

El Canon del Pensamiento de las Élités Hispanoamericanas: Reto para la Diversidad Cultural

Héctor J. Maymí-Sugrañes*
CETYS Universidad, Mexico

Nadia Nieblas Núñez
CETYS Universidad, Mexico

Maymí-Sugrañes, Héctor J. and Nadia Nieblas Núñez (2011) “The Canon of Hispano-American Elites: Challenges for Cultural Diversity”

ABSTRACT

Since independence from Spain until the end of the 20th century, the Hispano-American elite canon represents a challenge to the region's cultural diversity because this canon is based upon the ideals of exclusion and discrimination. The evolution of these ideas is a dialectical and historical process in which social groups once excluded are successively included in the elites' discourses and imaginaries. Sometimes progress in gaining acceptance results from the resistance and struggle carried out by marginalized groups, whereas in other cases the elites themselves integrate them as a method to perpetuate control over society. This essay focuses on the great challenge that the Hispano-American thinking represents to cultural diversity and to the democratization of the region.

Key Words: Hispano-American elites, cultural diversity, democracy, social groups, exclusion, marginalization

* Héctor J. Maymí-Sugrañes is research professor at Instituto Interamericano de Formación y Estudios para la Democracia, A.C. and CETYS University, México. Nadia Nieblas Núñez is also a research professor at Instituto Interamericano de Formación y Estudios para la Democracia, A.C. and CETYS University, México. Direct correspondence to Hector J. Maymi-Sugranes (Email: sugranes33@hotmail.com).

INTRODUCCIÓN

El motivo principal de este ensayo es realizar un análisis del pensamiento de las élites en Hispanoamérica, entendido este como un *canon* que durante el proceso de la construcción de las naciones son las ideas que van estableciendo lo que es aceptado y lo rechazado en sociedades. Este proceso de aceptar y rechazar es vital para entender el proceso histórico y actual de los sectores sociales aceptados y rechazados en las sociedades de Hispanoamérica. Principalmente su impacto en las ideas sobre la diversidad cultural en dichas sociedades. Se entiende que el *canon* del pensamiento de las élites en las sociedades Hispanoamericanas es solo una parte de las ideas, pero su impacto en el imaginario de la diversidad de las naciones es vital. Por lo cual es importante establecer cuál es la definición de élite para este ensayo.

Las élites son estructuras sociales de poder con redes importantes en los distintos ámbitos de las sociedades, donde las ideas y posiciones de las mismas tienen una gran significancia para las formas y arreglos sociales, particularmente en la forma de entender la diversidad cultural. La diversidad cultural como idea o proyecto social es un reto para las sociedades de Hispanoamérica. En el pensamiento hispanoamericano desde la independencia hasta el siglo XX la diversidad cultural es imaginada de distintas maneras, representando esto uno de los grandes retos para la región.

Este trabajo realiza un análisis del desarrollo de las ideas de las élites dominantes para establecer su control y como fueron estableciendo su poder hegemónico y marginando a otros sectores, representando así un reto para la diversidad cultural. No es fin del ensayo hacer un análisis exhaustivo del pensamiento de las élites de Hispanoamérica. Se enfoca en el pensamiento relacionado al tipo canónico, el cual pueda ayudar a entender el desafío que representan a la diversidad cultural. Dejando claro que hay pensamiento canónico de algunas élites dominantes que por su perspectiva no es un reto a la diversidad cultural.

Las élites van formando un *canon* de ideas que son las que en cada momento histórico de las naciones influyen en lo aceptado o rechazado en las sociedades. Es una historia de las ideas en la forma en que Dominick LaCapra (1983) lo expresa en su obra. Para LaCapra hay muchas ideas que en los momentos históricos son representativas, una historia de las ideas puede focalizarse en aquellas que por razones políticas, económicas, sociales y culturales formaron un *canon*, influyendo en los arreglos sociales. Hay muchas ideas fundamentales para entender los distintos tipos de sociedades en Hispanoamérica desde el proceso de independencia hasta el siglo XX. En este trabajo se utiliza el modelo de análisis que LaCapra utiliza en su obra:

- La relación entre las intenciones del autor y el texto.
- La relación entre la vida del autor y el texto.
- La relación entre la sociedad y el texto.
- La relación entre la cultura y el texto.
- La relación del texto y el autor como persona.
- La relación entre modos de discursos y el texto (36-57).

Este modelo nos ayuda a tener un marco para la selección de las ideas y los textos que se utilizan en el trabajo, para entender la importancia de los mismos en el desarrollo de las sociedades hispanoamericanas y el reto que representan para diversidad cultural de esos pueblos.

No todas las ideas y textos utilizados en este trabajo son parte de un mismo *canon*, por lo tanto también pueden ser contradictorias entre ellas. Eso es el resultado de ser productos de momentos y sociedades distintas. También algunas de ellas son ideas que son retos al *canon* existente (lo que puede entenderse con *contracanon*), pero por su impacto en la sociedad y eventual aceptación por importantes sectores representan aspectos importantes del imaginario de las naciones. Hasta la posibilidad de irse convirtiéndose esas ideas contracanónicas en *canon* en sí mismas.

Otras ideas y textos pueden existir (en momentos históricos y sociedades similares) que contradigan las que se analizan en este trabajo. Pero las ideas seleccionadas en este trabajo son aquellas que representan un reto para la diversidad cultural por parte del *canon* en el pensamiento de las élites hispanoamericanas. Así, fueron seleccionadas por la importancia en el imaginario y la construcción social de los pueblos.

Este ensayo analiza desde Simón Bolívar hasta el Sub-Comandante Marcos, las ideas de las élites de poder o que están en el proceso. Sin duda pueden ser influidos por muchos otros pensamientos del *canon* en Hispanoamérica, este ensayo lo que busca es una muestra para comenzar un debate con ello.

En principio es importante entender que la diversidad cultural es un reto para las sociedades de Hispanoamérica, ya que en las construcciones de las naciones los sectores sociales participantes no todos los existentes han sido incluidos. El proceso de construcción de nacionalidades y de la llamada “nación” en Hispanoamericana es vital para entender la relación de los sectores excluidos y la falta de visión sobre diversidad. No es que sea una falsedad la construcción de la nacionalidad, es un producto social, de los sectores con sus intereses que incluyen y excluyen en los proyectos que proponen.

[...] [Q]uizás resulte necesario aclarar que el verbo “construir” no debe entenderse como una sugerencia de falsedad, invención arbitraria, o artificialidad. Con él sencillamente se pretende enfatizar que las

identidades y diferencias sociales, del mismo modo que otros tipos de representaciones sociales simbólicas, son producto de acciones sociales y fenómenos “naturales”, ni tampoco reflejo de “condiciones materiales” (Mato 1994, 16).

Como parte de lo anterior, uno de los aspectos más importantes para entender la diversidad cultural es el proceso de construcción de las nacionalidades como parte de su devenir histórico. Para Ernest Gellner (1997) la constitución de la nacionalidad es un proceso ideológico con un alto control por parte de las élites dominantes. Entendiendo ideología como lo plantea Terry Eagleton, “un cuerpo de ideas particularmente característico de un grupo o clase social”, con lo cual se representa la “nación” como un proyecto de las élites con la intención de plasmar esta visión como propia de todos los sectores sociales. Durante el proceso nacional lo que se incluye o excluye como parte de la “nación” está imaginado y con un control de las élites dominantes, donde las partes de etnia, raza y cultura son fundamentales. Lo importante es entender que este proceso de inclusión y exclusión de lo que es y no “nación” nunca acaba y constantemente se va redefiniendo. Es un continuo proceso dialéctico donde los componentes incluidos y excluidos son fundamentales para establecer la ideología nacionalista como un mito común promovido por sectores dominantes.

