

EUROCENTRISMO Y MODERNIDAD (INTRODUCCIÓN A LAS LECTURAS DE FRANKFURT)*

*Enrique Dussel***

La modernidad es, para muchos (para Jürgen Habermas o Charles Tylor, por ejemplo),¹ un fenómeno esencial o exclusivamente europeo. En estas lecturas, voy a sostener que la modernidad es, en efecto, un fenómeno europeo, pero uno constituido en una relación dialéctica con una alteridad no-europea que finalmente es su contenido. La modernidad aparece cuando Europa se autoafirma como el “centro” de una Historia Mundo que ella inaugura; la “periferia” que rodea este centro es, consecuentemente, parte de esta auto-definición. La oclusión de esta periferia (y del rol de España y Portugal en la formación

* Publicado originariamente en *The Postmodernism Debate in Latin America*, Duke University Press, Durham and London 1995.

** Enrique Dussel, Argentino de origen y residente en México desde mediados de 1970, es quien ha articulado con mayor consistencia la “filosofía de la liberación” en América Latina. Su libro clásico sobre el tema es *Filosofía de la liberación*, publicado por primera vez en 1977. En México publicó tres volúmenes sobre el pensamiento de Marx, en Siglo XXI, entre 1986 y 1990. De especial interés es el volumen III, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* (1990). Sus trabajos sobre y diálogos con Apel, Ricoeur, Rorty han sido traducidos al inglés bajo el título de *The Underside of Modernity*. Apel, Ricoeur, Rorty, *Taylor and the Philosophy of Liberation* (1996). Y en 1998 publicó su monumental *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*.

¹ Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988); Charles Taylor, *Sources of the self: The Making of Modern Identity*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

del sistema del mundo moderno desde fin del siglo XV) lleva a los más importantes pensadores contemporáneos del “centro” a una falacia eurocéntrica en su comprensión de la modernidad. Si su comprensión de la genealogía de la modernidad es así parcial y provincial, sus intentos de crítica o defensa de ella son igualmente unilaterales y, en parte, falsos.

Es una cuestión de descubrir el origen de lo que llamo “el mito de la modernidad” misma. La modernidad incluye un “concepto” racional de emancipación que afirmamos y asumimos. Pero, al mismo tiempo, desarrolla un mito irracional, una justificación de la violencia genocida. Los postmodernos critican la razón moderna como razón del terror; nosotros criticamos a la razón moderna por el mito irracional que disimula. El tema de estas lecturas será la necesidad de la “negación” y la “trascendencia” de la comprensión de la modernidad en este segundo sentido.

De acuerdo a mi tesis central, 1492 es la fecha del “nacimiento” de la modernidad, si bien su gestación envuelve un proceso de crecimiento “intrauterino” que lo precede. La posibilidad de la modernidad se originó en las ciudades libres de la Europa medieval, que eran centros de enorme creatividad. Pero la modernidad como tal “nació” cuando Europa estaba en una posición tal como para plantearse a sí misma contra un otro, cuando, en otras palabras, Europa pudo autoconstituirse como un unificado ego explorando, conquistando, colonizando una alteridad que le devolvía una imagen de sí misma. Este otro, en otras palabras, no fue “des-cubierto”, o admitido, como tal, sino disimulado, o “en-cubierto”, como lo mismo que Europa había asumido que había sido siempre. Así, si 1492 es el momento del “nacimiento” de la modernidad como un concepto, el origen de un muy particular mito de violencia sacrificial, también marca el origen de un proceso de ocultamiento o no reconocimiento de lo no-europeo.

Ya que estoy pronunciando estas lecturas en Frankfurt, por una invitación de la Universidad Johann Wolfgang Goethe, discutiré a algunos de los grandes pensadores asociados con esta ciudad, desde Hegel, quien pasó gran parte de su temprana carrera aquí, hasta Habermas y la famosa escuela que lleva el nombre de la ciudad. Mencionaré al pasar que fue un judío de mi país envuelto en el comercio de exportación de productos agrícolas entre Argentina y Gran Bretaña, quien proveyó el subsidio inicial para el instituto que Horkheimer y otros fundaron en esta ciudad. Esto es, fue el valor producido por la labor de los gauchos y peones de la pampa,

