

Hacia el origen del mito de la modernidad

Gabriela Contreras*

Resultado de un ciclo de conferencias cuyo sentido fue discutir la necesidad de la "superación" de la Modernidad, para afirmar la "razón del Otro" y avanzar hacia un planteamiento de Trans-Modernidad, se presenta el texto de Enrique Dussel.** en el contexto del debate sobre la modernidad.

La argumentación fundamental del libro radica en la consideración de la razón del *otro* con el fin de construir un proyecto de liberación *racional* en el marco de una comunidad de comunicación.

Dussel nos conduce hacia la comprensión del sentido oculto de la modernidad: la violencia, los sacrificios, la esclavitud, la opresión y la alienación; elementos que denotan la carga irracional del propio ideal de la Modernidad.

A diferencia de otros autores² que suponen el proceso de Modernidad como una mutación natural, que separa los procesos históricos entre lo que fue (el origen de los procesos de modernización) y lo que señala el inicio de un proyecto (los

* Departamento de Relaciones Sociales, UAM Xochimilco.

** Dussel, Enrique. *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*, México, Cambio XXI-Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1994.

¹ Casullo, Nicolás. *El debate modernidad/posmodernidad*, Therborn, *Góranlas peripecias de la modernidad*, ambos publicados en la colección Cuadernos El cielo por asalto.

² Guerra, Francipise-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas, México*, FCE (Colecc. MAPFRE1492), 1992.

Por ejemplo, Guerra insiste a lo largo de su trabajo en que el término *mutación* engloba perfectamente al término "sintético" de Modernidad. En particular, al hablar sobre la relación entre la revolución española y la francesa emplea el término *Modernidad de ruptura*, que sugiere un proceso de *mutación evolutiva* y que tendría tres implicaciones: la desintegración territorial, la oposición de la legitimidad moderna contra las sociedades tradicionales y la fabricación de ficciones democráticas.

procesos de independencia), Dussel se esfuerza por analizar detenidamente las diferentes nociones que se han planteado respecto a la conquista de América, de modo que el lector comprenda el sentido profundamente eurocéntrico que ha permeado el análisis académico, no sólo respecto al debate de la modernidad sino también con relación a las líneas de análisis mediante las cuales abordamos el estudio de los acontecimientos sociales.

Precisamente por ello, para Dussel es fundamental situar el debate de la modernidad en el siglo XV y no en el XVIII. El año de 1492, más allá de ser el momento del "descubrimiento", la "invención", la "conquista" o el "encuentro", es tanto el instante *constitutivo* como el momento *originario* de la modernidad.

En ese sentido, España y Portugal, consideradas por Hegel como países destinados a *compartir el destino de los grandes*, son en realidad los "descubridores", los que inician la "conquista", los del *momento originario de la Modernidad* que permite la ruptura misma del mito del eurocentrismo, del desarrollismo. Por su parte los *otros*, los habitantes del nuevo continente, son la diferencia que marca el descubrimiento de una nueva definición de la Modernidad; son "la alteridad esencial de la Modernidad":

La experiencia no sólo del "descubrimiento", sino especialmente de la "conquista" será esencial en la constitución del "ego" moderno, pero no sólo como subjetividad, sino como subjetividad "centro" y "fin" de la historia.⁴

En efecto, considerar a Europa como "centro" de la historia nos proyecta hacia el origen y forma de

nuestra cotidianeidad, que empata una visión específica del mundo con un entorno que no encuentra correspondencia con ese modelo central, pero que se explica en referencia y en términos de una dualidad temporal, establecida por ese modelo, y que destina al destiempo permanente a las manifestaciones de la vida que están fuera del modelo.

Así, a los habitantes del nuevo continente se les asigna no sólo un destino, en el que han de esforzarse por igualar y asemejar lo europeo, también se les "desaparece" como *otro*, se les asigna una figura idónea para ser aceptados y se crean (los de fuera de ese centro) una imagen adecuada a este mecanismo de relevancia de una expresión cultural:

el "indio" no fue descubierto como Otro, sino como "lo Mismo" ya conocido (el asiático) y sólo re-conocido (negado entonces como Otro): "en-cubierto".⁵

Así, constatar la existencia de tierras habitadas implicaba la aceptación de una cotidianeidad totalmente diferente a la experimentada, conocida, aceptada y reproducida por los europeos; lo que a su vez significaba buscar un *lugar* para ello, una transformación que encuentra su manifestación a partir del nombramiento de ese otro diferente como el de pueblos "bárbaros". Son el Mismo ya conocido pero no son iguales: el referente superior son los europeos civilizados.

