

Ni los unos ni los otros: nosotros. Nación e integración en América Latina.

Waldo Ansaldi *

A Isabel Torres Dejsan,
amiga chilena que conocí en Buenos
Aires y reencontré en Montevideo.

Comprender es cambiarse,
es ir más allá de sí mismo.
Jean Paul Sartre.

Crisis e integración

El final del siglo y del milenio nos encuentra a los latinoamericanos enfrentando una crisis formidable que se extiende por todos los espacios y actividades. El tiempo de la crisis es un tiempo en el cual, como dice Julien Freund, "el presente toma el aspecto de una miseria y el porvenir el de una angustia porque el pasado se ha perdido". La crisis revela, hace visible aquello que una sociedad ocultaba, mantenía en estado de latencia. Más aún: muestra "la parte sumergida de la organización social, (...) sus capacidades de supervivencia y de transformación". Pero también moviliza las potencialidades de cambio, de innovación. Se muestra así en el doble carácter de revelador y operador (Edgar Morin). La crisis es bifronte: una cara muestra el riesgo de la regresión, la otra la oportunidad de la progresión. Desorganiza y reorganiza, "libera al mismo tiempo las fuerzas de muerte y las fuerzas de regeneración. De ahí su ambigüedad radical" (Morin).

Toda crisis es siempre un desafío de resultado incierto, posible a partir de la creación de "nuevas condiciones para la acción". El desenlace depende de varios factores, entre los cuales las decisiones individuales y colectivas, la voluntad, el azar... Es que, para decirlo una vez más con palabras de Morin, la crisis es tanto el conjunto de sus componentes, cuanto "sus interacciones, sus combinaciones, el juego a la vez complementario, concurrente y antagónico de estos procesos y fenómenos, es decir, su **dialectización**". (1)

(*) Investigador del CONICET en el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Profesor Titular de Historia Social Latinoamericana en la misma casa.

Este artículo fue presentado en el V Encuentro de Historia latino-americana e do Caribe: dilemas e desafios da Historiografia latino-americana atual. Prédio de Historia y Geografia, Universidade de Sao Paulo, 22 a 26 de outubro de 1990.

(1) Cfr. Edgar Morin, "Para una crisiología", en Varios Autores, El concepto de crisis, Ediciones Megalópolis, Bs.As., 1979, pp.275-299. En el mismo libro, el capítulo de Julien Freund, "Observaciones sobre

Siendo así, toda crisis permite una confrontación de modelos, de propuestas, de proyectos y hasta de utopías. Justamente, la crisis actual ha puesto otra vez en el escenario social el argumento de la integración latinoamericana.

La integración de América Latina

Desde diversas posiciones ella es postulada como un mecanismo eficaz -a veces casi como la última ratio- para superar la crisis actual y reinsertarse en el mundo, un mundo crecientemente transnacionalizado y con tendencia a integrarse en grandes bloques o, por lo menos, en grandes espacios hegemonizados por Europa, Japón y Estados Unidos. La idea actual de integración latinoamericana tiene como eje articulador la economía, como se aprecia en los acuerdos entre Argentina, Brasil y Uruguay (con eventual extensión a Chile y Paraguay), y reconoce antecedentes en el Pacto Andino o en el Mercado Común Centroamericano, por ejemplo. También existe un fuerte contenido de retórica política en las invocaciones a la integración, un modo elegante de referirse a la cuestión sin asumirla seriamente, como proyecto. En cierto sentido, el énfasis en la integración económica muestra una concepción instrumental (lo cual no es necesariamente, en principio, un demérito), contrastando con los ideales originarios, en el período de las guerras de independencia, que destacaba una dimensión político-cultural.

La idea, primero, y el proyecto, después, de una unión americana -de las ex colonias españolas, en rigor, pues el Brasil monárquico es excluido- aparece tempranamente en la América Latina independiente. Si bien ella no es ajena al pensamiento de Francisco Miranda -e incluso a algunos precursores de éste, como Juan Francisco de León y Viscardo Guzmán-, de José de San Martín, Bernardo O'Higgins, Antonio José de Sucre, Carlos María de Alvear y Lucas Alamán (todos ellos, en mayor o menor medida, activos en el proyecto del congreso de Panamá de 1826), los nombres "fuertes" son los de Simón Bolívar, Bernardo Monteagudo y José Cecilio del Valle. La formidable acción política que debía haber culminado en la creación de una confederación, no se reduce a un mero formalismo de institucionalización política y administrativa: incluye proposiciones en los planos económico y social (por ejemplo, la abolición de la esclavitud no se encuentra ausente). Ricaurte Soler, que tan bien ha analizado la cuestión, señala: "El debate sobre la confederación política hispanoamericana y sobre sus fundamentos sociales fue estrictamente paralelo" (Soler, 1980: 91).