Para analizar la situación de la diversidad cultural en el pensamiento hispanoamericano y cómo esto plantea un reto para el desarrollo de estas sociedades, el trabajo se divide en tres partes, las élites y la construcción en las ideas de las sociedades, la diversidad cultural como idea; la diversidad cultural en el pensamiento de las élites hispanoamericanas; y finalmente un comentario general sobre la necesidad de la diversidad cultural como idea fundamental para las sociedades hispanoamericanas, además de los nuevos aspectos que los temas estudiados y analizados plantean.

LAS ÉLITES Y LA CONSTRUCCIÓN DE LAS IDEAS EN LAS SOCIEDADES

Burton y Higley (1987), el poder y el control de las élites no tienen que ser factores obligados en las sociedades. Como también los sectores que son parte de ellas no tienen que tener un control exclusivo de los medios socio-económicos, políticos y culturales. Lo que nos lleva a entender que los sectores sociales que componen las élites de poder en el proceso del tiempo son retados por el control que ejercen.

Como parte del proceso histórico y los cambios sociales, las formas en

que influyen las élites al resto de la sociedad van cambiando. Max Weber (1968) nos explica las distintas formas de poder que las élites ejercen sobre el entorno social del cual son parte. Para Weber los tres tipos más puros de autoridad son: el basado en la razón (autoridad legal), el basado en la tradición (autoridad tradicional) y el basado en el carisma (autoridad carismática). Weber explica que las élites y los sectores sociales van utilizando estos tipos de autoridad para establecer las relaciones de la sociedad.

Para este ensayo es importante recalcar el por qué las ideas son uno de los vehículos principales para mantener el control social y la construcción de la “comunidad imaginada” de la cual todos los miembros de la sociedad se sienten parte. Antonio Gramsci (1971) plantea que es principalmente a través de la hegemonía que las ideas de las élites de poder se van imponiendo sobre el resto de la sociedad. Haciendo que los sectores y formas que no son incluidas por ellos estén marginadas y en alguna forma luchen para resistirlos.

En Hispanoamérica a través de su historia han surgido distintos tipos de élites de poder con diversas ideologías con respecto a las relaciones en las sociedades que pertenecen. Las formas de dominación y el impacto de estos en el desarrollo de las sociedades de Hispanoamérica es un gran debate. Para José Antonio Encinas del Pando (1986) las élites en Hispanoamérica han sido débiles por lo cual su importancia en el desarrollo de las sociedades se debe mirar de forma detallada y conflictiva.

Es esta perspectiva de una élite débil y colonial la que hace entender de forma limitada el importante papel de la misma en la conceptualización e imaginación de las naciones que se van creando en Hispanoamérica. La visión de una élite dependiente siguiendo los designios de los imperios ha oscurecido su importancia en los procesos de exclusión y aceptación en las sociedades hispanoamericanas. Para Seymour Martin Lipset y Aldo Solari (1967) las élites de poder en Hispanoamérica se pueden ver como entes que aun con sus diferencias nacionales, regionales (capital versus ruralía), sector económico (exportadores, industriales o agrícolas) y de etnias (blancas o mestizas), sus formas de poder como de imponer sus ideas las acercaban más que separarlas. Entendiendo estos autores que la importancia social de las élites hace que sus ideas sean fundamentales en la construcción de las sociedades desde una perspectiva tangible como desde el punto de vista ideológico.

Desde el momento de la construcción de las naciones Hispanoamericanas en el proceso de independencia, las élites de poder en la región utilizaron las diferencias étnicas y culturales para justificar sus nuevos poderes socio-económicos y políticos. (Loveman 2001) Estableciendo a través de la

historia nuevas formas de definir y plantear con sus ideas la visión de la diversidad cultural de Hispanoamérica, que fuera cónsona con sus intereses de poder y control.

LA DIVERSIDAD CULTURAL COMO IDEA

Las ideas no solamente se entienden en el ámbito ideológico y teórico del desarrollo de las naciones. Su importancia es grande también en la construcción de instituciones y de los arreglos sociales. La forma y apertura de las sociedades son influidas de forma constante y determinante por las ideas.

Todas las sociedades tienen algún grado de diversidad, ya sea, a nivel étnico, de género, social o de tendencia sexual. Por lo tanto, para que exista una apertura en la sociedad, lo primero que se tiene que aceptar es que la diversidad es parte fundamental de ella. Se puede definir la diversidad cultural como:

La amplitud y amalgama con la cual diversos sectores sociales, étnicos, de género y de tendencia sexual en diferentes regiones manifiestan sus particularidades y sentido de identidad. Todos ellos representan diferentes formas en las cuales cada individuo perteneciente a diferentes grupos o de forma única se manifiesta y se realiza sin limitación alguna impuesta desde el exterior. Con ello los distintos sectores, así como los individuos de una sociedad sienten que pueden desarrollarse libremente sin prejuicio alguno de otros.

Con esta definición se pretende demostrar que la diversidad cultural es una parte no solamente fundamental, sino que sin ella la sociedad no puede manifestarse de forma completa. Para que la diversidad cultural se manifieste en todos los sentidos tiene que existir apertura en la sociedad. Una sociedad no puede existir sin una diversidad cultural que no tenga la libertad de expresarse en todos los sentidos. Su interdependencia es tal que la conceptualización de una sin la otra hace falsa su existencia.

En lo imaginario de la región, cada grupo y sector social, no solo no entiende la interdependencia de una hacia la otra, sino que en cada grupo y sector de las sociedades hispanoamericanas existen ideas muy variadas, en su mayoría limitadas, sobre el proyecto que significa la diversidad cultural. En particular, el pensamiento de las élites hispanoamericanas sobre la diversidad cultural representa un reto para el mismo desarrollo de las sociedades.

Ese reto de las élites hispanoamericanas con respecto a la diversidad cultural no es único de dichas sociedades. La diversidad cultural también

como multiculturalidad representa un reto para las sociedades en general como parte de la idea de la construcción de la nación. La nación como hemos dicho antes, entendida como un proyecto ideológico de las élites dominantes en las sociedades. Este reto de la diversidad cultural, lo plantea Alain Touraine como uno de los desafíos mayores de la multiculturalidad a las sociedades:

La expresión “una sociedad multicultural” debe ser tomada al pie de la letra. ¿Podremos combinar la unidad de una sociedad con la diversidad de culturas, o habría que admitir, por el contrario, que cultura y sociedad están fuertemente ligadas, que la unidad de una implica la unidad de la otra y que no hay posibilidad de vida social común entre los pueblos de culturas diferentes; es decir, que no puede haber relaciones sociales organizadas entre poblaciones que construyen de manera distinta sus relaciones con el entorno natural, social o psicológico? (2006, 276).

Esta pregunta que nos hace Touraine es vital para entender la idea de diversidad cultural en las sociedades hispanoamericanas. Principalmente por el cuestionamiento que nos hace de la posibilidad de sociedad donde existe la diversidad cultural, como entidades que sean posibles. Pero Touraine no afirma esta posibilidad solo la problematiza para poder entender la idea de diversidad cultural desde lo que es hasta lo que no es.

