común en la literatura histórica y en ciencias políticas hablar de *Oligarquía* -del griego *oligos* (pocos) + *arquía* (poder)- para referirse a una forma de gobierno donde son pocos quienes ejercen el poder político. El término se ha utilizado para describir la composición de los gobiernos exclusivos de las élites dominantes que han ejercido el poder en diversas sociedades y períodos históricos. Los pertenecientes a tales élites son llamados *Oligarcas*. *Oligarquía*, en ciencia política, es el término que se usa para referirse a una forma de gobierno en que el poder supremo está en manos de unas pocas personas. Los escritores políticos de la antigua Grecia emplearon el término para designar la *forma degenerada de aristocracia*.

²⁹ GALEANO, EDUARDO. *Las venas abiertas de América Latina*, Buenos Aires, 1984 y para la *teoría de la dependencia*, ver André Gunder Frank, economista, sociólogo, antropólogo, científico social, nacido en Alemania, trabajó en Estados Unidos, Canadá, América Latina, África y Europa. Enseñó en Brasil, y después en México y llegó a Chile en 1968 donde vivió hasta 1973, haciendo clases en las escuelas de economía y sociología de la Universidad de Chile. Entre sus obras más conocidas figuran: *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* (1967); *Acumulación mundial 1492-*

1789, *Crisis en la economía mundial* (1980) y *El sistema mundial: ¿Quinientos o cinco mil años?* Durante largo tiempo su trabajo teórico se concentró en la teoría de la dependencia y el examen de las relaciones centro-periferia, cuestionando el papel de la llamada burguesía nacional, subordinada al capital extranjero.

³⁰ Ver la completa bibliografía suministrada en el *website* construido por NORBERTO RAS: *Criollismo y Modernidad. Un análisis formal de la idiosincrasia criolla*.

³¹ Por ejemplo, para el antropólogo francés Jacques Lizot, quien ha estudiado durante mucho tiempo la cultura de los indígenas *yanomami*, quienes habitan en la Amazonía venezolana, la *cultura yanomami* sería una *cultura destruida*. Ver: HUIZI, ISABEL. *Dibujo Yanomami*, Catálogo, Museo de Bellas Artes de Caracas, 2005.

³² Carlos Marx escribió: *Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder “material” dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder “espiritual” dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal [en ideas] de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase, la clase dominante, o sea, las ideas de su dominación.* C. MARX y F. ENGELS *Obras Escogidas*, T. 1. Editorial Progreso, Moscú, 1973, pp. 11-44.

³³ Cf. Carta de Bolívar a Francisco de Paula Santander: *Somos el vil retoño del español predador, que vino a América para sangrarla hasta tronarla blanca y para reproducirse con sus víctimas. Más tarde, la descendencia ilegítima de estas uniones se juntó con los descendientes de los esclavos traídos de África. Con semejante mezcla racial y tales antecedentes morales, ¿podemos acaso permitirnos poner a las leyes por encima de los líderes y a los principios por encima de los hombres?* También ver las reflexiones de Octavio Paz y Ezequiel Martínez Estrada, entre otros.

³⁴ Marta Traba y Juan Acha, son dos autores cruciales en la crítica y la historia del arte en Latinoamérica. Con diferentes posturas y en diferentes épocas, ambos son importantes para conocer el desarrollo artístico latinoamericano frente a las corrientes norteamericanas y europeas dominantes. Ver el texto “Dos décadas vulnerables de las artes plásticas latinoamericanas” de Marta Traba, específicamente el capítulo de la década de la entrega y luego, en el libro “Las culturas estéticas de América Latina” de Juan Acha, confrontar lo que este autor tiene que decir acerca de la invasión tecnológica entre 1950-1970 y la abstracción.

³⁵ Uno de los mitos más difundidos de la cultura institucional latinoamericana es el de la fortaleza de instituciones como, por ejemplo, los museos de arte, cuyas colecciones y desarrollo ha obedecido a criterios eurocéntricos y cuya modernización se ha visto rezagada dada la poca formación de cuadros técnicos y gerenciales capaces de emprender cambios sustantivos en las mismas.

³⁶ El estudio de la iconografía en la emblemática de los llamados partidos democráticos de América Latina, en las primeras décadas del siglo veinte es tarea pendiente de la historia de las artes visuales de Latinoamérica.

³⁷ Acción Democrática en Venezuela y el APRA en el Perú surgieron en la primera mitad del siglo XX como supuestas interpretaciones auténticas, independientes e

inéditas de una realidad *indoamericana*. Se consideraban a sí mismos con instrumentos para llevar a cabo estrategias de lucha antiimperialistas y programas de *lucha indoamericana*. Algunos partidos latinoamericanos basaron su ideario, organización y formas de lucha en planteamientos similares a los del APRA y Acción Democrática. A finales del siglo XX, ante las nuevas formas de expansión del imperialismo y la complejidad de los cambios sociopolíticos en América Latina, era evidente que tales concepciones no daban las respuestas que se necesitaban y esos partidos sufrieron serias divisiones requiriendo nuevas interpretaciones de la realidad y reacomodos políticos que resultaron ineficaces ante los desafíos de la segunda mitad del siglo XX latinoamericano. Los obsoletos enfoques del APRA, su indoamericanismo y su supuesta lucha antiimperialista, así como su esquema de frente único de clases, su método de análisis y el desafío de confrontación con el nuevo marco estratégico del poder de los Estados Unidos en el continente han mantenido tanto al APRA en el Perú como Acción Democrática en Venezuela, prácticamente fuera del juego político desde hace casi una década.