Nogalópolis, Bs.As., 1979, pp.275-299. En el mismo libro, el capítulo de Julien Freund, "Observaciones sobre dos categorías de la dinámica potestática. De la crisis al conflicto", pp. 185-206.

Pese al fracaso de Panamá, la propuesta unificadora reaparece: en 1831, por iniciativa de Lucas Alamán, secretario de Estado de relaciones exteriores de México; en 1841, a instancias del presidente chileno Manuel Bulnes, culminando en el congreso reunido en Lima en 1847-48, en el cual se firma un tratado de confederación (Perú, Bolivia, Chile, Ecuador y Nueva Granada, el primer "pacto andino", si se quiere) y otro de comercio y navegación. El tercer congreso se reúne en Santiago de Chile en 1856-57, originando un "Tratado que fija las bases de unión de las repúblicas americanas", el cual es firmado por los representantes de Chile, Ecuador y Perú. Todavía habrá un cuarto congreso en Lima en 1864. En 1844, Juan Bautista Alberdi escribe en Santiago de Chile una **Memoria sobre la conveniencia y objetos de un congreso general americano**, expresión política de una visión que incluye la idea de americanismo cultural, mental, del espíritu, tal como la llaman algunos de sus propulsores, como Esteban Echeverría, Gabino Barrera y José Victorino Lastarria. Una propuesta del chileno Francisco Bilbao persigue crear una Universidad Latinoamericana, concebida como medio de integración cultural. Propositiones de una ciudadanía común para los hispanoamericanos aparecen frecuentemente (por ejemplo, en Lucas Alamán, Justo Arosemena).

La finalmente frustrada República Federal Centroamericana (1825-39), con todos sus límites y dificultades (a los que no son ajenas las ingerencias británicas y norteamericanas), constituye un caso particularmente interesante del ideal de unidad de las antiguas colonias españolas.

No es mi intención recrear tales proyectos (para ello, nuevamente, véase Soler, 1980). He querido apenas recordarlos para indicar que ellos no sólo aparecen temprano, sino que lo hacen con contenidos muy amplios. En ese sentido, éstos superan los de los proyectos actuales. La diferencia de alcances resulta, obviamente, del movimiento histórico, el cual ha ido - en cada una de nuestras sociedades - acentuando las diferenciaciones nacionales, por sobre la matriz común modelada por la conquista y la colonización.

Ni los unos, ni los otros: nosotros

En muchos sentidos, las sociedades latinoamericanas de 1990 son más diferentes entre sí de lo que lo eran las de 1810-80. Pero en otros, en cambio, persisten aún elementos integradores que siguen siendo bases sólidas para recuperar y dotar de nuevos contenidos y alcances el ideal bolivariano. Estos elementos integradores que reconocen una vertiente originaria, proveniente de la dominación colonial, y más reciente, generada por la común situación de dependencia, que entre otras cosas tiende a uniformar ese campo fundamental de mediaciones que constituye la cultura. Quiero decir, la dimensión cultural es, tal vez, el espacio crucial de la

integración. No estoy postulando la existencia de identidades culturales que viabilicen el proyecto integrador. Por el contrario, creo que a pesar de elementos comunes, unificadores incluso, las diferenciaciones pesan fuerte. No sé si más que, menos que o tanto como las similitudes o coincidencias. Hay, en verdad, una tensión entre unas y otras, tensión que, junto con otras (entre las cuales las tendencias al fraccionalismo y a la unificación) definen movimientos de larga y hasta muy larga duración.

Un punto de partida es asumir que tenemos identidades colectivas complejas, conflictivas, diferentes. Como bien dice Fernando Calderón (1990: 3), "nuestra identidad [latinoamericana] también radica en reconocer nuestro pluralismo". Del mismo modo debemos asumir que somos culturalmente sincréticos, lo que equivale a decir que no somos ni los unos (los originarios), ni los otros (los conquistadores), sino un nosotros amasado, modelado con ingredientes de ambos. Este nosotros-síntesis no es sinónimo de mestizo o de mestizaje. Es otra cosa: "somos algo diferente, y en ese algo diferente radica nuestra especificidad" (Calderón, 1990:3).