Igual que Touraine, Will Kymlicka (1995) nos plantea que la diversidad cultural es real en las sociedades. Pero esa realidad no deja de ser problemática, ya que tienes grupos minoritarios y grupos mayoritarios en las sociedades luchando por una serie de derechos que pueden cuestionar el mismo concepto de nación. Pero para Kymlicka esa diversidad cultural es parte de la idea como de la realidad de las sociedades que las tienen. Lo importante son los arreglos políticos, económicos, sociales y culturales para que la diversidad cultural se mantenga dentro de una perspectiva funcional de nación. Donde tanto para las mayorías como minorías sientan que sus derechos lingüísticos, autonomías regionales, representación política, tipos de educación, reclamos de tierras, migración y símbolos nacionales estén representados de forma balanceada.

Pero esta discusión del reto de la diversidad cultural para las sociedades no es una neutral. Principalmente por esa idea de pérdida de unidad de las sociedades como parte de un proyecto nacional está basada principalmente dentro de la ideología de las élites dominantes. En el caso de Hispanoamérica, élites dominantes relacionadas a los proyectos imperiales anglo-europeos.

Como plantea Enrique Dussel (1995) el mito de la construcción de las nacionalidades de Hispanoamérica es parte del proyecto de la modernidad. Una modernidad que necesita una unidad política, económica, social y

cultural para establecer cierto tipo de sociedades donde la diversidad cultural se verá como problemática. Ya que la idea de la diversidad cultural donde aspectos políticos, económicos, sociales y culturales no fueran parte de la experiencia anglo-europea se entenderá como los otros que atrasan el avance del mito del desarrollo de la modernidad para los pueblos hispanoamericanos.

Enrique Dussel (1998) analiza que a través de la conquista española, las sociedades hispanoamericanas no solo se incorporaron a la experiencia europea, sino que ingresaron al sistema mundial, principalmente, económico, pero también con implicaciones políticas, sociales y culturales. Con ello, desde la colonia y siguiendo con los proyectos nacionales pos-independencia, la diversidad cultural tendrá que reinventarse para que no sea un reto para el proyecto modernista de la sociedades. La diversidad cultural se construye desde el imaginario de las elites dominantes en un principio de la colonia y luego como parte del proyecto de la sociedad entendida como nación.

Entonces no es que la diversidad cultural per se sea un reto para las sociedades. Sino que ese reto es para ciertos aspectos ideológicos de las élites dominantes de las sociedades. En el caso particular de las sociedades hispanoamericanas, las elites dominantes a través de una ideología de modernidad entendieron la unidad de las sociedades como una de las formas para fomentar un tipo de desarrollo. Con una falsa idea de necesaria unidad donde se homologara la diversidad cultural a la ideología que estos fomentaban, favoreciendo la experiencia anglo-europea.

Lo anterior está relacionado a los proyectos de sociedad establecidos desde la colonia y luego como parte del proceso de constitución de las naciones hispanoamericanas. Para Néstor García Canclini más que un proyecto de unidad de las sociedades en Hispanoamérica lo que sobrevino fue un proceso dialéctico donde la unidad con una realidad híbrida forjaron sociedades.

La híbrides tiene un largo trayecto en las culturas latinoamericanas. Recordemos antes las formas sincréticas creadas por las matrices españolas y portuguesas con la figuración indígena. En los proyectos de independencia y desarrollo nacional vimos la lucha por compatibilizar el modernismo cultural con la semimodernización económica, y ambos con las tradiciones persistentes (1989, 305).

Las culturas híbridas que nos plantea García Canclini son las manifestaciones de la diversidad cultural existente en las sociedades hispanoamericanas. Como parte de esa diversidad cultural, las culturas híbridas no solo son un mosaico de formas políticas, económicas, sociales y culturales de diversos grupos, etnias y regiones. Sino que la misma forma de la visión de mundo

como las maneras en que se insertan o no se insertan a los proyectos de sociedad hacen una diversidad cultural alejada de la ideas de las élites dominantes de unidad como forma única de existir como naciones. Es una forma de resistencia, o al menos de existencia, fuera de las ideas de la modernidad anglo-europea de sociedad con sus formas y maneras.

Por esto lo importante del análisis de las ideas en el pensamiento de las élites hispanoamericanas y como representan un reto para la diversidad cultural en dichas sociedades. ¿Pero qué tipo de ideas se analizan para ver su impacto en el desarrollo de las sociedades? Larry Diamond y Juan J. Linz (1989) nos plantean lo importante de la élite en los procesos de arreglos sociales. Si nos basamos en este planteamiento, el liderato de las élites tiene una diversa importancia, desde lo político, económico, social y cultural. Cada una de estas élites tienen sus ideas que forman el pensamiento y con ello la imaginación de las sociedades.

EL PENSAMIENTO DE LAS ÉLITES: DIVERSIDAD CULTURAL Y LA IDENTIDAD HISPANOAMERICANA

El pensamiento en Hispanoamérica es parte, y tiene a la misma vez una gran influencia, del proceso nacionalista. Este proceso pasa por varias etapas y no todas las naciones transitan por las mismas. Sin embargo el proceso en todas las naciones tiene en común: su dinámica de continuidad, esto significa que este proceso es constante y que nunca acaba. Es un constante cambio y re-alineamiento de los componentes y actores que definen a una nación. Aunque es un proceso continuo que nunca termina, los procesos de inclusión y exclusión de los componentes de lo que se entiende como nación en un momento histórico son algunas ocasiones más intensos. La diversidad cultural está como parte de este pensamiento.

Desde el pensamiento libertador hasta los procesos de independencia en Hispanoamérica, la idea de diversidad cultural no queda clara dentro de los proyectos nacionales. Sí hubo una idea clara por parte de las élites de querer liberar a los pueblos hispanoamericanos, pero la pregunta de quienes iban a ser libres para poder manifestar sus aspectos culturales quedaba incierta. Se pudiera llegar a entender que la libertad era para los países, pero no necesariamente para todos los que vivían en ellos. En el pensamiento de Simón Bolívar en su famoso discurso de Angostura en 1819, Bolívar llamaba por la independencia de las naciones hispanoamericanas pero desde una perspectiva en la cual los aspectos étnicos quedaban rezagados dentro del proceso del establecimiento del nuevo *canon* promovido por las élites en ascenso. Para Bolívar la independencia era un proyecto del sector criollo

como élite de poder ascendente.

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 derecho, nos hallamos en el conflicto de disputar a las naturalezas los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado (96).

Se puede ver que desde el inicio el pensamiento de las élites hispanoamericanas, al tenerse que alejar de la idea de ser europeos para poder llamar a la independencia de las naciones, niega la realidad de la existencia indígena en la región como fundamental en la constitución de estas naciones. Más dramático aún es que Simón Bolívar (con el peso eventual al ser uno de los cánones de génesis del nacionalismo) no considera la experiencia africana como parte de lo que constituiría para él Hispanoamérica. La experiencia étnica africana en Hispanoamérica aún al día de hoy, queda marginada del imaginario de las élites de poder.

En la mayoría de los países hispanoamericanos el concepto de etnia o raza no se considera, generando una falsa idea de que todos venimos de un mismo grupo. Es como si desde el pensamiento hasta la acción de los gobiernos se necesitara justificar la fusión de las naciones, negando así la existencia de una diversidad. Solo en algunos casos, países hispanoamericanos dividen su población teniendo en cuenta grupos indígenas como parte de ella.