³⁸ Cf. Informe sobre Desarrollo Humano, UNDP, 2000. Los IDH resultan de un cálculo integrado de tasas de longevidad, matriculación en instituciones educativas y nivel de vida.

³⁹ Las radionovelas y telenovelas mexicanas basadas en las historias de Caridad Bravo Adams, mexicana que residió y laboró en Cuba durante décadas, tuvieron un espacio privilegiado en *La novela del aire*, a través de las emisoras habaneras RHC Cadena Azul y CMQ Radio a lo largo de 17 años. La tradición mexicana en este campo es notable y las producciones de este país inundaron de la llamada *fotonovela* a los demás países latinoamericanos de habla hispana. Una de las fuentes importantes de las telenovelas mexicanas fueron las historietas o *comics*, en especial aquellos argumentos llevados al papel por Yolanda Vargas Dulche desde la década del 40, cuando se estrena en la televisión mexicana. Desde 1968, pasaron a la telenovela procedentes de la historieta producciones como *El rubí*, con 160 capítulos transmitidos y que superó la audiencia de muchos programas estelares y otras como *Ladronzuela*, que ya había transitado por el cine en 1949 y que en 1966 fue llevada a la telenovela. Ver: BORRAT, HÉCTOR. *Desarrollo y tendencias de las industrias culturales en América Latina y Europa Ibérica: Espacios públicos, estatales y privados*. Cultura y comunicación social: América Latina y Europa Ibérica. III Encuentro Iberoamericano de Investigadores de Comunicación. Centro de Investigaciones de la Comunicación. Barcelona, Universidad Autónoma, 1994; GETINO, OCTAVIO. *Las industrias culturales y el Mercosur*. Revista Oficios Terrestres, Año 1, Número 2. (s.l.). La Plata. Facultad de Periodismo y Comunicación Social. Universidad Nacional, 1996. (pp.12 a 17); COSTA, CRISTIANE. *Eu compro essa mulher. Romance e consumo nas Telenovelas brasileiras e mexicanas*. Rio Janeiro, Jorge Zaher Editor Ltda., 2000.

⁴² La era moderna nace con la noción de subjetividad como principio constructivo de la totalidad. No obstante, la subjetividad es un efecto de los *discursos* o *textos* en los que estamos situados. Al hacerse cargo de lo anterior, se puede entender por qué el *mundo postmoderno* se caracteriza por una multiplicidad de *juegos de lenguaje* que compiten entre sí, pero de los que ninguno puede reclamar la legitimidad definitiva de su forma de mostrar el mundo. Con la deslegitimación de la racionalidad totalizadora procede lo que ha venido en llamarse el *fin de la historia*. La *postmodernidad* revela que la *razón* ha sido sólo una narrativa más entre otras en la historia; una gran narrativa, sin duda, pero una de tantas. Estamos en presencia de la muerte de los *metarrelatos*, en los que la razón y su sujeto –como detentador de la *unidad* y la *totalidad*– estallan. Si se mira con más detenimiento, se trata de un

movimiento de deconstrucción del *cogito* cartesiano y de las utopías de unidad. Aquí debe subrayarse el irreducible carácter *local* de todo discurso, lo que nos instala al margen del discurso de la tradición artística y estética occidental. Tal vez de ahí provenga la vitalidad de los engendros de los discursos artísticos periféricos. Subsistieron, no obstante en Latinoamérica, enclaves de cultura cosmopolita en todo el continente, que bajo el ropaje de las vanguardias asumió paradójicamente, la conservación de los liderazgos artísticos y culturales occidentales tradicionales. Estas polémicas, discusiones y diatribas llenaron toda la primera mitad la historia intelectual y cultural del siglo XX latinoamericano y aún continúan, por lo que es bueno recordar que: *En una cultura en un momento dado, nunca hay más de una sola épistémè, que define las condiciones de posibilidad de todo saber. Sea el que se manifiesta en una teoría o aquel que está silenciosamente envuelto en una práctica.* Ver: FOUCAULT, MICHEL, *Las palabras y las cosas*, Gallimard, París, 1966, p. 179.

