

El punto de vista de los vencidos en la historia de América Latina: reflexiones metodológicas a partir de Walter Benjamin

Michael Löwy
Rebelión

[Nota introductoria de la Cátedra Ernesto Che Guevara]

El presente ensayo fue publicado en francés y portugués hace algunos años. Su autor, Michael Löwy, colaborador de la Cátedra Che Guevara y autor de un libro clásico en la materia —El pensamiento del Che Guevara— es también un especialista en la obra de Walter Benjamin. A pesar de que muchas de las discusiones aquí referidas sobre el quinto centenario de 1492 son pretéritas, incluimos este trabajo como material de estudio de la cátedra porque contribuye a repensar el marxismo revolucionario desde un ángulo diverso al habitualmente considerado «ortodoxo». Creemos que esta sugerente aproximación a Benjamin desde las coordenadas específicas de América Latina también permitirá comprender más a fondo la radicalidad del pensamiento y la perspectiva emancipadora en el antimperialismo del Che. A los lectores y lectoras no les pasará desapercibido que la mundialización capitalista contemporánea retoma muchos de los motivos ideológicos del otrora llamado «Descubrimiento». He ahí la tremenda actualidad de este análisis.
[Fin de la nota introductoria de la Cátedra Ernesto Che Guevara]

Walter Benjamin no es un pensador como los demás. Estamos habituados a clasificar a los filósofos según su carácter progresista o conservador, revolucionario o nostálgico del pasado. Benjamin escapa a esas clasificaciones. Fue un crítico revolucionario de la filosofía del progreso, un nostálgico del pasado que sueña con el futuro, un romántico partidario del materialismo. El fue, en todos los sentidos de la palabra, inclasificable. Se lo puede definir como marxista, puesto que se reivindica del materialismo histórico, pero su interpretación del pensamiento de Marx – nutrida por lecturas de György Lukacs y Karl Korsch – es original y heterodoxa.

Una de las mas importantes contribuciones de Walter Benjamin fueron sus reflexiones sobre el concepto de historia, sus celebres « Tesis » de 1940, redactadas pocos meses antes de su suicidio. Al fracasar su tentativa desesperada de huir de la Francia ocupada por los nazis pasando por los Pirineos – la policía española de Franco lo arrestó y amenazó entregarlo a la Gestapo – él se quitó la vida en septiembre del 1940.

Las Tesis **Sobre el concepto de historia** son uno de los textos mas significativos del pensamiento crítico, tal vez el más importante desde las « Tesis sobre Feuerbach » (1845) de Marx. Como lo observa con agudeza Bolívar Echeverría, « El pensamiento de Benjamin es, en este escrito, deliberadamente ajeno a la cultura política establecida, retardadamente extemporáneo: en ello reside en buena parte el secreto de su inquietante actualidad ». ¹

Este documento es una impresionante crítica revolucionaria de la doctrina del progreso inevitable y de las concepciones conformistas de la historia, las que se identifican – por el método de la **empatía (Einfühlung)** -- con el campo de los vencedores. Para este tipo de historiografía, la historia es un gran cortejo triunfal, del cual participan los vencedores de ayer, y en el cual « los vencedores de hoy caminan sobre los cuerpos de los vencidos de hoy » (Tesis VII). El botín que se carga en este cortejo son los llamados « bienes culturales ». No

¹ Bolívar Echevarría, « Benjamin : messianismo y utopía », in Parician Nettel y Sergio Arroyo (ed.), **Aproximaciones a la modernidad. Paris. Berlin. Siglos XIX y XX**, Mexico DF, UAM Xochimilco, 1977, pp. 66-67.

hay que olvidar, subraya Benjamin, el origen de estos bienes: « cada documento de cultura es al mismo tiempo un documento de barbarie » (Tesis VII). Así las pirámides de Egipto, construídas por los esclavos hebreos, o el Arco de Triunfo de París, magnífico monumento en honor a la barbarie guerrera.