En un texto anterior (Ansaldi, 1989) he planteado que la relación establecida entre los europeos y los hombres y mujeres autóctonos del continente que luego se llamará América, puede analizarse a partir de cuatro proposiciones: 1) de las dialécticas constituidas y constituyentes, 2) de la llegada de Colón a América como fundante de nuestra identidad, 3) del encuentro que es desencuentro y del descubrimiento que es encubrimiento, y 4) del significado de la invención de América como expresión de la negación del otro. Permítaseme reproducir aquí algunas expresiones de ese trabajo.

La irrupción europea en las sociedades originarias da lugar a una dialéctica constituyente, nueva, que reemplaza a la constituida, generada a lo largo de la historia singular de cada una de ellas. Nuevas contradicciones suceden a las antiguas, sin que éstas desaparezcan del todo, a menudo subordinadas a aquéllas. A su vez, América contribuye a modificar a Europa y a crear una dialéctica crecientemente planetaria: nuevas y variantes relaciones de equilibrio-desequilibrio se constituyen en las relaciones y la política internacionales, de ahí en más crecientemente planetarias. El abrupto final de una dialéctica constituida y su reemplazo por otra, constituyente, significa que desde ese momento el mundo - no sólo España, Europa y América- ya no es el mismo ni podrá volver a ser el de antes. No es un juicio de valor, sino un dato histórico.

América es lo que hoy es por Colón (Colón como persona y como metáfora, pues si no hubiese llegado él lo habría hecho otro proveniente del mismo contexto). Su conquista funda una nueva dialéctica histórica, la primera de carácter planetario:

identidades en todos los continentes, el que decide el rango y la jerarquía de los hombres, de las sociedades, de las culturas y hasta de la naturaleza (de Tomás Ortiz y Gonzalo Fernandez de Oviedo a Buffon y Hegel no es poco lo que se ha escrito sobre la supuesta inferioridad americana). El mundo se hace más amplio sobre la base de la afirmación de las desigualdades. El colonialismo funda América y con la fundación define la nueva identidad de sus pueblos: **pueblos colonizados**. Originariamente fragmentados, dispersos, múltiples, a menudo ignorados entre sí, el colonialismo los unifica bajo un mismo poder omnicompreensivo con tres centros fundamentales -español, portugués, inglés-. Se estructura una unidad en la diversidad, es decir, una dialéctica, pero una dialéctica perversa, de contradicciones sin solución.

El inesperado territorio que aparece en el camino a las Indias por occidente es otro mundo, el **Nuevo Mundo**. Y en muchos sentidos lo es: étnica y culturalmente, política y socialmente. La transformación étnica no es sólo mestizaje (en el sentido clásico, resultado de la relación sexual entre blancos e indias). Es también la aparición involuntaria de los africanos a través del comercio negrero; con ellos surgen los mulatos y los zambos. Los negros devienen americanos a través de un doble acto de crueldad colonialista: el genocidio, el aniquilamiento físico de millones de pobladores originarios, y el violento extrañamiento de hombres y mujeres africanos que pierden simultáneamente su tierra y su libertad. La creciente demanda de fuerza de trabajo generada por la expansión capitalista del siglo XIX está en la base de las inmigraciones china y europea (italianos, españoles, polacos, alemanes, rusos, turcos, franceses etc.), esta última de una magnitud tal que trastoca, muta la identidad étnico-cultural de Argentina, Uruguay, el litoral paulista y el sur brasileño.

El colonialismo es, entonces, quien engendra e incluso nombra a América. Antes de él América no existe, aunque existen en el continente las sociedades, las culturas, los hombres y las mujeres que lo pueblan. Continente sin nombre, con identidades múltiples, fragmentadas y dispersas (como sus propias sociedades), será América y será un conjunto de por lo menos una gran unidad (América española) y dos unidades menos amplias pero no menos significativas (América portuguesa e inglesa). El colonialismo une al continente y al unirlo lo vincula al mundo que simultáneamente comienza a hacerse capitalista y planetario. Al crearlo, ya se ha dicho, crea sus propias contradicciones.

