

# La colonización del tiempo histórico latinoamericano

Fabrizio Abarzúa Victoriano (UdeC)

## I. Introducción

Realizar una evaluación del proceso de colonización de Latinoamérica, específicamente, de su concepción del tiempo permite establecer un diálogo con la hermenéutica y la antropología filosófica. En este caso, se realizará un abordaje crítico e histórico que permite reflejar plenamente las consecuencias del encuentro entre dos culturas y como se ha desarrollado gran parte de las relaciones históricas con el otro (cfr. Goody, 1977: 11). Aunque históricamente hablando, este tipo de encuentros culturales se han realizado con diversos matices, las relaciones no dejan de presentar una relación de binomio entre civilización y barbarie (Zea, 1978: 29). Lo que refleja un total olvido de lo que Hans-Georg Gadamer ha llamado *principio de la historia efectiva* o *sentido histórico*, es decir, «esta ingenuidad natural que nos haría juzgar el pasado según los parámetros considerados evidentes en nuestra vida cotidiana» (Gadamer, 1963: 43; cfr. 1960: 372). Historiar dicho tipo de apreciaciones ingenuas de la relación con el otro no es difícil. En el caso Europeo, desde la antigüedad los griegos tenían la concepción de que todo el que no perteneciera a su comunidad era un bárbaro. Posteriormente, los herederos de la cultura helenística, es decir, los romanos, se encargan de romanizar o lo que actualmente algunos historiadores consideran como un proceso de civilización. Posteriormente, en el siglo V con la caída del Imperio romano de occidente, el concepto «bárbaro» adquiere su carácter negativo de destrucción al contrastar la cultura romana, como representante de la civilización, frente a los pueblos germánicos y los hunos como los representantes de la barbarie. Con la caída de la parte occidental del imperio se dio lugar a un largo proceso de sincretismo cultural durante la Alta edad media que dio origen, entre otras culturas, a la Europa Latina. En este nuevo escenario, Europa occidental consolidada bajo una identidad cristiana, en oposición a los musulmanes considerados como barbaros, adquiere nuevamente una actitud civilizadora frente a un continente americano que se transformó en la proyección de sus mitos e ideologías (Santos, 2010: 29). Para Latinoamérica, culturalmente hablando, las consecuencias de la conquista y colonización fueron nefastas. Sin embargo, la cultura latinoamericana en gran parte mermada se logró mantener en su propia tierra gracias al proceso de sincretismo cultural dando lugar a una cultura mestiza. A pesar de aquello, durante toda la colonia la relación con el indígena continuó siendo una relación de desprecio poniendo al español por sobre el mestizo y el aborigen, proceso que se vio reflejado en el rechazo de considerar a los latinoamericanos como iguales hasta el final de la colonización. A pesar dicho parcial sincretismo cultural existe un plano que va más allá de la cultura y que presenta un elemento ideológico. Considero que dentro de esta categoría ideológica se sitúa la concepción del tiempo, la cual está estrechamente relacionada con lo que se entiende por historia. Por lo tanto, cada proceso de colonización implica una confrontación de las relaciones de memoria y olvido de las múltiples filosofías de la historia (cfr. Ricœur, 2000: 81).

## **II. De la colonización de la historia de Latinoamérica a la filosofía de la historia latinoamericana.**

### **a. La filosofía de la historia latinoamericana conquistada y colonizada**

La concepción temporal de una cultura implica una relación con su propia historia, por lo tanto, viene a formar parte de su propia identidad y de su diferenciación con el otro. Tal concepción de la realidad no se puede negociar porque es parte del ser de una cultura. En el caso de la confrontación con la cultura Europa durante la conquista y posterior colonización no se podía dar lugar ni a un sincretismo ni a una convivencia consensuada de las distintas concepciones del tiempo. Por el contrario, la ideología europea necesariamente tenía que imponer su concepción del tiempo y de la historia durante la conquista y colonia para lograr someter al indígena latinoamericano. De esta manera se dio lugar a una destrucción de las concepciones del tiempo latinoamericano, no dándole cabida al mencionado “sincretismo temporal”. Para lograr establecer una distinción entre lo que se entenderá por la confrontación de estas dos concepciones temporales, y por lo tanto filosofías de la historia, me sustentaré en los trabajos de Claude Lévi-Strauss (1962: 339). Siguiendo la obra *Pensamiento Salvaje* se entenderá por «tiempo europeo» una concepción lineal del tiempo histórico; mientras que para los indígenas latinoamericanos se asociará, como se afirmó previamente, una concepción cíclica del tiempo.