En contra de esta visión de la historia del punto de vista de los vencedores - los señores de esclavos, los emperadores, los aristócratas, los conquistadores, los terratenientes, los banqueros, los dictadores, los jefes de industria - Benjamin propone una concepción opuesta: la tradición de los oprimidos, el punto de vista de los vencidos. No los vencidos en tal o cual guerra o enfrentamiento, sino los que son las víctimas permanentes de los sistemas de dominación: los esclavos, los siervos, los campesinos, los proletarios, las minorías étnicas o religiosas, las mujeres. Oprimidos que han resistido, que han luchado, que se han levantado en contra de la dominación, una y otra vez, pero que terminaron siendo derrotados por los señores. Las luchas de liberación del presente, subraya Benjamin (Tesis XII) se inspiran en el sacrificio de las generaciones vencidas, en la memoria de los mártires del pasado. Traduciendo en términos de la historia moderna de América Latina: la memoria de Cuhahutemoc, Tupac Amaru, José Martí, Emiliano Zapata, Augusto Sandino, Farabundo Martí...

La tarea del historiador crítico, del partidario del materialismo histórico es, escribe Benjamin en la Tesis VII, « cepillar la historia a contra-pelo ». Lo que significa: no aceptar de juntarse al cortejo triunfal, oponerse a la versión oficial y dominante de la historia, la que acaricia el proceso en el sentido de los pelos.

Se nota aquí la influencia de Nietzsche, que en su ensayo **De la utilidad y de la inconveniencia de los estudios históricos para la vida** (1873), criticaba a los que nadan en el sentido de la corriente del río, a los que practican « el culto desnudo del suceso » y la « idolatría del factual ». La virtud, para el historiador, consiste en oponerse a la tiranía del real, a « nadar en contra de las olas de la historia ».²

Benjamin conocía esta obra de Nietzsche - citada en las Tesis - y sin dudas compartía estos planteamientos. La diferencia decisiva entre los dos es que la crítica de Nietzsche se hace en nombre del individuo rebelde, el héroe - más tarde el superhombre. La de Benjamin, al revés, es solidaria de las víctimas que lucharon pero finalmente cayeron bajo las ruedas de estas majestuosas carrozas triunfales llamadas Civilización, Progreso y Modernidad.

La propuesta de Benjamin sugiere un nuevo método, un nuevo enfoque, una perspectiva « desde abajo », que se puede aplicar en todos los campos de la ciencia social: la historia, la antropología, la ciencia política.

Benjamin se ocupó muy poco de la historia de América Latina. Pero encontramos una impresionante crítica de la Conquista ibérica en un pequeño pero interesantísimo texto, que ha sido totalmente olvidado por los críticos e intérpretes de su obra: la reseña que escribió en 1929 acerca de un libro francés sobre Bartolomé de Las Casas: Marcel Brion, **Bartholomée de Las Casas, « Père des Indiens »**, Paris, Plon, 1928. La Conquista, este primer capítulo de la historia colonial europea, dice Benjamin, « transformó el mundo recién conquistado en una cámara de torturas ». Las acciones de la « soldadesca hispánica » crearon una nueva configuración del espíritu (**Geistesverfassung**) « que uno no puede representarse sin horror (**Grauen**) ». Como toda colonización, la del nuevo continente tenía sus razones económicas - los inmensos tesoros de plata y oro de las Américas - pero los teólogos oficiales trataron de justificarla con argumentos jurídico-religiosos : « América es un bien sin propietarios; la sumisión es una condición de la misión; intervenir en contra de los sacrificios humanos de los mexicanos es un deber cristiano ». Bartolomé de Las Casas, « un combatiente heroico en la más expuesta de las posiciones », luchó por la causa de los pueblos

² F.Nietzsche, **Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben**, Stuttgart, Reclam, 1982, pp. 81-96.

indígenas, enfrentándose, en la célebre polémica de Valladolid (1550), con el cronista y cortesano Sepúlveda, « el teórico de la razón de estado », obteniendo finalmente del rey de España la abolición de la esclavitud y de la « encomienda » - medidas que nunca fueron efectivamente aplicadas en las Américas.

Observamos aquí, subraya Benjamin, una dialéctica histórica en el campo de la moral: « en nombre del catolicismo se opone un cura a las atrocidades (**Greuel**) que se cometieron en nombre del catolicismo » - de la misma forma que otro cura, Sahagun, salvó en su obra la herencia indígena destruida bajo el protectorado del catolicismo.³

Aun si se trata sólo de una pequeña reseña, el texto de Benjamin es una interesante aplicación de su método - interpretar la historia desde el punto de vista de los vencidos, utilizando el materialismo histórico - al pasado de América Latina. Es sorprendente también su observación sobre la dialéctica cultural del catolicismo, casi como una intuición de la futura teología de la liberación...