La llegada de los europeos a lo que después llamarán América ha sido tradicionalmente denominada el descubrimiento de América. En realidad, el descubrimiento es doble, mutuo: de los "americanos" por los europeos y de los europeos por los "americanos". Estos, a su vez, no tienen originariamente una conciencia de común pertenencia, no saben de la simultánea, sincrónica existencia de múltiples "americanos". Cuando se

descubre la identidad común y se piensa en la independencia, la revolución y hasta en la confederación continentales, quienes participan de este nuevo acto creador son criollos, es decir, blancos nacidos en América, o mestizos o negros y mulatos (en Haití), unos y otros resultado del colonialismo. Es por la crisis metropolitana que los hispanoamericanos se "descubren" a sí mismos y se asumen como tales. Hasta allí, como dice Leopoldo Zea, América es "un ser pensado e imaginado por otros". Desde entonces, y por la vía de las revoluciones anticoloniales, los americanos latinos comienzan a ser pensados e imaginados por sí mismos, proceso en buena medida aún inconcluso.

La dialéctica constituyente de América pone de relieve una cuestión central, que no puede soslayarse al pensar en proyectos de integración: la cuestión del otro, la alteridad. (2)

América surge de un acto y de un proceso que niegan al otro. Más aún, los americanos somos hijos de la violación, típica relación de violencia y de negación del otro, considerado(a) como objeto, no como sujeto.

En un libro ya viejo, *Sciences humaines et philosophie* (1952), Lucien Goldmann sostiene que la cuestión del otro es el problema de nosotros, y éste el de los fundamentos epistemológicos de la ciencia de la historia. Goldman recurre a una expresión original de Bertolt Brecht, quien en una de sus obras hace decir a uno de sus personajes: "Nosotros y Yo y Tu, no es la misma cosa". Esa es la respuesta que un coolí le da al empresario capitalista que le reclama sacrificarse por su empresa, la que es presentada por éste como una obra civilizadora común. El corolario al que Goldman arriva expresa que "sólo hay Nosotros donde existe una comunidad auténtica".

Hay una larga tradición filosófica que -desde Montaigne y Descartes- enfatiza el Yo, tan bien afirmado en la célebre sentencia cartesiana: Ego sun, ego existo. Si el Ego es el punto de partida, el fundamento, al plantearse la cuestión de las relaciones entre los hombres, en ella los otros son siempre algo ajeno. En una perspectiva tal, por añadidura, no puede existir una conciencia histórica, toda vez que ésta requiere la superación del yo individualista. La afirmación de la primacía del nosotros, en cambio, supone considerar al otro no como objeto, sino como sujeto de la acción en común. Así, si el fundamento ontológico de la historia es la relación de los hombres (genericamente dicho) entre sí, el yo individual pasa a un plano secundario y el nosotros ocupa el plano fundamental.

(2) Tzvetan Todorov ha hecho una magistral interpretación que es también un formidable alegato ético, de la cuestión "del descubrimiento que el yo hace del otro". Véase su La conquista de l'Amérique. La question de l'autre, Editions de Seuil, Paris, 1982. Hay traducción al español: La conquista de América. La cuestión del otro, Siglo XXI Editores, México, 1987.

Cuando el yo es primordial y el otro es ajeno, es claro que ese otro no es igual, desde donde es posible considerarlo un objeto, no un sujeto.

La conquista de América está signada por una ambigüedad, la que se proyecta más allá del tiempo de la dominación colonial: "la alteridad humana se revela y se niega a la vez". Si el otro es igual e idéntico al yo, titular de los mismos derechos, éste (conquistador) tiende a asimilarlo, a proyectar en aquél sus propios valores. Si el otro es percibido como diferente, mas no como igual sino como inferior, la alteridad es negada. En ambos casos, el otro pierde irremediablemente, pues no es admitido "como un sujeto que tiene los mismos derechos que uno mismo, pero diferente" (Todorov).

La integración como construcción del Nosotros

Quiérase o no, esa matriz ha modelado uno de los componentes esenciales de las culturas latinoamericanas, entendida la cultura como espacio de mediaciones entre la estructura y la conciencia. Está presente en el temor criollo (blanco) a los negros y a los indios, que es la expresión en clave étnica del temor de las clases propietarias (burgueses, hacendados, plantadores, etc.) al insurgir de las clases subalternas, a la revolución social, a la sombra de Haití. Simón Bolívar lo expresa bien en carta al general José Antonio Páez (4 de agosto de 1826): "Un inmenso volcán está a nuestros pies. Quién contendrá las clases oprimidas? la esclavitud romperá el fuego: cada color querrá el dominio".