objetivizado en trigo o carne y apropiado por los grandes terratenientes y familias comerciantes de Argentina, que transferida a Alemania, dio nacimiento a la Escuela de Frankfurt. Luego, es en nombre de esos semi-indios, peones y gauchos de mi país, interrogando, de alguna manera, acerca de los usos que fueron dados a los frutos de su vida y de su labor, que quiero retomar la presentación de esas lecturas aquí y ahora. Necesito agregar un detalle más: en 1870, un pobre carpintero llegó a Buenos Aires, socialista y luterano de la ciudad de Schweinfurt am Main a unos pocos kilómetros de aquí, buscando trabajo, libertad y paz, desde la persecución. Su nombre era Johannes Kaspar Dussel. Fue bienvenido en Argentina, le fueron dadas oportunidades para hacer bien, y fundó una familia y murió en esas tierras. Fue mi gran abuelo. Hoy, cuando tantos extranjeros vienen a Alemania buscando las mismas cosas, en contraste, son repudiados, expelidos, tratados... ¡como turcos! Alemania ha olvidado la hospitalidad que fue extendida a sus pobres por otros países en el siglo diecinueve.

He dicho que el concepto de modernidad ocluye el rol de la periferia ibérica de la propia Europa, y en particular España, en su formación. A fin del siglo quince, España era el único poder europeo con la capacidad de conquista territorial exterior, como fue demostrado en la conquista del reino de Granada por el gobierno islámico en 1492, la última fase en la "reconquista" y colonización de Andalucía. Hasta ese momento, Europa había sido la periferia del más poderoso y desarrollado mundo islámico (como, hasta Colón, el Atlántico fue un océano secundario). La reconquista ibérica, con la extrema violencia de sectas desatada en las últimas etapas (ruptura de tratados, eliminación de elites locales, masacres finales y torturas, la demanda de que el conquistado renegara de su religión y cultura, ante el pánico de muerte o expulsión, la repartición feudal de tierras, ciudades y sus habitantes a los jefes de la conquista armada) fue, en su momento el modelo de la colonización del Nuevo Mundo.

Creo que entender esto permite a Latinoamérica también redescubrir su "lugar" en la historia de la modernidad. Éramos la primera periferia de la Europa moderna, sufrimos globalmente desde nuestro momento de origen en un proceso constitutivo de modernización (también un fin como tal no hubiera podido estar en uso en el momento) que luego va a ser aplicado en África y Asia. Si bien nuestro continente ya era conocido para Europa —como el mapamundi de 1489 de Henricus Martellus en Roma lo

demuestra— sólo España, gracias a la habilidad política de los reyes Católicos y la osadía de Colón, intentó formal y abiertamente, con la correspondiente asunción de derechos y privilegios (y en abierta competencia con Portugal), lanzarse hacia el Atlántico en búsqueda de una ruta hacia la India. El proceso de descubrimiento y conquista, cuyo quinto centenario se conmemora este año, no es de un simple interés histórico o anecdótico: es parte del proceso de constitución de la misma subjetividad moderna.

El mito del origen que está escondido en el “concepto” emancipatorio de modernidad, y que continua subtendiendo la reflexión filosófica y muchas otras posiciones teóricas en el pensamiento de Europa y Norteamérica, tiene que ver sobre todo con la conexión del eurocentrismo con la concomitante “falacia de desarrollismo”. La falacia de desarrollismo consiste en pensar que el patrón del moderno desarrollo europeo debe ser seguido unilateralmente por toda otra cultura. Desarrollo tomado aquí como una categoría ontológica y no simplemente sociológica o económica. Es el “movimiento necesario” del Ser para Hegel, su inevitable “desarrollo”.²

La respuesta de Kant a “¿Qué es la Ilustración?” y la cuestión planteada por el título de este ensayo tiene dos siglos antigüedad. “Ilustración es la salida de la humanidad por su propio esfuerzo del estado de culpable inmadurez”, escribió. La pereza y la cobardía son las razones por las cuales la mayor parte de la humanidad permanece en este estado de inmadurez. Para Kant, inmadurez, o adolescencia, es un estado culpable, pereza y cobardía su *ethos* existencial: *unmündig*. Hoy queremos preguntarle: un africano en África o un esclavo en los Estados Unidos en el siglo XVIII; un indio en México o un latinoamericano mestizo: ¿podría considerarse a todos esos sujetos en un estado de culpable inmadurez?