Un ejemplo latinoamericano relativamente reciente permite ilustrar la significación de la exigencia metodológica de « cepillar la historia a contra-pelo »: las celebraciones del Vº Centenario del Descubrimiento de las Américas (1492-1592). Las festividades culturales organizadas por los Estados, las Iglesias o por iniciativas privadas han sido manifestaciones típicas de lo que Benjamin llamaba la empatía con los vencedores del siglo XVI - una **Einführung** que beneficia invariablemente a los privilegiados de hoy: las elites financieras y políticas, locales y multinacionales, que heredaron el poder de los antiguos Conquistadores.

Escribir la historia a « contrasentido » - otra expresión que utiliza Benjamin - es rechazar toda identificación afectiva con los héroes oficiales del Vº Centenario: los colonizadores ibéricos, las potencias europeas que trajeron la religión, la cultura y la civilización a los indígenas « salvajes ». Esto significa también considerar cada monumento de la cultura colonial - por ejemplo, las catedrales de México o de Lima, el palacio de Cortez en Cuernavaca - como siendo **también** documentos de barbarie, un producto de la guerra, de la intolerancia, del exterminio, de una opresión insoportable.

Durante siglos, la historia « oficial » del « Descubrimiento », de la conquista y de la evangelización fue no sólo hegemónica, sino prácticamente la única en ocupar la escena política y cultural. Aun entre los primeros socialistas latinoamericanos, como el argentino Juan B. Justo, encontramos a principios del siglo XX una celebración acrítica de las guerras de conquista de los « civilizados » en contra de los pueblos indígenas « salvajes »: « con un esfuerzo militar que no compromete la vida ni el desarrollo de la masa del pueblo superior, esas guerras franquean a la civilización territorios inmensos. Puede reprocharse a los europeos su penetración en África porque se acompaña de crueldades ? (...) Vamos a reprocharnos el haber quitado a los caciques indios el dominio de la Pampa ? » Y concluye con la siguiente perspectiva grandiosa para el futuro: « Suprimidos o sometidos los pueblos salvajes y bárbaros, incorporados todos los hombres a lo que hoy llamamos civilización, el mundo se habrá acercado más a la unidad y a la paz, lo que de traducirse en mayor uniformidad del progreso ». ⁴

Es sólo con la Revolución mexicana del 1911 que esta hegemonía empieza a ser contestada. Los frescos de Diego Rivera en el Palacio de Cortez (1930) en Cuernavaca son el signo de un verdadero vuelco en la historia de la cultura latinoamericana, por su desmistificación iconoclasta del Conquistador y por la simpatía del artista con los guerreros indígenas. Se puede encontrar, en la misma época, el equivalente historiográfico de esta obra de arte en los escritos económicos del marxista peruano José Carlos Mariátegui - un

³ W.Benjamin, **Gesammelte Schriften**, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980, Band III, p. 180-181.

⁴ Juan B.Justo, **Teoría y Práctica de la Historia**, 1909, Buenos Aires, Ed. Libera, 1969, p.136.

autor que, por su marxismo romántico, su pasión por el surrealismo y por la obra de Georges Sorel, tiene mucho en común con Walter Benjamin.⁵ En su conocido trabajo **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana** (1928). Mariátegui se refiere a la sociedad indígena pre-colombina como « comunismo inka », una organización colectivista de la producción que aseguraba un cierto bienestar material. Ahora bien, « los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción ». En otras palabras : « La destrucción de esta economía - y por ende de la cultura que se nutría de su savia - es una de las responsabilidades menos discutibles del coloniaje (...) . El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria inkaika, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos ». Lejos de traer a las Américas la civilización y el progreso, « España nos trajo el Medioevo, inquisición, feudalidad, etc. Nos trajo luego la Contrarreforma : espíritu reaccionario, método jesuítico, casuismo escolástico ». Para Mariátegui, el socialismo del futuro en América Latina tendrá que ser un socialismo indoamericano, inspirado en las raíces indígenas del continente, aun presentes en la comunidades campesinas y en la memoria popular.⁶