Su gran proeza civilizadora pasó por varias experiencias exterminadoras, modernizadoras. La violencia no sólo tuvo su expresión guerrera,

sino de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica, es decir, del *do-*

⁴ Dussel, Enrique. *El encubrimiento del indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*, México, Cambio XXI -Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1994, p. 29.

⁵ *Ibid*, p. 41.

minio de los cuerpos por el machismo sexual, de la cultura, de tipos de trabajos, de instituciones creadas por una nueva burocracia política, de dominación del Otro. Es el comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del "modo" como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana. Sobre el efecto de aquella "colonización" del mundo de la vida se construirá la América Latina posterior: una raza mestiza, una cultura sincrética, híbrida, un Estado colonial, una economía capitalista (primero mercantilista y después industrial) dependiente y periférica desde su inicio, desde el inicio de la Modernidad.⁶

El proceso posterior estaría marcado por el control del *imaginario*: había que elaborar una reconstrucción religiosa del mundo de la vida, que tendría como parámetro el criterio racional y el sentido común de lo europeo. La ruptura del concepto tiempo y espacio de los indígenas es entonces definitivo: con toda esa violencia se destruye el mundo del otro y, ante la resistencia por concebir a su manera el tiempo y el espacio, se les condena, castiga, elimina. Lo que surgirá entonces no será lo esperado por los europeos, sino algo de todas formas *diferente*, un *otro* producto de una forma de dominación, de ninguna manera producto de una alianza o de un "proceso cultural de síntesis".

Hasta aquí podemos comprender por qué el dominado, conquistado y vencido se encuentra en una construcción que vuelve un mito a la Modernidad en tanto la barbarie empleada para someterle fue para algo útil, por "su bien". Reconocer e incluir al Otro en una comunidad de comunicación para que éste pueda ejercer su racionalidad argumenta-

tiva no se comprende, y desde luego, no se ejerce.

Veamos ahora, siguiendo a Dussel, la percepción de esos *otros*: los indígenas tienen una mentalidad conceptual, se preocupan por fundamentar las cosas, creen en la predeterminación, en la regulación de sus vidas y acostumbran la interpretación de signos, tienen una hermenéutica. Es decir, tienen una racionalidad específica que, en principio, les hace enfrentar a los invasores como superiores, a los que hay que ofrecer regalos y el Imperio. Ante el rechazo de tal propuesta, la fuerza militar demostrada por Cortés y la crueldad de Pedro de Alvarado, Moctezuma, en principio desconcertado, entiende frente a los hechos que son un grupo de humanos guerreros; son la avanzada de una "invasión"; la "invasión del Cemanáhuac", del mundo conocido por los aztecas.⁷

Se trata de la negación de su visión del mundo, la prueba de estar —como pueblo— en la irrealidad; de ese modo, la quema de los códices sagrados, realizada por Tlacaélel, no será otra cosa que la *refundación* del imperio "como el servidor de la existencia y de la vida del sol". Lo fundamental era prolongar la vida del Quinto Sol.

A la expulsión de Cortés y su noche triste, le sigue la peste, la interpretación de ésta como un mal signo y la derrota, la pérdida del control político-militar, la invasión y la resistencia, acción, esta última, que marca el inicio de una nueva época que suponían no sería un cambio paulatino y lento sino abrupto, total: "una renovación instantánea y revolucionaria del universo". La resistencia implicaba evitar el "fin del mundo, implicaba evitar que se apagara su quinto sol".⁸

⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁷ *Ibid.*, p. 155.