Hegel respondió a esa cuestión de la siguiente manera: en sus Lecciones de la Filosofía de la Historia, respondió que la historia mundial es la autorrealización de Dios (una Teodicea), Razón, y Libertad. Es el proceso hacia el Iluminismo:

La Historia Universal representa... el desarrollo de la conciencia

² Desde Hegel, la categoría de “desarrollo” pasó a Marx, y desde allí a su uso en la teoría económica o sociológica corriente. Si insisto aquí en su contenido “filosófico” originario, es para recordar que un país “subdesarrollado” es, para Hegel, “no-moderno”, *pre-Aufklärung*.

que el espíritu tiene de su libertad y también la evolución de la comprensión que el espíritu tiene a través de tal conciencia. Este desarrollo implica una serie de estadios, series de determinaciones de la libertad, las cuales nacieron de su propio concepto, esto es, de la naturaleza de la libertad de volverse conciencia de sí misma... Esa necesidad y las necesarias series de las puramente abstractas determinaciones del concepto son las provincias de la Lógica.³

En la ontología hegeliana, “desarrollo” (*Entwicklung*) es lo que determina el verdadero momento del “concepto” (*Begriff*) hasta su culminación en la “Idea” (desde el ser indeterminado hasta el Conocimiento Absoluto de la Lógica). El desarrollo es linealmente dialéctico: es una categoría ontológica primordial, particularmente en el caso de la Historia Mundial. Tiene, por otra parte, una dirección en el espacio: “El movimiento de la historia Universal va desde el este hacia el oeste. Europa es el fin absoluto de la Historia Universal. Asia es su comienzo” (Lecciones, 243).

Esta idea de un movimiento “necesario” de la historia desde el este hacia el oeste, tal como se lo puede apreciar, debió haber primero eliminado a Latinoamérica y Africa del movimiento de la Historia Mundial, situándolos como a Asia en un estado de “inmadurez” o de “juventud” (*Kindheit*). En efecto,

El mundo está dividido en el Viejo Mundo y el Nuevo Mundo. El nombre del Nuevo Mundo vino del hecho de que América... llegó sólo recientemente a ser conocida por europeos. Pero por esta razón no debe pensarse que la distinción es puramente externa. Es esencial. Este mundo es nuevo no sólo relativamente sino también absolutamente; es así en todos sus aspectos, físicos y políticos... El mar de islas que se extiende entre Latinoamérica y Asia revela también una cierta inmadurez con respecto a su origen...

³ Uso aquí el texto de las Lecciones en G.W.F. Hegel, *Samtliche Werke*, ed. J. Hoffmeister (Hamburg: F. Meiner, 1955), 167, el destacado es mío. Este trabajo fue citado como Lecturas, estoy en deuda con la discusión de Martin Bernal de la filosofía hegeliana de la Historia Universal en *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 2 (New Brunswick: Rutgers University Press, 1991).

Nueva Holanda no ofrece menos las características de una joven geografía, que si, partiendo de las colonias inglesas, entramos en su territorio descubrimos enormes ríos que aún no han encontrado su curso... Tenemos evidencia del desarrollo de América en su nivel de civilización, especialmente en México y Perú, pero como una cultura enteramente particular, que expira en el momento en que el Espíritu Absoluto se le aproxima... La inferioridad de esas individualidades es manifiesta en todos los respectos. (Lecciones, 199-200)

Esta “inmadurez” (*Unreife*) es total, física (aún la vegetación y los animales son más primitivos, brutales, monstruosos o simplemente débiles o degenerados). Es el signo de (Latino) América.⁴ Escribe Hegel:

En relación a los elementos que la componen, América no ha completado todavía su formación... América es, consecuentemente, la tierra del futuro. Sólo en los tiempos futuros su importancia histórica se hará evidente... Pero, como la tierra del futuro, Latinoamérica no tiene interés para nosotros, porque el filósofo no hace profecías. (Lecciones, 209-10)

Como la tierra en la juventud, entonces, Latinoamérica permanece fuera de la Historia Universal.⁵ Lo mismo sucede con África. Hegel todavía comparte la concepción medieval, premoderna del mundo compuesto por Europa, Asia y África, pero es una trinidad en la cual el eje de la historia ha sido desplazado hacia Europa. Así:

Las tres partes del mundo mantienen entre ellas, por lo tanto, una esencial relación y constituye una totalidad (Totalität)... [pero]

⁴ Sobre la mirada hegeliana de América y, en particular, la flora y la fauna americanas, ver Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978).