Pensar en la posibilidad de una filosofía de la historia latinoamericana previa a la conquista puede generar ciertos cuestionamientos. Por ejemplo, tradicionalmente se ha entendido que la historia comienza con la escritura. Sin embargo, no compartiré dicha tesis (cfr. Goody, 1977: 24). En realidad lo que se puede afirmar es que la creación de la escritura inició la posibilidad de la historiografía, pero en ningún caso la historia o las fuentes históricas, ya que estas últimas van más allá de los meros documentos escritos. Por lo tanto, el que en Latinoamérica se encuentre la presencia de culturas ágrafas no significa que éstas estén en ausencia de una concepción del tiempo o de la historia. Como bien describe Lévi-Strauss, las concepciones de tiempo de las culturas, muchas veces consideradas sin historia, en realidad corresponde a otra concepción temporal y por lo tanto mantienen otra concepción de la historia. Ahora bien, se puede llegar a pensar que la historia latinoamericana previa a la conquista no presenta los requerimientos que cumple la concepción de la historia occidental. Pero, precisamente, ahí radica la cuestión que se ha cuestionado desde la filosofía latinoamericana. El criterio para determinar que se entiende por tiempo o historia ha sido la concepción Europea, una concepción eurocéntrica. En consecuencia, el propósito de una filosofía de la historia latinoamericana no sólo consiste en re-escribir la historia, sino que también consiste en cambiar las concepciones imperantes de la ideología moderna. Además, desde la antropología con los trabajos de Jack Goody (1977: 45), se ha demostrado que existen grupos intelectuales dentro de sociedades ágrafas. Por lo tanto, el conocimiento y la reflexión histórica y filosófica no necesitan completamente de la escritura. En consecuencia, no existe ningún impedimento teórico para negar la existencia de una filosofía de la historia previa a la invasión europea. Es así que desde este fundamento, afirmaré que el sujeto europeo al invadir Latinoamérica se encontró, efectivamente, con una historia y una filosofía de la historia latinoamericana. El resultado de aquel encuentro fue una confrontación entre alteridades que terminó con la conquista y colonización del tiempo latinoamericano, es decir, con su olvido. En cambio, la

colonización trajo un tiempo europeo que tendrá como consecuencia la destrucción de la identidad histórica de Latinoamérica. Dicha forma de destrucción se reflejó en las relaciones ideológicas y dialécticas de la memoria y el olvido. La memoria es acción de acuerdo con Ricœur (2000: 81), por lo tanto el fin de la memoria también puede ser político. En ese sentido la manipulación de los hechos históricos resulta necesaria para la explicación historiográfica y la legitimización de una identidad. En palabras de Ricœur:

[L]o que celebramos con el nombre de acontecimientos fundadores son, en lo esencial, actos violentos legitimados después por un Estado de derecho precario; legitimados, en definitiva, por su antigüedad misma, por su vetustez. De este modo, los mismos acontecimientos significan para unos la gloria, y para los otros, humillación (2000: 111).