Medio siglo mas tarde, **Las venas abiertas de America Latina**, el célebre libro de uno de los mas grandes ensayistas vivos del continente, el uruguayo Eduardo Galeano, traza, en una poderosa síntesis, el acta de acusación de la colonización ibérica y de la explotación imperial, del punto de vista de sus víctimas: los indígenas, los esclavos negros, los mestizos. Su análisis apunta a la continuidad de la dominación en América Latina, el interminable cortejo de los vencedores, en el cual « los conquistadores con sus caravelas preceden a los tecnócratas con sus jets, Hernan Cortés a los marines norteamericanos, los corregidores del reyno a las misiones del Fondo Monetario Internacional, los dividendos de los traficantes de esclavos a las ganancias de la General Motors ».⁷

En el curso del debate sobre el V° Centenario, Galeano intervino, en términos casi benjaminianos - no sé si él había leído las Tesis del 1940 - para llamar a la « celebración de los vencidos y no de los vencedores », y a la salvaguardia de algunas de nuestras más antiguas tradiciones, como el modo de vida comunitario. Porque, es « en nuestras más antiguas fuentes » que América puede sacar sus fuerzas vivas las más jóvenes : « El pasado nos habla de cosas que interesan al futuro ».⁸

El debate sobre el V° Centenario atravesó también a la Iglesia latinoamericana. Los dirigentes conservadores de la Conferencia de los Obispos Latinoamericanos, en un mensaje de julio del 1994 firmado por su presidente, Antonio Quarracino, y su secretario, Darío Castrillon, tomaron una posición clara en favor de una incondicional celebración de la Conquista :

« La empresa del descubrimiento, conquista y colonización de América... fue la obra de un mundo en que la palabra del cristianismo todavía tenia un contenido real... La presencia y la acción de la Iglesia en estas tierras, a lo largo de estos quinientos años, es un ejemplo admirable de abnegación y perseveración, que no necesita argumentos apologeticos para juzgarla convenientemente ».⁹

Al revés, los sectores críticos de la Iglesia, cercanos a la teología de la liberación, como Monseñor Leónidas Proaño, el « obispo de los indios » de Ecuador, se identifican con

⁵ Vease, sobre el marxismo de Mariátegui y su relación con Sorel, el interesante ensayo de Adolfo Sánchez Vázquez, « El marxismo latinoamericano de Mariátegui », in **De Marx al marxismo en América latina**, Mexico DF, Ed. Itaca, 1999, pp.147-166.

⁶ J.C. Mariátegui, **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**, 1928, Lima, Ed. Amauta, 1976, pp. 13, 53-55,

⁷ E.Galeano, **Les veines ouvertes de l'Amérique Latine**, Paris, Plon, 1981, p. 17.

⁸ E.Galeano, « El tigre azul y nuestra tierra prometida », in **Nosotros decimos no**, Mexico, Siglo XXI, 1991.

⁹ **La Documentation catholique**, n° 1884, noviembre 1984, pp. 1076-1078.

los indígenas del continente que no aceptan que el Centenario sea « objeto de festividades pomposas y triunfalistas, como pretenden los gobiernos y las iglesias de España, Europa y Latinoamérica ». ¹⁰

Este sera también el punto de vista defendido por los principales teólogos de la liberación, como Enrique Dussel, José Oscar Beozzo o Ignacio Ellacuría (asesinado por el Ejército de El Salvador en noviembre del 1989). Gustavo Gutierrez contribuirá a la discusión con un libro en honor de Bartolomé de Las Casas, **Dios o el oro en las Indias (Siglo XVI)** [Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima, Perú, 1989] y un ensayo sobre el quíntuple centenario, que toma posición claramente en contra de las celebraciones oficiales : « Hay que tener el coraje de leer los hechos a partir del reverso de la historia. Es ahí que se juega nuestro sentido de la verdad. (...) La historia escrita desde el punto de vista del dominador nos ocultó por mucho tiempo aspectos importantes de la realidad. Tenemos necesidad de conocer la otra historia, que no es sino la historia del otro, el otro de esta América Latina que tiene aun « las venas abiertas » - para utilizar la célebre expresión de Eduardo Galeano – precisamente porque no se le reconoció en la plenitud de su dignidad humana ». ¹¹