⁵ Para Hegel, el niño representa sólo la “potencia real” de la razón. La “inmediatez” de la conciencia joven le permite sólo la periferia (o posibilidad) de la experiencia pero no su centro. “Sólo el adulto tiene inteligencia... y es el centro de todo” (Lecciones, 16).

El área del Mediterráneo es el elemento de unión entre ellos, y esto la convierte en el centro de toda Historia Universal... El Mediterráneo es el eje de la Historia Universal. (Lecciones, 210)

Hegel tiene un par de páginas sobre África que merecen ser leídas, si bien se necesita abordar la tarea con sentido del humor, desde que son una clase de apoteosis fantástica de la ideología racista, llenas de prejuicios superficiales y opiniones no pensadas y un aparentemente infinito sentido de superioridad que ilustra bien el estado mental de los europeos en el comienzo del siglo XIX. Por ejemplo:

África es en general una tierra cerrada, y esto mantiene su fundamental carácter. (Lecciones, 212)

Entre los negros el caso es que la conciencia no llegó aún ni a la intuición de ninguna clase de objetividad, tal como, por ejemplo, Dios o la Ley, en la cual el hombre está en relación de su voluntad y tiene la intuición de su esencia... El negro es el hombre como bestia. (Lecciones, 218)

Este modo de ser de los africanos explica por qué es extraordinariamente fácil volverlos al fanatismo. La esfera del Espíritu Absoluto está tan empobrecida entre ellos y el espíritu natural tan intenso que cualquier representación que les sea inculcada es suficiente para impelirlos a no respetar nada, a destruir todo... África... no tiene historia como tal. Consecuentemente abandonamos África, para no mencionarla nunca de nuevo. No es parte del mundo histórico; no evidencia el movimiento o el desarrollo histórico... Lo que nosotros propiamente entendemos por África es algo aislado y sin historia, todavía enlodado en el espíritu natural, y por lo tanto puede solamente ser localizado en la puerta de entrada de la Historia Universal. (Lecciones, 231-34)

El orgullo racial europeo —la hegeliana “inmoderación” que Kierkegaard gustaba tanto ironizar— es evidente en estas observaciones más que en ninguna parte. Como “Sur”, ambos Latinoamérica y África

permanecen fuera del movimiento Este-Oeste de la Historia Mundial. Pero Hegel también consigna para Asia un rol preparatorio, introductorio:

Asia es la parte del mundo en la que se puede verificar el origen como tal... Pero Europa es absolutamente el Centro y el Fin (das Centrum und das Ende) del mundo antiguo y del Oeste como tal, Asia el absoluto Este. (Lecciones, 235)

Asia es el espíritu sólo en su infancia. El despotismo oriental permite sólo al Uno (el emperador) ser libre. Es el alba, pero en ningún sentido la culminación de la Historia Mundial. El “comienzo” y el “fin” de la Historia es Europa.⁶ Pero hay varias Europas. Está la Europa del Sur: Portugal, España, sur de Francia, Italia. Allí moraba el Espíritu en la antigüedad cuando el norte era todavía “incultivado” (*unkultiviert*). Pero Europa del sur “no está marcada con un núcleo (*Kern*) de desarrollo en sí misma” (Lecciones, 240); en Europa del Norte el destino es algo a ser encontrado aún. (Con esto, Hegel descarta, seguido por los pensadores más contemporáneos de Europa y Norteamérica, como lo sugerí antes, la importancia de España y Portugal en el período entre el siglo XV y el siglo XVIII —esto es, la era del mercantilismo— en el desarrollo de la modernidad.)