La división étnico-social es un límite fuerte al proyecto de unidad americana. El proyecto hipertrofia lo político y se detiene en el umbral de las transformaciones sociales radicales. Esa marca de nacimiento no debe olvidarse al analizar la historia latinoamericana; la cuestión de la integración no es ajena a ella.

No es solamente esa división. Las independencias potencian las tendencias fraccionalistas. El Gran Mariscal de Ayacucho, Antonio José de Sucre reflexiona amargamente: "Es una burla del destino. Tal parece como si hubiéramos sembrado tan hondo el ideal de la independencia, que éstos pueblos están tratando ahora de independizarse los unos de los otros".

El propio Bolívar se había explayado antes en igual sentido, en el llamado discurso de Angostura (15 de febrero de 1819): "Al desprenderse la América de la monarquía española, se ha encontrado semejante al Imperio Romano, cuando aquella enorme masa cayó dispersa en medio del antiguo mundo. Cada desmembración formó entonces una nación independiente conforme a su situación o a sus intereses; pero con la diferencia de que aquellos miembros volvían a restablecer sus primeras

asociaciones. Nosotros ni aún conservamos los vestigios de lo que fue en otro tiempo; no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vió nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complejo " (yo subrayo).

He ahí planteado un problema central, el de la identidad: qué y quiénes somos? Es bien sabido que una identidad colectiva es esencial. Como dice Jurgen Habermas, la nación es una estructura de conciencia social que asegura la identidad colectiva. En América Latina, ésta se construye desde los Estados, desde cada Estado (también ellos en construcción, y más como Estado central que como Estado nacional, como Estado oligárquico, capturado, excluyente). Por añadidura, como parte de un proceso que redefine la inserción de la región en el sistema capitalista mundial, lo que acentúa los rasgos particulares específicos (en términos de recursos naturales aptos para colocar en el mercado mundial y, consecuentemente, soslaya eventuales formas de integración o complementación económica). En este sentido, la expansión capitalista de los países centrales -incluso antes de convertirse en imperialista- potencia los componentes internos de cada sociedad latinoamericana que favorecen la fragmentación; poco más de un siglo después, la dinámica de la expansión capitalista parece recrear, en otro plano cuanti-cualitativo, condiciones para revertir el proceso.

Los desafíos que aparecen en el siglo XIX son múltiples y varias son las propuestas. La unión americana es una de ellas. En el fondo es un intento dirigido "desde arriba" (otra vez la hipertrofia de lo político), la intención de "inventar una tradición", en este caso la de una nación latinoamericana. La apelación a la preexistencia de ella aparece en reiteradas ocasiones. Tiene una consagración formal, por ejemplo, en el tratado de confederación de 1848, firmado por Bolivia, Chile, Ecuador, Nueva Granada (Colombia) y Perú, en cuyo preámbulo se afirma: "Ligadas por los vínculos del origen, la religión y las costumbres, por su posición geográfica [...], por sus comunes necesidades y recíprocos intereses, no pueden considerarse sino como parte de una misma nación". Interesante la proposición: como argumento y como concepto.

El proceso de construcción estatal culmina, como se ha recordado, en Estados oligárquicos. La crisis de éstos pone otra vez, en primer plano, la idea de una reconstrucción de la nación hispanoamericana, como una de las propuestas para superar aquélla. Ella está presente en el movimiento de la Reforma Universitaria de Córdoba, en el arielismo, en corrientes hispanistas, indigenistas, católicas integralistas... es decir, de signos ideológicos distintos y hasta enfrentados. Tales corrientes caracterizan la fascinante década de 1920. La

Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), creada en México en 1924 por el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, influenciado por los postulados de los universitarios argentinos, es un buen ejemplo de ese clima de ideas.

Sin embargo, compartiendo la afirmación de Ricaurte Soler, creo que no hay una nación latinoamericana, ni en el pasado ni en el presente. "No hay una nación latinoamericana 'desaparecida' en el pretérito que es preciso restaurar en el presente. La continuidad histórica no excluye, por cierto, las fracturas y las discontinuidades. Pero la nación latinoamericana, como proyecto empeñosamente reiterado desde la emancipación hasta nuestros días, sólo podría encontrar su posibilidad real, y su racionalidad histórica, en cada uno de los recortados fragmentos del continente, constituidos ya como naciones, no podrían dejar de aportar a la comunidad latinoamericana el caudal de cada irrenunciable memoria colectiva y de cada específica autoconciencia" (Soler, 1980: 29).