Ideológicamente, la historia latinoamericana ha caído en el olvido para dar lugar a la inserción de Latinoamérica en la historia universal, lo que para el sujeto moderno no podía ser otra que la historia de Europa (Zea, 1978: 65-66). Por lo tanto la conquista y la colonización impuso una nueva ideología sobre América que consiste en un tiempo lineal y de progreso relegando al olvido el tiempo latinoamericano. Si bien se podría argumentar contra esta tesis que el hecho que los indígenas latinoamericanos actualmente mantengan sus concepciones del tiempo sería suficiente para demostrar que la colonización del tiempo histórico no fue tal como se ha sostenido. Sin embargo, el indígena latinoamericano actual es el descendiente de una cultura que resistió la conquista y por lo tanto no fue colonizada. Por otro lado, la cultura colonial, entendida como sincretismo de la cultura indígena latinoamericana y europea, es heredera de la concepción moderna del tiempo que se terminó imponiendo al indígena latinoamericano. También se puede llegar a sostener contra mi tesis que el indígena latinoamericano no era poseedor de la idea de historia previamente a la conquista, y que es más, América es introducida a la historia con su descubrimiento. Sin embargo, contra este argumento se puede sostener, por un lado, que la concepción lineal del tiempo no es la única que existe. Mientras que por otro lado, el poseer una categoría temporal cíclica no significa la ausencia de historia, por el contrario, es una historia regida por otra concepción del tiempo. Por lo tanto, la conquista y colonización de Latinoamérica fue un proceso que terminó reflejando la ideología Europea que se coloca como la civilización frente a la barbarie, con una cultura latinoamericana despreciada y sometida.

#### **b. La filosofía de la historia latinoamericana de la colonialidad**

Como se ha afirmado previamente después del proceso de conquista y colonización de Latinoamérica se impone una filosofía de la historia que se guía por una idea de progreso y percepción lineal del tiempo histórico. Dicho proceso de colonización del continente americano cumplió el supuesto papel de insertar en la modernidad europea a la considerada barbarie indígena. Este segundo tiempo histórico, que Latinoamérica mantuvo como parte de la colonialidad, fue esencial en la propia historia europea porque justamente la modernidad se consolida a partir de la conquista y colonización de América (Dussel, 1992: 12). Efectivamente, la consciencia de la filosofía de la historia, que nace con Voltaire, se termina consolidando con un fuerte eurocentrismo en los escritos de Hegel. Con este hecho Europa adquiere una legitimización de su rol

protagónico como ente civilizador de los que aún nos son, como América y África, y de los que fueron, como Asia. Por lo tanto, el carácter teleológico de la historia adquiere una concepción de progreso hacia la libertad. Es así como, según Reinhart Koselleck, se pasa en el siglo XVIII al:

[...] gran momento de las singularizaciones, de las simplificaciones que se dirigían social y políticamente contra la sociedad estamental: de las libertades se hizo la libertad, de las justicias, la justicia única, de los progresos (les progres, en plural), el progreso, de las revoluciones, La Révolution (1979: 56).

La revolución francesa, que fue uno de los motivos de la independencia de Latinoamérica, también fue el punto de consolidación de la modernidad Europea donde la filosofía se transforma en *praxis*. De la mano de la Revolución francesa, la Ilustración lleva a la singularización de la historia: se pasa de las múltiples historias a la historia (Koselleck, 1979: 139, 253-255). En ese contexto histórico, se consolida una nueva forma de concebir el tiempo que da lugar a la concepción lineal y teleológica en la historiografía de la sociedad. Sin embargo, este cambio de las mentalidades no sólo dio lugar a la filosofía de la historia teleológica. También se produjo un cambio en la experiencia del tiempo que, en los conceptos antropológicos que usa Koselleck, se reflejan en la «experiencia» y «expectativa», o dicho con conceptos de la historiografía: entre «pasado» y «futuro» (1979: 15, 255). A partir de ese momento la humanidad, entendida ésta como el pensamiento occidental del siglo XVIII, consideraba que tenía la capacidad de producir la historia (Koselleck, 1979: 256, 323). Distinción que se refleja en la frase del barón von Eichendorff: «Uno hace la historia, otro la escribe» (Bauer, 1963 en Koselleck, 1979: 252). Así, América comienza sus procesos de independencia que da como resultado la independencia política de continente americano pero en ningún caso su independencia ideológica o económica.