Pero hay también dos distintas Europas del Norte. Una es la Europa del Este, consistente en Polonia y Rusia, las cuales han existido siempre en relación a Asia. De la que necesitamos hablar es de la Europa del Oeste: “Alemania, Francia, Dinamarca, los países Escandinavos son el corazón de Europa” (Lecciones, 240). En relación con esta idea, los escritos hegelianos conllevan algo de la sonoridad de las trompetas de Wagner:

El Espíritu Germánico es el Espíritu del Nuevo Mundo (neuen Welt), su fin es la realización de la absoluta verdad, como la infinita

⁶ La tesis tan discutida de Francis Fukuyama —en el ensayo “El fin de la Historia”, *The National Interest* (Verano 1989)— deriva directamente de esta observación de Hegel. Fukuyama mantiene, para ser preciso, que los Estados Unidos y el capitalismo de libre mercado son, con el colapso del comunismo en el “Norte” después de 1989, el único modelo posible de sociedad y de política, sin ninguna otra alternativa, y este es el “fin” de la historia.

autodeterminación de la libertad, la cual tiene como su contenido su propia forma absoluta. El principio del Imperio Germánico debe ser ajustado a la religión cristiana. El destino de los pueblos germánicos es proveer las misioneros del Principio Cristiano.⁷

Expresando una tesis que es exactamente la contraria de la que yo quiero desarrollar en estas lecturas, Hegel continúa:

Surge con el reestablecimiento de la libertad cristiana la conciencia de la auto-justificación del Espíritu. El principio cristiano ha pasado a través de la formidable disciplina de la cultura; la Reforma le da su dimensión exterior con el descubrimiento de América... El principio del Espíritu libre hace él mismo aquí bandera del mundo todo, y de él se desarrolla el principio universal de la razón... la costumbre y la tradición ya no tienen más validez; las diferentes formas del derecho necesitan legitimarse fundadas en el principio racional. Así, la libertad del Espíritu se realiza. (Werke, 12, 413-414; el destacado es mío)

Para Hegel, en otras palabras, la Europa Cristiana Moderna no tiene nada que aprender de los otros mundos, las otras culturas. Tiene su principio en sí misma y es, al mismo tiempo, la total "realización" de ese principio: "El principio ha sido acabado, y por esto, los últimos días han llegado: la idea de la Cristiandad ha completado su propia realización" (Werke, 12: 414).

Esos tres estadios del "Mundo Germánico" son el "desarrollo" del mismo Espíritu. Son el Reino del Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo. El imperio Germánico es "el reino de la Totalidad, en el que vemos una repetición de las épocas pasadas" (Werke, 12: 417) Son la Primeras Edades, las migraciones de las tribus germánicas en los tiempos del Imperio Romano, y la Segunda Era, la Edad Media feudal. Esta Segunda Era llega y termina con tres eventos: el Renacimiento, el descubrimiento de América, y el descubrimiento del pasaje a la India vía el cabo de Hornos. Estos eventos signan el fin de la terrible noche de la Edad Media, pero no constituyen en

⁷ Cito aquí de G.W.F. Hegel, *Werke*, vol. 12 (Frankfurt: Suhrkamp, 1970), 413, itálicas mías. La obra será citada de aquí en más como *Werke*.

sí mismos lo nuevo, o la Tercera Edad. Esta Edad, la edad de la modernidad, comienza con un evento propiamente alemán: la Reforma Luterana, cuyo principio es, a su turno, “desplegado” completamente en la Ilustración y en la Revolución Francesa.⁸

Esta encarnación de la Historia Mundial en Europa dota a Europa con una clase de derecho universal, como Hegel explica en un pasaje de la Enciclopedia:

Historia es la configuración del Espíritu en la forma del llegar a ser... El pueblo que recibe tal elemento es un principio natural... el pueblo dominante en ese momento en la Historia Mundial... Contra el derecho absoluto que este pueblo posee en virtud de ser el portador del desarrollo del Espíritu del Mundo, el espíritu de otros pueblos no tiene derechos (rechtlos).⁹

Este pueblo, el Norte, Europa (y, para Hegel, Alemania e Inglaterra en particular), tiene, en otras palabras, un “derecho absoluto” porque es el “portador” (*Träger*) del espíritu en su “momento de desarrollo” (*Entwicklungsstufe*). Frente a esto, ningún otro pueblo puede decirse que tenga sus propios derechos, y ciertamente nada que pueda plantear contra Europa. Esta es una de las más claras definiciones no sólo del eurocentrismo sino de la sacralización del poder imperial del Norte o del Centro sobre el Sur, la periferia, el mundo colonial y dependiente de la antigüedad. Cualquier comentario es innecesario. El texto habla en su crueldad de un ilimitado cinismo que se enmascara como el “desarrollo” de la misma “razón”, *Aufklärung*.