Es como si durante el proceso de crear, lo que Benedict Anderson (1983) ha llamado “comunidades imaginadas”, el pensamiento de las élites hispanoamericanas fuera inventándose las naciones con la idea de constituir algo nuevo y único, pero excluyendo a sectores de la población. Esta percepción fue desarrollando un pensamiento en el cual el criollismo y la idea de sincretismo en las naciones hispanoamericanas no incluían a toda la población en el *canon* de las élites. En aquellos casos en los cuales se incluía más allá de la experiencia europea, se pensaba en un mestizaje con gotas de la experiencia indígena o africana, como un escenario para una obra de teatro en la que estos sectores no eran protagonistas.

En la tradición de llamar única a Hispanoamérica, que gracias a un crisol de raza se daba un nuevo linaje, el pensamiento de las élites hispanoamericanas escondió el proceso de exclusión y de marginación de grandes poblaciones principalmente mestizas, indígenas y africanas. Al considerarse una raza nueva y única que se hacía diferente a los otros pero al mismo tiempo tapando las voces de los excluidos, se fue generando lo que se puede llamar

“un genocidio intelectual” en el pensamiento de las élites de la región. Es un juego de aceptar para negar, en el cual se utiliza todas las razas para hacer una diferente pero se marginan importantes sectores para dominarlas.

Tenemos entonces las cuatro etapas y los cuatro troncos: el negro, el indio, el mongol y el blanco. Este último después de organizarse en Europa, se ha convertido en el invasor del mundo, y se ha creído llamado a predominar, lo mismo que creyeron las razas anteriores, cada una en la época de su poderío. Es claro que el predominio del blanco será también temporal, pero su misión es diferente de la de sus predecesores; su misión es servir de puente. El blanco ha puesto al mundo en situación de que todos los tipos y todas las culturas puedan fundirse. La civilización conquistada por los blancos, organizada por nuestra época, ha puesto las bases materiales y morales para la unión de todos los hombres en una quinta raza universal, fruto de las anteriores y superación de todo lo pasado (Vasconcelos 1948, 16).

El concepto de la raza cósmica planteado por Vasconcelos es la negación misma de la diversidad cultural. Esta negación ocurre cuando se plantea que en Hispanoamérica lo que existe es una raza nueva, distinta. Aunque un análisis preliminar pudiera entender que la unión de las razas, y por su consecuencia la creación de una nueva, significaría que Hispanoamérica sería un ente avanzado a las otras regiones. En realidad el pensamiento de Vasconcelos a lo que va dirigido es a ocultar las diferentes formas en las cuales estas razas tuvieron que integrarse o luchar y aun así quedar marginadas ante el discurso oficial de las élites de las nuevas naciones. Este nacionalismo también opaca la realidad de la violencia en la cual esta raza cósmica se integra, es como si fuera un nuevo edén renacido en el nuevo mundo, pero ocultando las viejas formas de explotación entre los seres humanos.

Igual que Bolívar, Vasconcelos proporciona una apertura a otras razas y etnias pero no por ellas mismas, sino para formar o contribuir a formar algo diferente de ellas, sin reconocerlas por sus propias virtudes. Estos dos líderes de las élites nacionalistas ejemplifican las formas en que las otras etnias fueron invocadas en el imaginario canónico de la región. La forma en que las razas y etnias serían integradas fue como parte de un proyecto nuevo que ocultaba el dominio de un nuevo sector, el criollo, blanco en su mayoría (las élites emergentes), que estaría dominando a estas naciones desde su independencia.

Para Vasconcelos la raza cósmica es un disfraz para que el nacionalismo de las élites hispanoamericanas, pueda con sus ideas de la sociedad controlar. Lo europeo no solamente une a las sociedades hispanoamericanas sino que las absorbe, excluyendo una diversidad que en la realidad se mantiene en la

región. La visión y el pensamiento de Vasconcelos es la concepción de las nuevas élites que, desde la época de Bolívar a través de un disfraz de integración y sincretismo, oculta la diversidad cultural que hay en Hispanoamérica, porque no solamente la niega sino que rechaza su existencia individual.

Esta negación también se va manifestando en el rechazo a las divisiones y regiones lejos del centralismo capitalino. Como plantea Claudio Véliz (1980), la tradición centralista de Hispanoamérica es parte de esa tradición europea colonial, que la independencia reafirmó. Después de los procesos de independencia, además de entronizarse una nueva élite criolla con complejo europeo, esta ayudó a reafirmar la exclusión de la diversidad que se daba fuera de ella. No es por coincidencia que la mayoría de manifestaciones de diversidad cultural de los sectores indígenas y africanos de las sociedades de Hispanoamérica se den en las regiones fuera de la capital. Ese centralismo ayudó a perpetuar una nueva estructura de desigualdad y marginación en las sociedades hispanoamericanas.

Dentro de las concepciones que promueven la marginación fuera de los centros urbanos y limitan grandemente las expresiones culturales del sector rural, está el pensamiento de Domingo F. Sarmiento. Para Sarmiento la educación es un instrumento para imponer una concepción y una cultura que ejemplifique la doctrina que las élites inventan para las naciones. En particular en este pensador argentino se puede entender una de las formas más extremas del prejuicio y discriminación; planteado de una forma abierta la marginación de grandes sectores de la sociedad argentina.

La vida del campo, pues, ha desenvuelto en el gaucho las facultades físicas, sin ninguna de las de la inteligencia. Su carácter moral se resiente de su hábito de triunfar de los obstáculos y del poder de la naturaleza: es fuerte, altivo, enérgico. Sin ninguna instrucción, sin necesitarla tampoco, sin medios de subsistencia como sin necesidades, es feliz en medio de la pobreza y de sus privaciones, que no son tales para él que nunca conoció mayores goces, ni extendió más altos sus deseos. [...] el gaucho no trabaja; el alimento y el vestido lo encuentran preparado en su casa; uno y otro se los proporcionan sus ganados, si es propietario; la casa del patrón o pariente, si nada posee (Sarmiento 1988, 75).

En el pensamiento de Sarmiento podemos ver una de las manifestaciones de rechazo a la cultura del gaucho y de la ruralidad de Argentina. Sarmiento entendía que la forma cultural de esa parte de la sociedad argentina era algo que, de mantenerse, estancaría al país y lo sucumbiría en la barbarie. Su visión era que la barbarie que había ocurrido en Argentina estaba relacionada a estas manifestaciones culturales. En un llamado al exterminio de un grupo sociocultural, Sarmiento plantea que a través de la educación se debe eliminar esta parte “barbárica” de la sociedad para inducirla a una

“civilizada”.

El modelo de civilización que Sarmiento planteaba, aunque no excluía a Europa, miraba a los Estados Unidos como el modelo a seguir. La experiencia de la educación como forma de adelantar el proyecto nacional de los pueblos fue abrazada por Sarmiento. La idea de escuelas para grandes sectores de la población era parte de su visión. Al igual que los Estados Unidos, Sarmiento veía en la educación un instrumento para que las élites blancas y urbanas pudieran desarrollarse mientras la ruralía criolla se embrutecía y moría de atraso. El uso de la educación, las bibliotecas y los libros como instrumentos ideológicos para favorecer el proyecto de una élite dominante urbana fueron promovidos por este pensador y educador hispanoamericano.