A pesar de aquella independencia política las concepciones del tiempo se mantuvieron en la Latinoamérica poscolonial. La colonización Europea se transformó en una colonialidad latinoamericana. En ese sentido, los propósitos ideológicos de la colonización, es decir, el insertar a América en la modernidad Europea y en la historia del progreso, se lograron plenamente. En consecuencia, la cultura latinoamericana fue mermada en demasía y su filosofía de la historia totalmente destruida. Si bien se podría sostener contra esta tesis que el proceso de independencia fue un proceso de emancipación de Latinoamérica. Por lo tanto, el mismo proceso de constitución de América Latina y de su identidad a través de la independencia se puede considerar como un proceso de afirmación del yo. Sin embargo, la afirmación de la identidad latinoamericana se realiza paradójicamente desde bases intelectuales europeas. En definitiva, la independencia de Latinoamérica se transformó en el transcurso desde la relación bilateral con España y Portugal a la relación multilateral con Europa y Norteamérica. Dicha independencia está caracterizada con la Doctrina Monroe. EN definitiva, América Latina es independiente políticamente, pero no ideológicamente.

### c. La filosofía de la historia latinoamericana poscolonial

Finalmente, a modo de propuesta sostendré que el tercer tiempo latinoamericano ha surgido en las últimas décadas gracias a lo que se ha considerado en la filosofía de la historia como el colapso del tiempo moderno (Koselleck, 1979). A pesar de la hegemonía de dicha concepción del tiempo, en el debate contemporáneo de la filosofía de la historia se considera que la concepción moderna del tiempo se encuentra en crisis. La tesis de la linealidad y del progreso de la historia ha sido duramente cuestionada desde la teoría de la historia, la filosofía y la sociología. El caso ejemplar de esta concepción escéptica de la historia es la escuela de Frankfurt y el posmodernismo. Sin embargo, esta crisis se transformó en una oportunidad como afirma Jordheim:

El colapso de un régimen temporal, en este caso el «moderno», debe por necesidad dar lugar a otro régimen, o en términos más generales, que cualquier periodo en la historia es caracterizado por un régimen específico de temporalidad o historicidad, de acuerdo al cual la relación entre pasado, presente y futuro, y así como la dirección, velocidad, y ritmo de la historia, puede ser definido (2014: 501).

Las nuevas concepciones que nacen de la crisis de la concepción moderna del tiempo se caracterizan por una pluralización de tiempos que responden a nuevos ritmos, encadenamientos de eventos y superposición de tiempos (cfr. Koselleck, 1979: 14). Historiográficamente hablando, dicho colapso se vio reflejado en la revisión de las teorías totalizantes de la Escuela de los Annales. Sin embargo, su principal consecuencia ha sido el resurgimiento de una serie de concepciones del tiempo olvidadas que actualmente se encuentran conviviendo. En ese contexto, cabe preguntarse ¿qué sucedió con el tiempo histórico latinoamericano? ¿Se incorporó, esta vez de forma voluntaria, un nuevo tiempo histórico ajeno a Latinoamérica? Sostendré que la tercera filosofía de la historia latinoamericana es nuevamente un tiempo propio que surgió desde los estudios postcoloniales en el siglo XX. La mayor constatación de este hecho se encuentra en la historiografía latinoamericana: actualmente las nuevas descripciones sobre los acontecimientos ocurridos durante la conquista y colonia reflejan dos hechos. Primero, hay una nueva concepción del tiempo por parte de los historiadores y en general en la sociedad latinoamericana. Dicha concepción del tiempo se refleja en la forma en que es interpretada la historia latinoamericana. Segundo, hay una preponderancia de la historia social por sobre la historia decimonónica de las elites (cfr. Zea, 1978: 99). Por lo que se da una distancia entre la vinculación de las elites latinoamericanas con el eurocentrismo frente al pueblo más cercano a la cultura propiamente latinoamericana.