Además —y esto es algo que ha pasado inadvertido para muchos

⁸ Como los pasajes citados lo indican, Hegel proyecta en el pasado germánico —en la Reforma, para ser específicos— los efectos radicales que el descubrimiento del Nuevo Mundo producidos en Europa al fin del siglo XV y en el comienzo del siglo XVI. Si Latinoamérica está excluida tanto de la Historia del Mundo, el Norte, o lo anglosajón, es el Oeste en un segundo nivel para Hegel, y por esto tiene un lugar en la Historia del Mundo.

⁹ G.W.F. Hegel, *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften: im Grundrisse*, ed. F. Nicolín y Pöggler (Hamburg: F. Meiner, 1969), 430, secciones 346 y 347, el destacado es mío.

comentadores y críticos de Hegel, incluido Marx— vale la pena notar que para Hegel, el carácter contradictorio de la “sociedad civil” europea es trascendido en el “Estado” en parte gracias a la constitución de las “colonias”:

A través de un impulso dialéctico para trascenderse a sí mismo, tal sociedad es, en primer lugar, llevada a buscar fuera de sí misma nuevos consumidores. Por esta razón parece buscar caminos para moverse entre otros pueblos que son inferiores en relación a los recursos que ella tiene en abundancia, o en general, su industria...

Este desarrollo de relaciones ofrece también el significado de la colonización hacia la cual, en un modo accidental o sistemático, es impelida una acabada sociedad civil. La colonización permite a una porción de la población volver al principio de la propiedad familiar en el nuevo territorio, y, al mismo tiempo, adquirir para sí mismo una nueva posibilidad y terreno de trabajo.¹⁰

Europa “ocupa” tierras extranjeras. Hegel no parece darse cuenta de que esto significa que ellos deben ser mediados por otros pueblos. La periferia de Europa es un “espacio libre” que permite a los pobres, producido por las contradicciones del desarrollo capitalista, volverse capitalistas o propietarios ellos mismos en las colonias.¹¹

Habermas está aún esencialmente en este modo hegeliano cuando escribe que “los eventos históricos que son decisivos para la implantación del principio de la subjetividad (moderno) son la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa.”¹² Para Habermas, como para Hegel, el descubrimiento de América no es un hecho constitutivo de la modernidad.¹³ Habermas

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Philosophy of Right* (Oxford: The Clarendon Press, 1957), secciones 246 y 248. [Hay traducción castellana: *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Libertarias, España, 1993]

¹¹ Cuando en la época de Hegel y después, como lo he hecho notar ya, Europa tuvo un plus de población popular crónica, envió a esta población al Tercer Mundo. Hoy, Europa cierra sus fronteras a poblaciones similares del Tercer Mundo.

¹² Habermas, *Der philosophische Diskurs*, 27.

¹³ Habermas menciona este descubrimiento, no le da particular importancia (ver *Der philosophische Diskurs*, 15).

también sigue el ejemplo de Hegel discontinuando el rol de España en los orígenes de la modernidad.¹⁴ Mi intención en estas lecturas es dar cuenta de una modernidad que muestra lo contrario: que la experiencia no sólo del “descubrimiento” sino especialmente de la “conquista” es esencial en la constitución del ego moderno, no sólo como subjetividad *per se* sino como subjetividad que está en el “centro” y en el “fin” de la historia. Latinoamérica es así, la “otra-cara” (*teixtli*, en azteca), la alteridad esencial de la modernidad. El inmaduro ego europeo, o sujeto, en la Edad Media periférica y dependiente del mundo islámico, “desarrolla” hasta que llega, con Cortés y el conquistador de México (el primer espacio extra-europeo en el cual puede acarrear un “desarrollo” prototípico), hasta el punto de convertirse en el “amo-del-mundo” —una voluntad de poder específica para su propia auto-consciencia. Este sentido de la relación entre la conquista de América y la formación de la Europa Moderna permite una nueva definición, una nueva visión global de la modernidad, que muestra no sólo su lado emancipador sino también su costado destructivo y genocida.