Sarmiento fue el hombre más importante que ha producido nuestro país. Creo que fue un hombre de genio y creo que, si hubiéramos resuelto que nuestra obra clásica fuera el *Facundo*, nuestra historia hubiera sido distinta (Jorge Luis Borges).

Mirando la obra de Sarmiento en el siglo XX, el escritor argentino Jorge Luis Borges coincide con la posibilidad de una “civilización” excluyente que ayudaría a tener Argentina en una situación superior. Para Borges como para Sarmiento las razones por las cuales la nación no se había desarrollado no eran por circunstancias socioeconómicas o políticas sino por la experiencia de un grupo cultural que era responsable del atraso de los argentinos. Aunque diferían en la admiración de cual país o región imitar, ambos coincidían en que la experiencia anglo-europea y no la indígena o africana le darían la “salvación” a la “civilización” que querían plasmar.

Borges llega a plantear que “los argentinos somos europeos en el exilio”. Para él nada que fuera externo a la experiencia europea era válido o digno de ser respetado. Incluso llega a plantear que el problema existencial de los europeos-argentinos es que viven en una región incivilizada que los corrompe y que como cualquier exiliado sueña con regresar a su hogar. Las experiencias africanas e indígenas para este escritor argentino no habían aportado nada al desarrollo humano y representaban un estorbo para el bien de los argentinos. Lo importante de la continuidad del pensamiento de Sarmiento y Borges es que en la tradición del pensamiento de las élites hispanoamericanas la idea del choque entre civilización y barbarie se repite en la mayoría de cada uno de nuestros países.

Como ejemplo de esta canónica continuidad está el pensamiento de José Enrique Rodó. Para éste pensador uruguayo el debate que la juventud de América se planteaba era aceptar la luminiscencia de la civilización, que en mucho estaba relacionada con lo europeo, como en el rechazo de la barbarie

que estaba relacionada con lo no europeo. En Enrique Rodó la historia se repite al plasmar que para el futuro del joven en Hispanoamérica el dilema de que si se quedaban sólo con las experiencias no europeas, la barbarie los tragaría, y que solamente abrazando la civilización (o lo europeo) podían despegar e iluminarse.

Ariel, genio del aire, representa, en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, – el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y torpeza, con el cincel perseverante de la vida (Rodó 1962, 6).

José Enrique Rodó en su *Ariel* manifiesta la utopía de la civilización occidental europea y la lleva a la sublimidad máxima como la única inteligencia y cultura válida. Si los hispanoamericanos queremos acercarnos a la razón, a la nobleza y a la inteligencia, es a través del Ariel, que rechaza todo lo que no sea europeo. No a través de Calibán que representa un ente que nos lleva a las profundidades de la bajeza humana. En el pensamiento racista y prejuiciado, la africanidad siempre se representa como sensualidad, y la torpeza con la experiencia africana e indígena. Entonces Calibán representa el símbolo de esa experiencia étnica cultural, que tenemos que rechazar y no aceptarla por el bien de la juventud hispanoamericana. La cultura africana e indígena no puede ser integrada en la búsqueda de un futuro prometedor para la región.

Rodó nos lleva a ver como el nacionalismo de las élites hispanoamericanas hasta las primeras décadas del siglo XX continuaba con el mismo discurso de exclusión para aquella diversidad cultural que no estuviera relacionada con la experiencia europea en el continente. Contemporáneo con Enrique Rodó, la Revolución Mexicana se adueña de los símbolos indígenas como representantes de una de las manifestaciones de la cultura mexicana. En la Revolución Mexicana se ve uno de los grandes giros que el discurso de las élites hispanoamericanas tuvo sobre la diversidad cultural. Ya no se va a excluir a todas las experiencias culturales, pero aquellas que se incorporen que no sean europeas van a ser vistas con el propósito de domesticarlas y hacerlas parte de la visión hegemónica de las élites en el poder.

Después del triunfo de la Revolución Mexicana el panorama de los indígenas en la vida del país permaneció igual. Se reafirmaron las políticas de integración y mestizaje como vía para lograr su desarrollo subestimando sus capacidades propias. Después de la Revolución Mexicana el movimiento

indigenista se afianzo y las élites dominantes trabajaban para librar de su “inferioridad” al indio. La solución estaba en el mestizaje, el mestizo representaba todas las características positivas del indio y del hombre blanco. Era a través del mestizaje que se podría unificar a la nación mexicana, justificando la estancia y permanencia en el poder del mestizo hasta que se absorbieran todos los sectores sociales. En los casos en que se le concedía ciertas virtudes a las culturas indígenas, se les veía como algo peculiar que representaba a la nación mexicana por lo que era necesario preservarlos pero librándolos de sus costumbres “nocivas” y “perjudiciales” para su desarrollo (Villoro 1987). El papel de los indígenas dentro de este discurso no es por su propia experiencia, es una nueva reinterpretación de la experiencia indígena puesta al servicio del discurso de las nuevas élites de poder que utilizarán el Estado como el nuevo vehículo representante de la nacionalidad de cada país.

Fueron las revoluciones sociales del siglo XX las que más usaron el Estado como el vehículo para representar la nacionalidad. Los dos movimientos revolucionarios de la segunda mitad del siglo XX que captaron más el pensamiento hispanoamericano fueron el cubano y el nicaragüense. En ambos la diversidad cultural se absorbió dentro de una ideología totalitaria que igualaba todo y no respetaba nada. Estas revoluciones fueron ejemplos de cómo el pensamiento más avanzado de sectores de izquierda entronizados, como nuevas élites, en el poder no ayudaron a integrar y respetar la diversidad cultural de sus pueblos.

La Revolución Cubana acogió una nueva forma de ideología europea como forma de liberación, el socialismo marxista. Aunque con un alto tono de nacionalismo, la Revolución Cubana al acoger el socialismo marxista como ideología de la nueva élite dominante comenzó a aceptar y rechazar formas de la cultura del pueblo. Lo importante en esta experiencia es la concepción totalitaria de la ideología, la cual intenta absorber o negar en una sola forma aceptada la rica experiencia cultural cubana, en la cual la diversidad es una de sus más importantes características.

Es posible que los hombres y las mujeres que tengan una actitud realmente revolucionaria ante la realidad no constituyan el sector mayoritario de la población; los revolucionarios son la vanguardia del pueblo, pero los revolucionarios deben aspirar a que marche junto a ellos todo el pueblo; la Revolución no puede renunciar a que todos los hombres y mujeres honestos, sean o no escritores o artistas, marchen junto a ella; la Revolución debe aspirar a que todo el que tenga dudas se convierta en revolucionario. La Revolución debe tratar de ganar para sus ideas la mayor parte del pueblo; la Revolución nunca debe renunciar a contar con la mayoría del pueblo; a contar, no sólo con los revolucionarios, sino con todos los ciudadanos honestos que aunque no sean revolucionarios,

es decir, que aunque no tengan una actitud revolucionaria ante la vida, estén con ella. [...]