También participó en aquel debate la Comisión para el Estudio de la Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), cuyos principales líderes -como Enrique Dussel – se identifican con el cristianismo de la liberación. En una declaración del 12 de octubre del 1989, CEHILA se disoció enteramente del cristianismo de los conquistadores : « Los invasores, para legitimar su arrogante pretensión de superioridad en el mundo, utilizaron al Dios cristiano, transformándolo en un símbolo de poder y opresión... Esta fue, nosotros pensamos, la idolatría del Occidente. »

En vez de celebrar el llamado descubrimiento, CEHILA propuso conmemorar las rebeliones en contra de la colonización y la esclavitud, de Tupac Amaru a Zumbi, así como la memoria de aquellos cristianos que « escucharon los gritos de dolor y de protesta, de Bartolomé de Las Casas a Oscar Romero ». ¹²

Considerando las críticas, los organizadores oficiales de las celebraciones propusieron sustituir los términos de « descubrimiento » y « conquista » por una expresión más neutral y consensual : « El Encuentro de dos Mundos ». Pero esta reformulación terminológica no convenció a los contestatarios. Es el caso, por ejemplo, de los movimientos que se reunieron – por iniciativa del MST (Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra) brasileño - en Bogotá en mayo del 1989, en el Encuentro latinoamericano de organizaciones campesinas indígenas, con la participación de treinta organizaciones originarias de 17 países del continente.

En aquellas conclusiones finales, los delegados a este encuentro afirmaron : « Los poderosos de hoy nos hablan del **Encuentro de dos Mundos**, y bajo este vuelo, quieren hacernos celebrar la usurpación y el genocidio. No, nosotros no iremos a celebrarlos, sino estimular las luchas para terminar con los 500 años de opresión y de discriminación, y hacer lugar a una sociedad nueva, democrática, y respetuosa de la diversidad cultural, basada en los intereses y las aspiraciones del pueblo. (...) Llamamos a todos los explotados y oprimidos de las Américas a participar de la Campaña de los 500 años de Resistencia Indígena y Popular, para iniciar juntos un proceso de reflexión seria y profunda sobre la significación de los 500 años, de manera de recuperar nuestra identidad y nuestro pasado

¹⁰ **Culture et foi**, n° 130-131, verano de 1989, pp. 17-18.

¹¹ G.Gutierrez, « Vers la 5^{ème} Centenaire », en **1492-1992. 500 ans d'Evangelisation**, pp. 59-61.

¹² CEHILA, « Declaration de Santo Domingo », en **1492 – 1992. 500 ans d'évangélisation**, Comité Episcopal France-Amerique Latine, marzo del 1990, n° 1, pp. 52-54. Para una discusión mas detallada sobre las posiciones en el seno de la Iglesia alrededor del Cinquecentenario, vease mi libro **La Guerra de los Dioses. Religion y Política en America Latina**, Mexico DF, Siglo XXI, 2000.

histórico, porque la memoria de los pueblos es una fuente de inspiración permanente para las luchas de emancipación y de liberación ». ¹³

La cuestión del Centenario provocó no sólo discusiones y polémicas, sino también actos de protesta en varios países de América Latina – en los países de habla hispánica en 1992, y en Brasil en el año 2000. En México, los zapatistas del EZLN tenían al principio el proyecto de hacer coincidir su levantamiento con el quinto centenario de 1492 pero, por razones de preparación militar, postergaron su acción para enero del 1994. Lo que sí hicieron fue un acto de reparación simbólica: el derrumbre, en 1992, por una multitud de indígenas bajando de las montañas de Chiapas, de la estatua del Conquistador Diego de Mazariaga, en el centro histórico de San Cristobal de las Casas. ¹⁴

Política, cultura e historia están íntimamente asociados en los enfrentamientos alrededor del Vº Centenario. Pero eso no hubiera sorprendido a Walter Benjamin...

¹³ « 500 años de Resistencia Indígena y Popular », **ALAI**, n° 121, 1989.

¹⁴ Sobre la significación del movimiento zapatista, desde una interpretación inspirada por Walter Benjamin, véase el ensayo de Antonio García de León, « El pasado-presente: a propósito del tiempo y el lenguaje en Walter Benjamin », in **Aproximaciones à la Modernidad...**, pp.69-90.