⁴³ Incluso la llamada “Doctrina Monroe” contiene elementos de este sentimiento antiextranjero. Formulada por James Monroe, presidente de los Estados Unidos durante dos períodos consecutivos (1817-1820-1821-1824), en su discurso de inauguración de las sesiones del Congreso de 1823, expuso la tesis de lo que se conocería como “Doctrina Monroe”, en relación a la no-colonización. Esa doctrina expresaba que los continentes americanos en lo sucesivo no debían ser considerados como sujetos de ninguna colonización futura por ninguna potencia europea. La consecuencia más importante de dicha doctrina fue la creación de la *teoría de las dos esferas* y de allí que se hable de la doctrina Monroe como de la doctrina de “América para los americanos” que implica la noción de “América para los nortamericanos” que es como se autodenominan los estadounidenses.

⁴⁵ Las teorizaciones sobre las relaciones centro-periferia se remontan por lo menos a Werner Sombart (*Der moderne Kapitalismus*, 1902), si no es a Marx (las relaciones ciudad/campo) y fue utilizada también por los teóricos del imperialismo (Rosa Luxemburgo, Boukharine), así como también por los economistas de las desigualdades de desarrollo, que fueron quienes le dieron su forma contemporánea (Samir Amin, *Le développement inégal*, 1973). Alain Reynaud desarrolló la noción en geografía (*Société, espace et justice*, 1981).

⁴⁵ El *panamericanismo* defiende la postura “panamericana” desde lo que José Enrique Rodó llamó “nordomanía”. El *panamericanismo* cuenta con una declaración pública, oficial y solemne en la doctrina de Monroe. Los enfoques del *panamericanismo* parten de dos principios que considera incontrovertibles: a) que la concepción católica e hispánica es una concepción medieval fracasada y superada en la historia y b) que la concepción sajona y protestante constituye el nervio del porvenir americano. Por ello, el *panamericanismo* pretende la aglutinación de América y su unificación política y cultural con arreglo a las normas e instituciones del pueblo norteamericano y con dicho fin, los gobiernos de los Estados Unidos han seguido las políticas llamadas del “big stik” (Teodoro Roosevelt) y las de la “ayuda” económica y técnica (“Alianza para el Progreso” e “Iniciativa para las Américas”) así como el apoyo a la creación y perfeccionamiento de la Organización de los Estados Americanos (OEA). Incluso el llamado “Plan Colombia” puede incluirse dentro de las iniciativas que resultan de este enfoque. Ver: ATKINS G. POPE, ed. *The United States and Latin America: Redefining U.S. purposes in the Post-Cold War Era*, 1992. University of Texas Press, Austin. p.1.

⁴⁸ La frontera es proclamada, también, como garantía del derecho de propiedad - «esto es mío, esto es tuyo»- derecho que se marca en forma de puertas, barreras, cerraduras y carteles ordenando «Prohibido pasar». La frontera fija los límites de hasta dónde se puede llegar, lo «tolerado» y «admitido», los niveles estamentarios de la diferencia en que se funda toda dominación y dependencia, por donde pasan también las desigualdades que fundan las diferencias y las injusticias de las cuales América Latina ofrece tantos ejemplos. Fronteras económicas y de subdesarrollo, fronteras sociales y psicológicas, lingüísticas, étnicas y culturales, entre mayorías dominantes y minorías sin posibilidad de expresarse, proliferan en un continente marcado por su diversidad y por las desigualdades que las agudizan hasta el límite de lo insoportable. Ver: MAÑACH, JORGE, *Teoría de la frontera*, Editorial Universitaria de Puerto Rico, San Juan, 1970, p. 55.

⁴⁹ Ver: ARCAYA, PEDRO MANUEL. Estudios de sociología venezolana. Caracas: Editorial Cecilio Acosta, 1941; CARRERA DAMAS, GERMÁN. La crisis de la sociedad colonial venezolana. Caracas: Gobernación del Distrito Federal, 1976; IRAZÁBAL, CARLOS. Venezuela, esclava y feudal. Caracas: Ateneo de Caracas, 1980; PARDO, ISAAC J. Esta tierra de gracia. 5ª ed. Caracas: Monte Ávila, 1986; SISO, CARLOS. La formación del pueblo venezolano: estudios sociológicos. 6ª ed. Madrid: Publicado por el Escritorio Siso, 1982; VALLENILLA LANZ, LAUREANO. Cesarismo democrático. 5ª ed. Caracas: Universidad Santa María, 1984, BRITO FIGUEROA, FEDERICO. «La estructura social y demográfica de Venezuela colonial». EN: Revista de Historia. Caracas, núm. 7-8, abril-agosto, 1961; LEAL, ILDEFONSO. «La aristocracia criolla y el código negrero de 1789». EN: Revista de Historia. Caracas, núm. 6, enero, 1961; MAZA ZABALA, DOMINGO FELIPE. «Mestizaje y estratificación de clases en Venezuela (1780-1830)». EN: Revista Universitaria de Historia. Caracas, núm. 6, septiembre-diciembre, 1983.

⁴⁸ RODÓ, JOSÉ ENRIQUE. *Ariel*. En *Obras completas*. Editorial Aguilar, 1957.