La construcción de una nación latinoamericana, como proyecto actual, remite a una compleja relación entre clases, etnias y naciones, un terreno apenas explorado, de necesaria y urgente elucidación, no sólo como demanda teórica, sino empírica; no sólo como tarea intelectual, sino política.

Es posible que el mecanismo de la integración trace una perspectiva, abra un camino hacia tal objetivo. Sin embargo, también aquí es necesaria cierta cautela (dentro de la audacia de pensar nuevas respuestas). Recientemente, Fernando Calderón ha reseñado, a modo de balance, los obstáculos y las ventajas (las potencialidades negativas y las positivas, tal vez mejor dicho) que se aprecian en este desafío.

Entre los obstáculos (potencialidades negativas), él encuentra: 1) la presencia de una voluntad política limitada por parte de algunos líderes y élites tecnoburocráticas; 2) dificultades para plasmar acuerdos políticos regionales por el predominio de intereses nacionales o sectoriales restringidos o inmediatos; 3) la desigualdad económica en el seno de la región, que limita los intercambios; 4) el comportamiento del capital externo en la región, que tiende a ser excluyente y selectivo; 5) el fraccionamiento de los movimientos sociales; 6) la dinámica de la industria cultural y de los mercados culturales, generalmente impulsados por las economías centrales, que inhiben y limitan las capacidades creativas de nuestras sociedades.

Las potencialidades positivas o favorables incluyen: 1) la integración puede transformarse en un espacio de acuerdos políticos que refuerce los procesos de democratización y desarrollo; 2) puede incidir en acuerdos de desarme y seguridad que redunden en paz y en desarrollo; 3) puede lograr políticas

exteriores latinoamericanas concertadas, multiplicando la capacidad de incidencia de la región en el mundo y sobre sí misma (Calderón, 1990: 2-3).

En el contexto actual no puede dejar de atenderse a los cambios que se están produciendo a nivel mundial, particularmente en la reestructuración del sistema capitalista. La reciente y aún imprecisa "Iniciativa para las Américas" lanzada por el presidente norteamericano George Bush (26 de junio de 1990), entusiastamente acogida por algunos presidentes latinoamericanos neoconservadores, aparece como un proyecto orientado a fortalecer la hegemonía norteamericana sobre la región, especialmente frente a la amenaza de los nuevos polos de poder (Japón y Europa unificada), mucho más en la línea de la vieja política del panamericanismo que en la latinoamericana de la unión.

La perspectiva de la integración, incluya o no la de la construcción de una nación latinoamericana, requiere la afirmación de la democracia, no sólo en su variante meramente política, sino también en la social. Así entendida, la democracia es el espacio de reconocimiento de las diferencias, de la alteridad.

Quisiera concluir retomando otra vez mi trabajo de 1989. Quinientos años después de comenzada la historia de América Latina -la más directa creación de la empresa conquistadora de españoles y portugueses- nos encontramos en una situación en la que no caben la utopía milenarista de un continente sólo poblado por los descendientes de sus pueblos originarios, ni tampoco la persistencia en la intención de construir nuevas sociedades y nuestra(s) identidad(es) prescindiendo del reconocimiento y del aporte de las culturas y civilizaciones autóctonas, de las portadas por africanos, por chinos, por las corrientes migratorias europeas del Novecientos, y por las más recientes intralatinamericanas. Mal que nos pese, nacimos como pueblos de resultas del colonialismo, de sus brutalidades, sus miserias, sus contradicciones. Asumamos nuestra tara originaria, tan pesado pasado y seamos capaces de poner fin a esta dialéctica que es constituyente de nuestra existencia, en el pasado, y que ahora es constituida. Seamos capaces de crear una nueva dialéctica constituyente, un mundo ahora sí efectivamente nuevo.

Buenos Aires, septiembre de 1990.

BIBLIOGRAFIA

ANSALDI, Waldo : "La nostalgia de la beata por la virginidad no perdida. A propósito del quinto centenario de un (des)encuentro". En David y Goliath, N. 54, CLACSO, Bs.As., febrero 1989, pp. 22-30.

CALDERON, Fernando: "La integración política de América Latina: un deseo impostergable". En: David y Goliath, N. 56, CLACSO, Bs.As., abril 1990. pp. 1-3.

SOLER, Ricaurte: Idea y cuestión nacional latinoamericanas, México, Siglo XXI, 1980.