La Revolución tiene que comprender esa realidad y, por lo tanto, debe actuar de manera que todo ese sector de artistas y de intelectuales que no sean genuinamente revolucionarios, encuentren dentro de la Revolución un campo donde trabajar y crear y que su espíritu creador, aun cuando no sean escritores o artistas revolucionarios, tenga oportunidad y libertad para expresarse, dentro de la Revolución. Esto significa que dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución nada. Contra la Revolución nada, porque la Revolución tiene también sus derechos y el primer derecho de la Revolución es el derecho a existir y frente al derecho de la Revolución de ser y de existir, nadie. Por cuanto la Revolución comprende los intereses del pueblo, por cuanto la Revolución significa los intereses de la Nación entera, nadie puede alegar con razón un derecho contra ella. Creo que esto es bien claro. ¿Cuáles son los derechos de los escritores y de los artistas revolucionarios o no revolucionarios? Dentro de la Revolución: todo; contra la Revolución ningún derecho (Castro Ruz).

Este es una cita del famoso discurso dado por Fidel Castro conocido como *Palabras a los intelectuales* (1961), ofrecido en la Biblioteca Nacional José Martí en la Habana, Cuba. Lo famoso del discurso puede verse en la concepción totalitaria de la ideología revolucionaria de la frase “dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución nada”. Pero aún con la importancia de la frase, el discurso tiene un valor más importante para entender como el pensamiento de las élites hispanoamericanas va transformándose con respecto a la diversidad cultural.

Se puede ver como en la ideología de la élite dominante en la Revolución Cubana, el discurso populista llega a una nueva dimensión de ilusión de la inclusión al plantear que ellos representan al pueblo. El pueblo es ahora donde la inclusión y exclusión de los sectores se da en el discurso nacional. En ese pueblo es donde se manifiesta la nueva forma de la élite dominante utilizando la ficción de representar los intereses de la nación en vez de los propios.

Lo interesante en el discurso de Castro, es como la visión de representar al pueblo como una manifestación de un todo, acepta que no es entendida por muchos y solo por una nueva inteligencia llamada vanguardia. La vanguardia es la que dirige al pueblo durante una etapa histórica, que puede estar enajenado, por el cual son llamados a tomar las riendas para incluir y excluir lo que será parte de la nación. Es esa vanguardia una de las grandes amenazas para la diversidad cultural. Como parte de un dogma laico, la vanguardia es la élite dominante que le dará voz a lo que se entienda como válido para su ideología.

Es dentro de esta discusión de la negación de la diversidad cultural que

mejor se aprecia la frase de Fidel Castro en su discurso. Para la élite dominante dentro del aparato del estado totalitario revolucionario, todo tiene que estar dentro de lo que se considera nación. La nación y la revolución se hacen dentro de una ideología dominante y nada puede estar fuera porque tiene que ser eliminada a nombre del pueblo por la vanguardia.

En la Revolución Cubana la discusión de la diversidad cultural desde la perspectiva de la africanidad de ese pueblo queda opacada en la única voz aceptada en el Estado totalitario. La africanidad en Cuba, que entre sus manifestaciones más simbólicas está la santería, fue grandemente perseguida bajo la dominación de la nueva ideología europea del socialismo. La santería en nuestros días, aunque no perseguida tan brutalmente y expresándose de forma más abierta, es de cierta manera tolerada en la doctrina revolucionaria. En el imaginario cubano de la oficialidad de la revolución, la santería se sigue observando como una fuente de debilidad, ignorancia y atraso para el progreso. En este régimen totalitario la africanidad no ha sido tratada con respeto para promover la diversidad cultural. Lo más cerca que la ideología oficial ha utilizado la africanidad en Cuba es para explotar su sensualidad y movimiento con vaivenes afrodisíacos en un edén caribeño, para fines turísticos.

De igual manera éste nuevo discurso nacionalista-socialista de tipo totalitario en Cuba persiguió de forma sistemática a los homosexuales. Dentro de una retórica de tipo machista y ego-centrista se entendió la homosexualidad como una debilidad. “El Hombre Nuevo”, podía ser muchas cosas pero no podía ser homosexual ya que significaba debilidad para el discurso machista enraizado en la élite de poder, definiendo lo que es la “nación” cubana revolucionaria.

Como Reinaldo Arenas explica en su autobiografía *Antes que Anochezca* (1992), desde el inicio de la Revolución Cubana (la Revolución triunfa en el año del 1959) Fidel Castro establece con su nueva élite dominante una represión brutal contra los homosexuales. Durante la primera década de la revolución, la nueva ideología del Estado impuso como “contra la Revolución” a los homosexuales, con lo cual los excluyó del imaginario de la nación. Los homosexuales fueron vistos como algo que había que sacar para construir la nación revolucionaria.

Como todo sistema de dominio ideológico (particularmente en este caso el totalitarismo), la exclusión de los homosexuales pasa por una serie de etapas. Para 1994 como parte del cine promovido por el sistema revolucionario se realiza la importante película <Fresa y chocolate> de los directores Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, en la que se puede entender como la élite dominante acepta la equivocación de estas políticas represivas contra los homosexuales. De esta manera la diversidad que representan los

homosexuales en la cultura cubana gradualmente se va aceptando.

El concepto del “hombre nuevo” es una parte fundamental de la ideología socialista, la cual promueve que la Revolución cree un nuevo tipo de persona. Como producto de la Revolución, el “Hombre Nuevo” sería no-individualista, no-materialista, dedicado al bien de la nación, intelectualmente desarrollado y un gran creyente de la igualdad entre los géneros. Aún con este ideario la sociedad cubana queda como una dominada principalmente por una mentalidad machista. La discusión de cuál es el papel de la mujer en la nacionalidad-revolucionaria queda no resuelta. Principalmente que tan integrada está la mujer en la ideología de la élite dominante.

Como parte de este proceso la élite dominante en Cuba, en lugar de cambiar la situación real de la mujer, comienza una forma de construcción de igualdad en los discursos que se generan por los medios autorizados por el Estado. Estos son los casos de las películas, <Retrato de Teresa> (1979) dirigida por Pastor Vega y <Hasta cierto punto> (1983) dirigida por Tomás Gutiérrez Alea, autorizadas por el régimen totalitario, las cuales van construyendo este discurso sobre la mujer, el género y el machismo en Cuba. ¿Cuán real es el intento de este discurso por igualar los géneros? Es incierto, lo que sí sabemos es que los líderes revolucionarios pasados y presentes dentro del círculo son claramente machista, dejando a las “heroínas” bajo las sombras de los “héroes” de la Revolución.

La Revolución Nicaragüense pasó por el mismo proceso con respecto a la diversidad cultural. Desde el 1979, la Revolución declaró promover un proceso democrático para toda la sociedad. Sin embargo, igual que la Revolución Cubana, la nueva élite dominante a través del estado-autoritario (con tendencias totalitarias) impuso su ideología incluyendo o excluyendo a diferentes sectores de la sociedad del imaginario y la nación. El discurso revolucionario lo que intentó fue homogenizar la experiencia cultural en nombre de un proyecto nacional, rechazando la idea de diversidad.

Los revolucionarios pueden tomar con relativa facilidad el poder económico, el poder material de una sociedad. Pero lo más difícil, lo que lleva más años, es tomar el poder ideológico de esa sociedad. El poder intangible que se expresa en la mentalidad de los hombres, en la mentalidad de la sociedad. [...]

Pero habrá que buscar la manera en que toda manifestación, artística y cultural contribuya a eliminar los valores ideológicos negativos, heredados de la dominación y que, a la vez, contribuya a exaltar, a desarrollar, a ponderar, los nuevos valores surgidos a partir de la Revolución (Soto Vásquez 1987, 80-81).