⁸ "La Modernidad se ha hecho presente [...] ha emancipado a los oprimidos de los aztecas de ser víctimas de sus dioses

Con resignación aceptaron la nueva situación, las humillaciones, el atropello de su dignidad, la entrega de su cultura, "de su visión mística de la existencia, como era su tradición". Ante la derrota, la interrupción del "diálogo argumentativo" y la imposición del adoc-trinamiento por parte de los españoles. A la vez, recurrieron a plantearse las interrogantes sobre lo que suponían esperaban de ellos:

Y ahora, ¿qué es lo que diremos? ¿qué es lo que debemos dirigir a vuestros oídos? ¿Somos acaso nosotros algo? Somos tan solo gente vulgar.⁹

Seguiría la época colonial, con un dominio sistemático de los indios a pesar de la "permisibilidad" para sostener un cierto uso tradicional-comunitario de la tierra y de su vida comunal. Lo cotidiano del mundo indígena fue atravesado no solo por la incorporación de los elementos religiosos sino, también, por la penetración a través del arte, la ruptura de su concepto del tiempo —que ya señalamos—, el aprendizaje de una nueva forma escrituraria y lo que será el re-aprendizaje de su realidad mediante la conjugación de estos elementos.¹⁰

Otra gran ruptura tuvo lugar en los procesos de independencia cuando los indígenas, frente a la dominación criolla, volvieron a experimentar la "pa-

radoja de la modernización": frente a lo nuevo, lo que "deja de ser".¹¹ Sin embargo, en ese momento histórico la modernidad era ya un mito fundador que suponía una serie de relaciones en las que el individuo, su conciencia, la voluntad, el pacto y la legitimidad, eran elementos pertinentes para el ejercicio del poder. Aquellos que no incorporaran en su discurso tales elementos permanecerían fuera de la comunidad argumentativa. Sin embargo, los indígenas se situaron como la representación "silenciosa" del pasado que esa nueva modernidad requería para existir, para la fundación del Estado-nación moderno que, aunque presentó graves dificultades para incorporarlos en su proyecto, no los destruyó, los excluyó... y los sostuvo. Esta nueva exclusión, esto que "deja de ser", desde luego implica a su vez una nueva construcción, la elaboración de un *otro*, diferente, que encarna una cultura propia que de alguna manera

impactará —señala Dussel— la pretensión de una modernización que ignora su propia historia, ya que es la "otra-cara" invisible de la Modernidad [...] Por ello, el "proyecto liberador" [...] es al mismo tiempo un intento de superación de la Modernidad, un proyecto de liberación y transmodernidad". Un proyecto de racionalidad ampliada, donde la razón del Otro tiene lugar en una "comu-

sanguinarios [...] y como un 'Sexto Sol' que amanece en el horizonte de la Humanidad, un nuevo dios (el capital) inaugura un nuevo 'mito sacrificial', el 'mito' de Tlacaélel deja lugar al 'mito' no menos sacrificial de la 'mano de Dios' providente que regula armónicamente el mercado de Adam Smith, y de competencia perfecta (que hay que garantizar destruyendo el 'monopolio' del trabajo de los sindicatos obreros) de F. Hayek". *Ibid.*, pp. 158-159.

⁹ Citado por Dussel, *op. cit.*, p. 171.

¹⁰ Tengamos en cuenta la importancia de las representaciones gráficas, como formas de comunicación entre los indígenas, que fueron siendo desplazadas por lo escriturario. En ese sentido, el aprendizaje de la escritura fue una pérdida pues no permitía la misma expresión "autoreferencial", como si lo hacían posible las pinturas. En torno a este tema, Cfr. Gruzinski, Serge. *La colonización de lo Imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1993.

¹¹ Guillermo Zermeño señala: "La misma época moderna, señora de la luz, en su autocomprensión descansa sobre un lago de incertidumbre y perplejidad. En parte porque ha sobrevalorado la idea de cambio, intrínseca, como veremos a su propia constitución. Principalmente, porque como concepto de temporalidad ha perdido precisamente de vista la dimensión histórica de su propio acontecer, sobre todo porque mantiene una relación conflictiva no resuelta con el pasado. Se podría decir que a casi nada le teme más esta modernidad que a su propia sombra, es decir, la tradición"; en González, Jorge A. y J. Galindo (coords.). "En busca del lugar de la historia en la Modernidad", *Metodología y Cultura*, México, CNCA, 1994.

nidad de comunicación", en la que todos los humanos [...] puedan participar como iguales, pero al mismo tiempo en respeto a su Alteridad, a su ser-Otro, "otredad" que debe

estar garantizada hasta en el plano de la "situación ideal de habla" (para hablar como Habermas) o en la "comunidad de comunicación ideal" o "trascendental" (de Apel).