Estamos ahora en posición de sumar los elementos del mito de la modernidad. (1) La civilización moderna (europea) se comprende a sí misma como la más desarrollada, la civilización superior. (2) Este sentido de superioridad la obliga, en la forma de un imperativo categórico, como si fuera, a “desarrollar” (civilizar, educar) a las más primitivas, bárbaras civilizaciones subdesarrolladas. (3) El modelo de tal desarrollo debe ser el seguido por Europa en su propio desarrollo fuera de la antigüedad y en la Edad Media. (4) Allí donde los bárbaros o los primitivos se oponen al proceso civilizatorio, la praxis de la modernidad debe, en última instancia, recurrir a la violencia necesaria para remover los obstáculos para la modernización. (5) Esta violencia que produce víctimas en muchos modos diferentes, lleva un carácter ritual: el héroe civilizador inviste a la víctima (colonizado, esclavo, la mujer, la destrucción ecológica del mundo, etc.)

¹⁴ Hegel escribe, por ejemplo: “Ahora hemos llegado a las tierras de Morocco, Fez, Algeria, Tunis, Tripoli. Puede decirse que esta región no pertenece propiamente a África sino a España, con la cual forma una cuenca geográfica. El p li de Pradt exige en esas tierras que España es parte de África... [España] es un país que se ha limitado a compartir el destino de las grandes naciones, un destino que es decidido en otra parte; no fue llamada a adquirir su propia individualidad [como agente histórico]” (Lecciones, 213).

con el carácter de partícipes en un proceso de sacrificio redentor. (6) Desde el punto de vista de la modernidad, el bárbaro o el primitivo, está en un estado de culpabilidad (por, entre otras cosas, oponerse al proceso de civilización). Esto permite a la modernidad presentarse a sí misma no sólo como inocente sino también como una fuerza que emancipará o redimirá a las víctimas de su culpa. (7) Dado este carácter “civilizado” y redentor de la modernidad, los sufrimientos y sacrificios (los costos) de la modernización impuestos a los pueblos “inmaduros”, razas esclavizadas, el sexo “débil”, etcétera, son inevitables y necesarios.

Esta comprensión del mito de la modernidad tiene un sentido diferente para nosotros que para Horkheimer y Adorno en su *Dialéctica del Iluminismo*, o para los posmodernos como Lyotard, Rorty, y Vattimo. A diferencia de los posmodernos nosotros no proponemos una crítica de la razón como tal; pero aceptamos su crítica de una razón violenta, coercitiva y genocida. No denegamos el núcleo racional del racionalismo universalista de la Ilustración, sólo su momento irracional como mito sacrificial. No negamos la razón, en otras palabras, sino la irracionalidad de la violencia generada por el mito de la modernidad. Contra el irracionalismo posmoderno, afirmamos la “razón del Otro”.¹⁵

La “realización” de la modernidad ya no descansa en el pasaje de su potencial abstracto a su “real”, europea, encarnación. Más bien descansa hoy en un proceso que trascendería a la modernidad como tal, una transmodernidad, en la cual ambas, modernidad y alteridad negada (las víctimas) correalizan ellas mismas un proceso de mutua fertilización creativa. Trans-modernidad (como proyecto de política, económica, ecológica, erótica, pedagógica y religiosa liberación) es la co-realización de lo que es imposible cumplir para la modernidad por sí misma: esto es, una

¹⁵ En *Nous et les autres* de Tzvetan Todorov (Seuil, Paris, 1989), por ejemplo, el “nosotros” somos los europeos, los “otros” nosotros, los pueblos de la periferia. Igualmente, cuando Rorty argumenta sobre la deseabilidad de la “conversación” en lugar de la epistemología racionalista, no toma en serio la situación asimétrica del “otro”, la imposibilidad concreta empírica de que el “excluido”, “dominado” o “convencido” pueda intervenir efectivamente en tal discusión. Toma como punto de partida “nosotros liberales americanos”, no “nosotros aztecas en relación con Cortés”, o “nosotros latinoamericanos en relación con Norteamérica en 1992”. En tales casos, ninguna conversación es posible.

solidaridad incorporativa que he llamada *analéctica*, entre centro/periferia, hombre/mujer, diferentes razas, diferentes grupos étnicos, diferentes clases, civilización/naturaleza, cultura occidental/cultura del Tercer Mundo, etc. Para que esto suceda, la “otra cara” negada y victimizada de la modernidad —la periferia colonial, la India, el esclavo, la mujer, el niño, las culturas populares subalternas— deben, en primer lugar, descubrirse a sí mismas como inocentes, como la “víctima inocente” de un sacrificio ritual, el cual, en el proceso de descubrirse a sí misma como inocente debe ahora juzgar a la modernidad como culpable de una violencia originaria, constitutiva e irracional.