Como Estado autoritario, con tendencias totalitarias, la Revolución Nicaragüense impuso su ideología a todos los sectores de la sociedad en un

sueño socialista de igualdad ilusoria. Aunque el sistema establecido por los Sandinistas tuvo que ser mixto por la realidad histórica en la cual se impuso la Revolución, en la cita anterior, uno de los comandantes revolucionarios, Arce, explica de forma directa el proyecto ideológico que tenían. La nueva élite dominante (con la voz de los comandantes revolucionarios como Daniel Ortega y Tomas Borges, entre otros) entendió que para el triunfo de su proyecto la dominación ideológica era la base para cimentar el sistema establecido por ellos.

La Revolución Nicaragüense dentro de su ideología cuasi-totalitaria, marginó la diversidad en la cultura nicaragüense. Lo más dramático de esta exclusión fue la guerra abierta establecida contra los indios Misquitos, los cuales fueron llamados contrarrevolucionarios. La lucha por preservar su identidad cultural y la resistencia para establecer esa diversidad hizo de los Misquitos enemigos del Estado. La asimilación a través del dogma revolucionario pretendió homogenizar el ideario nicaragüense rechazando abiertamente la tolerancia a la diversidad de las minorías culturales.

En la última rebelión social del siglo XX en Hispanoamérica, ocurrida en Chiapas, México, la forma de apropiación del ideario indígena genera una nueva experiencia en las faltas de representación de la diversidad. Como plantearon Bertrand de la Grange y Maite Rico, en su libro *Marcos, la genial impostura* (1997), el Zapatismo, aunque con bases en reclamos reales por la injusticia sometida a los indios de la región, tiene también, como los otros movimientos guerrilleros en Hispanoamérica, una forma de manipulación.

Ante eso, teníamos que recuperar un discurso que nos había sido arrebatado, el de la patria y lo nacional, fundamental para los pueblos originarios, los que siempre han estado. No fue fácil. Cuando salimos, el 10 de enero, muchos compañeros del comité sostenían: “no queremos que la gente nos piense sólo interesados en el problema indígena”. Propositivamente queríamos disminuir las demandas indígenas para envolver la cuestión en un gran tema nacional. A la hora que nos damos cuenta de que es precisamente nuestra esencia lo que le da más fuerza al movimiento, asumimos con naturalidad lo que somos (Sub-Comandante Marcos 2001).

Lo anterior es una cita del Sub-Comandante Marcos, explicando desde su perspectiva, el por qué de los reclamos del Movimiento Zapatista y su concepción nacional. La pregunta es cuanto el Zapatismo “recupera un discurso” de los pueblos indígenas con respecto a la patria nacional, o lo manipula para el beneficio de otros sectores y sus intereses. Esta manipulación no hace del Zapatismo nada nuevo como experiencia del uso de los reclamos de los indígenas como una nueva excusa para el levantamiento de sectores blancos o mestizos urbanos. Marcos no se aleja de ese modelo de sectores de

clase media europeizada y hasta de cierta manera anglo-americanizado que con la necesidad de rebelarse ante algo utiliza el sufrimiento de los indígenas. Lo que sí tiene de innovador el Zapatismo es la utilización de los medios de comunicación de la sociedad posmoderna (Internet y medios masivos de comunicación) para promover un ideario de una revolución virtual, a nombre de los intereses de grupos indígenas.

Queda como un aspecto importante en discusión para el Siglo XXI, cuanto el Zapatismo es ya un *canon* o un *contracanon*. De ser lo segundo, entonces deberá ser una fuerza real que lucha contra las ideas de las élites privilegiadas a favor de los indígenas y de otros sectores marginados por la falta de aceptación de la diversidad cultural. Siendo esto uno de los grandes debates por resolver.

A lo anterior, los indígenas siguen luchando por tener su voz representada en esta diversidad cultural, lastimosamente a veces levantando banderas de discursos gastados de patrias nacionales que los han oprimido. Los africanos, en términos generales, siguen siendo no reconocidos en Hispanoamérica, más que el no ser aceptados, no son vistos en las sociedades hispanoamericanas. Las mujeres siguen reclamando un espacio en la sociedad. Lejos de haberseles tratado como iguales dentro de la diversidad, Hispanoamérica sigue siendo un proyecto para las élites masculinas que dominan la región. Los homosexuales y lesbianas siguen apareciendo como un gran problema y malestar para la sociedad, su rechazo es tal que la necesidad del exilio muchas veces es su única solución ante la negación de la sociedad heterosexual a dejarlos vivir en una diversidad.

Desde las ideas de independencia bolivarianas hasta la revolución de Marcos plantean un reto grande para la diversidad cultural en Hispanoamérica. Estas ideas que se plantean en el pensamiento de las élites hispanoamericanas, aunque muestran un avance, siguen dejando fuera aspectos importantes de la diversidad cultural de los pueblos Hispanoamericanos. Las distintas ideas canónicas o en proceso de ser parte del *canon*, siguen dejando importantes voces y sectores sociales excluidos de las sociedades de Hispanoamérica.

COMENTARIO GENERAL: SOBRE LA NECESIDAD DE LA DIVERSIDAD CULTURAL COMO IDEA FUNDAMENTAL PARA LAS SOCIEDADES HISPANOAMERICANAS

Como se plantea al comienzo del trabajo, no todas las posibles ideas en el pensamiento hispanoamericano con respecto a la diversidad cultural están

analizadas. Podemos plantear las ideas de Rigoberta Menchú, líder indígena que lucha desde una verdadera experiencia de éstos pueblos para abrir espacios de diversidad en las sociedades, así como otras voces e ideas en el pensamiento Hispanoamérica que luchan por una nueva relación donde la diversidad sea una realidad. De alguna manera es el proceso de la construcción de un nuevo *canon*, donde al menos la diversidad cultural comienza a ser parte de las ideas y pensamientos. Pero estas ideas son por su propia valía material para otro trabajo de forma particular hacia ellas o en comparación con las estudiadas en este documento.

A partir de lo anterior se acepta que hay ideas en el pensamiento hispanoamericano que representan un avance en la diversidad cultural de esos pueblos. Pero dejando eso claro, el trabajo se focalizó en las ideas en el pensamiento de las élites hispanoamericanas que representan un reto para la diversidad cultural de la región. Siendo una de las razones para poder explicar que ante una verdad representación y aceptación de la diversidad cultural de los pueblos hispanoamericanos, sigan representando un constante reto para dichas sociedades.

En términos generales las ideas analizadas en éste trabajo representan un *canon* de voces en el pensamiento de las élites hispanoamericanas. De un principio la falta de diversidad en estos autores canónicos de las élites es representada por la ausencia de las mujeres. Que las ideas en el pensamiento fueron evolucionando de una que rechaza o dejaba como no importante las voces diversas, a unas que las van aceptando pero dentro de un nuevo discurso oficial para la constitución del imaginario nacional de las élites dominantes. Importante es también entender que no importa los sistemas políticos-económicos desde el mercantilismo-esclavista hasta el marxismo, la falta de diversidad sigue como una constante en el *canon* del pensamiento de las élites hispanoamericanas.

La necesidad de un *canon* que incluya la diversidad cultural de Hispanoamérica aunque sea un gran reto, no es algo totalmente nuevo. Tampoco debemos entender que las voces y sectores sociales excluidos por el *canon* establecido han quedado pasivos ante esa situación. Muchas de esas voces y sectores sociales excluidos históricamente y de forma contemporánea luchan por tener su espacio como parte de la diversidad de Hispanoamérica.