Si bien es cierto que la filosofía latinoamericana está marcando una diferencia frente a la filosofía europea y junto a la historiografía poscolonial, una distancia con las concepciones del tiempo, la cultura latinoamericana aún mantiene una condición de colonialidad. Los ejemplos más claros son la economía y política que sigue vislumbrando una concepción del tiempo y de la historia que privilegia las concepciones lineales y de progreso de la historia. Sin embargo, es importante destacar el hecho de que esto significa que la crisis de la modernidad es un proceso que se está viviendo y precisamente la convivencia de ambas concepciones temporales en distinto planos de la sociedad es una muestra de aquella crisis. Por otro lado, el hecho que la misma crisis de la modernidad provenga de la filosofía europea ya parece ser un signo de la consolidación y mantención de un pensamiento eurocéntrico. Empero, la respuesta a esta crisis se está desarrollando en la propia Latinoamérica, por lo realmente se está gestando un pensamiento propio que marca una diferencia con el otro, reafirmando el sí mismo.

### III. Conclusiones

Para finalizar se puede concluir que la filosofía de la historia está íntimamente vinculada con la concepción del tiempo que se tiene de la propia historia. Es así, como es posible desvincular la filosofía de la historia con el pensamiento Europeo estableciendo que cada cultura, en cuanto consciente de su propia historia, tiene su propia filosofía de la historia. En el caso latinoamericano se ha mostrado como la filosofía de la historia latinoamericana ha estado fuertemente marcada por su propia historia, transitando por tres etapas. La primera etapa, corresponde a una concepción propia del tiempo, que fue destruida por la conquista y colonización de América, mientras que la segunda etapa, corresponde a una concepción impuesta que se ha mantenido durante la colonialidad. A pesar de aquello, y a la vez por motivos históricos, la filosofía latinoamericana ha logrado establecer y crear su propio pensamiento. Esto es lo que considero como la tercera filosofía de la historia que ha surgido desde un pensamiento periférico. Un pensamiento propio que nació de la propia realidad histórica. Por lo tanto, es necesario reconocer que la filosofía de la historia existe en el pensamiento latinoamericano desde antes de la colonización del europeo, pero que ha estado encubierta por el eurocentrismo que ha dominado el pensamiento occidental.

### Referencias

- Dussel, E. (1992). *1492 El encubrimiento del otro - Hacia el origen del "mito de la modernidad"* (Primera ed.). La Paz, Bolivia: Plural editores.
- Gadamer, H-G. (1960/2005). *Verdad y método* (Decimoprimer ed., Vol. I y II). (A. Agud, & R. de Agapito, Trads.) Salamanca, España: Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (1963/2000). *El problema de la conciencia histórica* (Segunda ed.). (A. Moratalla, Trad.) Madrid, España: Tecnos.
- Goody, J. (1977/2008). *¿Intelectuales en sociedades sin escritura?* En J. Goody, *La domesticación del pensamiento salvaje* (M. García, Trad., Segunda ed., págs. 29-45). Madrid, España: Akal.
- Koselleck, R. (1979/1993). *Futuro pasado - Para una semántica de los tiempos históricos* (Primera ed.). (N. Smilg, Trad.) Barcelona, España: Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1962/2001). *El pensamiento salvaje* (Primera ed.). (F. González, Trad.) Ciudad de México, México: Fondo de cultura económica.
- \_\_\_\_\_ (2000/2004). *La memoria, la historia, el olvido* (Primera ed.). (A. Neira, Trad.) Buenos Aires, Argentina: Fondo de cultura económica.
- Pizarro, C., & Santos, J. (2014). *Del relato maestro a la polifonía historiográfica - Crítica a la historia de la emancipación latinoamericana*. *Universum*, II(29), 237-251.
- Santos, J. (2010). *Conflicto de representaciones - América Latina como lugar para la filosofía* (Primera ed.). Santiago, Chile: Fondo de cultura económica.
- Zea, L. (1978). *Filosofía de la historia americana* (Primera ed.). Ciudad de México, México: Fondo de cultura económica.