Otro aspecto importante es que como se ha planteado en el trabajo, este *canon* excluyente no es sólo el resultado de ideas y sectores del exterior. Ya sea dentro de una experiencia colonial o neocolonial, como se muestra el pensamiento de las élites hispanoamericanas se da de forma dual, impuesta del exterior, pero también endógena que excluye sectores sociales mostrando un reto a la diversidad cultural. La visión maniquea de que lo de

afuera es malo y lo interno es bueno debe ser rebasada.

El motivo principal del ensayo de analizar el *canon* del pensamiento de las élites hispanoamericanas como reto a la diversidad cultural queda demostrado. Desde las diversas perspectivas ideológicas las élites hispanoamericanas han demostrado una constante donde grandes sectores sociales son excluidos dentro del imaginario colectivo construido por estas. Con lo cual hace que el reto se manifieste como uno de apertura para establecer diferentes tipos de sociedades.

Para que una sociedad realmente pueda ser diversa tiene que establecer bases en las que los distintos sectores sociales vean no solamente una libertad y derechos formales en una constitución o en unas elecciones periódicas para elegir personas que en nada representan su visión del mundo. Para esto la sociedad tiene que garantizar no solamente la posibilidad, sino dar los recursos y el poder para que las distintas partes de la diversidad cultural puedan tener como parte del proyecto social la oportunidad de desarrollarse.

Estas ideas pueden ayudar al establecimiento y consolidación de sociedades más abiertas en Hispanoamérica. Con lo cual la apertura a la diversidad cultural tiene que ser entendida y vista como la nueva forma del juego social en la región. Se requerirá que el pensamiento hispanoamericano vaya abandonando los prejuicios que históricamente tienen con respecto a la idea de la diversidad cultural. Requiere que la idea de la diversidad cultural no se tome como una bandera en un discurso demagógico, sino dentro del mismo proceso de inclusión para establecer las estructuras y los sistemas que le darán continuidad y establecen la fibra social de los países. Todo en un proceso de real acomodo donde los valores, formas y quehaceres de todos tengan no solamente las posibilidades sino los recursos para realizarse.

Sin diversidad cultural Hispanoamérica tendrá un gran reto para desarrollarse, el pensamiento de la región junto con otros factores tiene que ampliarse para apoyar una vida más libre. Sin esto, el pensamiento hispanoamericano seguirá siendo cómplice de la maldición *garciamarquina* de los cien años de soledad. Dejando para siempre las idea de diversidad cultural como un proyecto de pubertad futura en una región que se niega a crecer, pero que se enamora mirándose a sí misma en el espejo de lo que debe ser pero nunca ha podido.

REFERENCIAS

- Almendros, Nestor y Orlando Jiménez-Leal(1984), *Conducta impropia*, Madrid: Playor.
- Anderson, B.(1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
- Arenas, Reynaldo(1992), *Antes que anochezca: autobiografía*, Barcelona: Tusquets Editores.
- Bolívar, Simón(1969), *Escritos políticos*, Madrid: Alianza Editorial.
- Burton, Michael G. y John Higley(1987), "Invitation to Elite Theory: The Basic Contentions Reconsidered," in G. William Domhoff y Thomas R. Dye(eds.), *Power Elites and Organizations*, Newbury: SAGE Publications, pp. 219-238.
- Castro Ruz, Fidel, *Palabras a los intelectuales*, Ministerio de Cultura, República de Cuba, <http://www.min.cult.cu/historia/palabrasalosintelectuales.html>
- Conniff, Michael L.(1999), *Populism in Latin America*, Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Diamond, Larry y Juan J. Linz(1989), "Introduction: Politics, Society, and Democracy in Latin America," *Democracy in Developing Countries: Latin America*, Colorado: Lynne Rienner Publishers, pp.1-58.
- Dussel, Enrique(1995), "Eurocentrism and Modernity," *The Postmodernism Debate in Latin America*, Durham: Duke University Press.
- _____ (1998), "Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity," *The Cultures of Globalization*, Durham: Duke University Press.
- Eagleton, Terry(1991), *Ideology: An Introduction*, London: Verson.
- García Canclini, Néstor(1989), *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo.
- Gellner, Ernest(1997), *Nationalism*, New York: New York University Press.
- Gramsci, Antonio(1971), *Selections from the Prison Notebooks*, New York: International Publishers.
- Harris, Michael H.(1973), "The Purpose of the American Public Library: A Revisionist Interpretation," *Library Journal*, Vol. 15, pp. 2509-2514.
- Kymlicka, Will(1995), *Multicultural Citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
- LaCapra, Dominic(1983), *Rebinking Intellectual History: Texts, Contexts, and Language*, Ithaca: Cornell University Press.
- Linz, Juan J.(2000), *Totalitarian and Authoritarian Regimes*, Colorado: Lynne Rienner.
- Mato, D.(1994), "Teoría y política de la construcción de identidades y deferencias en América Latina y el Caribe," *Teoría y política de la construcción de identidades y deferencias en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad, pp. 15-30.
- Maymí-Sugrañes, HJ.(2002), "The American Library Association in Latin America: From Conceptualization to Implementation of American Librarianship as a 'Modern' Model during the Good Neighbor Policy Era," *Libraries and Culture*, Vol. 37, No. 4, pp. 309-338.
- Menchú, R.(1985), *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*, México: Siglo XXI.
- Mills, C. Wright(1956), *The Power Elite*, New York: Oxford University Press.
- Rodó, José E.(1962), *Ariel*, Buenos Aires: Editorial Kapelusz.

- Sarmiento, Domingo F.(1988), *Facundo: civilización y barbarie*, Madrid: Alianza Editorial.
- Soto Vásquez, L.(1987), “Los medios de comunicación y su responsabilidad como agentes socializadores en la formación del hábito de lectura,” *Libro y lector*, Managua: Editorial La Ocarina, pp.78-91.
- Sub-Comandante Marcos, “Marcos a Fox: Queremos garantías; no nos tragamos eso de que todo cambió,” entrevista de Carlos Monsivais y Hermann Bellinghausen en *La Jornada*, 8 de enero de 2001, Ejército Zapatista de Liberación Nacional(EZLN), <http://www.ezln.org/entrevistas/20010108.es.html>
- Touraine, Alain(2006), “Las condiciones de la comunicación intercultural,” *Multiculturalismo: Desafíos y Perspectivas*, México: El Colegio de México.
- Vasconcelos, José(1948), *La raza cósmica*, México: Editorial ESPASA-CALPE.
- Veliz, Claudio(1980), *The Centralist Tradition of Latin America*, New Jersey: Princeton University Press.
- Villoro, Luis(1987), *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México: CIESAS.
- Weber, Max(1968), *Economy and Society*, Berkeley: The University of California Press.

VIDEOS

- <Fresa y chocolate>(1993), DVD, dirigida por Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, Habana: ICAIC.
- <Hasta cierto punto>(1983), Video, dirigida por Tomás Gutiérrez Alea, Habana: ICAIC.
- <Plaff (Demasiado miedo a la vida)>(1988), Video, dirigida por Juan Carlos Tabío, Habana: ICAIC.
- <Retrato de Teresa>(1979), Video, dirigida por Pastor Vega, Habana: ICAIC.

Article Received: 2010. 11. 16

Revised: 2011. 05. 22

Accepted: 2011. 07. 21